القواعد الفقهية
المستوى الأول
الشيخ/ عبد المحسن بن عبد الله الزامل

الدرس الأول : تعريف علم القواعد الفقهية وبيان أهميته

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأحمده -سبحانه وتعالى- وأشكره وأثني عليه وأسأله -سبحانه وتعالى- أن يرزقني وإياكم وجميع إخواننا المسلمين العلم النافع، والعمل الصالح، وأن يرزقنا الإخلاص فيما نقول ونأتي ونذر؛ فإن العلم لا ينفع صاحبه إلا إذا عَمل به، واجتهد في تعليمه. هذا هو العلم النافع.

ولهذا كان العالم بالله -عز وجل- عالمًا بأمر الله -سبحانه وتعالى- اجتمع فيه الخيرُ كلُّه، والعالم الحق وطالب العلم الحق هو العالم بأمر الله، العالم بأحكام الله -سبحانه وتعالى- وما أوجب الله، وما شرع الله -سبحانه وتعالى- على نور من كتاب الله وسنة رسوله -عليه الصلاة والسلام- هذا هو العلم.

وهو عالم بأمر الله، بمعنى أن يكون عاملا بذلك وهؤلاء هم العلماء حقًّ، وكان السلف -رحمة الله عليهم- لا يصفون أهل العلم المتمكنين فيه إلا إذا جمع هذين الوصفين وهو العلم بأمر الله، وهو العلم بأحكام الله من نصوص الكتاب والسنة، وما أجمع عليه سلف الأمة، وما يؤخذ من الكتاب ويستنبط من الكتاب والسنة مما دلت عليه عموم النصوص ودلالاته، ويستتبع ذلك العمل، هذا هو العلم الحق.

ولهذا إذا كان عالماً بأمر الله -ولو علم شيئا يسيرًا وعمل- فهو حري أن يوفق وأن يسدد وأن يكون من أهل العلم.

وهذا العلم الذي سوف نتعرض له في درسنا في هذه الليلة نوع من أنواع العلوم، وقد اعتنى به العلماء وبينوه وشرحوه، وهو علم مهم، وهو "علم القواعد الفقهية".

وعلم القواعد الفقهية من أهم العلوم لطالب العلم، فهو حينما يكون عنده ملكة، وعنده معرفة بهذا العلم، فإنه يتمكن من معرفة الفروع، ويتمكن من ضبط الفروع، فعلم القواعد الفقهية من أهم العلوم لطالب العلم.

ولا شك أن طالب العلم يبدأ بالعلوم تدرجً، ويأخذ مع ذلك من علوم الآلة ما يوصله إلى العلم النافع، لكن كتب أهل العلم بنيت على أصول وبنيت على قواعد، وبنيت على مآخذ، يعرف بها طالب العلم مأخذ الخلاف عند أهل العلم.

ولهذا تجد الكتب التي تعتني بمسائل المآخذ، ومسائل القواعد ومسائل الأصول، وتعتني بإيراد الدليل، فإنها من أنفع الكتب لطالب العلم.

فالمقصود أن معرفة القواعد الفقهية، والعناية بها من أهم ما يكون في ضبط المسائل، وذلك أنه إذا اعتنى بالقواعد وخاصة أمهات القواعد، وما يتفرع عليها من قواعد كثيرة متفرعة عن هذه الأصول، فإنه يجتمع له مسائل كثيرة، فيكون قد ضبط المسائل الكثيرة بكلمات يسيرة، فلا يتعب، ولا يجد مشقة في تخريج الفروع على أصولها التي ترجع إليه، وهي القواعد الفقهية.

ولهذا ذكر العلماء أن من لم يتقن هذا العلم، فإنه يتعب في حفظ الفروع، لكن طالب العلم الذي يعتني بالقواعد الفقهية، مثلا عندنا من باب المثال قاعدة «اليقين لا يزول بالشك، الأمور بمقاصدها، لا ضرر ولا ضرار، العادة محكمة» فهذه القواعد التي ذكرها أهل العلم، وهذه القواعد التي هي كلية في هذا الباب هذه القواعد عليها فروع متفرعة عنه، ولهذا إذا ضبط القواعد الكلية، وضبط فروعها المتفرعة عنه، فإنه أي مسألة ترد عليه داخلة تحت هذه القواعد، فإنه يستطيع أن يخرجها عليه، ولو لم يقرأها في أي كتاب.

فالمقصود أن هذه القواعد لها أهميتها لطالب العلم، ويأتي الإشارة إلى شيء من ذلك إن شاء الله.

شيخنا الكريم -بارك الله فيكم- بعد ما ذكرتم أهمية هذه القواعد الفقهية، وبالتالي -يا شيخ- ربما يتأكد لدينا كثيرا أن مثل ضبط هذه القواعد يفيد حتى في الممارسة الحياتية في حياة الإنسان يعني يستحضر هذه القاعدة، ويستطيع أن يبني عليها بعض الأحكام خاصة إذا ضبط هذه القاعدة الأصولية والقواعد الفقهية.

شيخنا الكريم بعد أن عرفنا هذا المدخل وهذا الإطلال المبارك منكم، بودنا أن نتعرف على علم القواعد الفقهية.

تعريف القواعد الفقهية في اللغة:

القواعد الفقهية: درج العلماء في كتب هذا الفن أن يعرفوا القاعدة، وأن يعرفوا الفقه فيه، فهي مشتملة على هاتين العبارتين، القاعدة والفقه، وهي القواعد الفقهية.

ونعلم أن التعاريف كثيراً ما يختلف فيها وحدودها يختلف فيه، لكن القاعدة -كما علم في اللغة- هي الأساس، فالقاعدة جمعها قواعد، والقواعد والأساسات قد تكون معنوية، وقد تكون حسية، مثل: أساس الدار، قواعد الدار، فهي قواعد حسية يبنى عليها المنزل، كل شيء له قواعد حسية، فإنه لا يقوم إلا بقواعده.

هناك قواعد معنوية، وهي القواعد المتعلقة بهذا العلم، وهو قواعد الفقه، مثل قواعد النحو، قواعد الأصول، قواعد التفسير، وما أشبه ذلك من سائر القواعد.

فالقاعدة هي في الأصل بمعنى الأساس، والأصل والدليل، لكن هي في معناها من جهة أخرى الأساس الذي يبنى عليه، كذلك قواعد الفقه يبنى عليها مسائل كثيرة تتفرع، وتتخرّج عليها.

تعريف القواعد الفقهية في الاصطلاح:

وهي في الاصطلاح: "قواعد كلية تنطبق على معظم جزئياتها". هذا تعريف من ضمن التعاريف، وتعريفاتها كثيرة وهذا التعريف مدخول، وقيل: أمر كلي، وقيل غير ذلك.

ولكن كما تقدم الحدود قل أن تسلم مما يرد عليه، وحسب الحد أن يأتي بمعظم أجزاء المعرف وإن خرج، وند عنه بعض الشيء فلا يَضر.

يعني نستطيع أن نقول: هذا جامع مانع

لا نقول: جامع مانع؛ لأنه في الحقيقة، ولهذا قلنا: معظم جزئياته، ما جزمنا أنه يدخل فيه جميع الجزئيات؛ لأنه في الحقيقة يخرج منه أشياء لا تدخل فيها، لكن كما تقدم حسب القاعدة وحسب الضابط، كما في ضوابط الحدود في أصول الفقه والخلاف في الأمر والنهي والمطلق والمقيد، وما أشبه ذلك.

ولهذا العلماء دائما يرشدون يقولون طالب العلم لا ينبغي أن يتعب نفسه في تتبع هذه التعريفات، كذلك مثل أصول الفقه طالب العلم حتى وإن كان متخصص ما ينبغي أن يتعب نفسه في تتبع تعريفات مثل الأمر.. تعريفات مثلا العام، وتعريفات الخاص حد الخاص.. حد العام.. حد المطلق هذا في الحقيقة قد يكون مضيعة لوقت طالب العلم، ولا فائدة وراءه.

ولهذا ذهب بعض أهل العلم إلى أن مما شان أصول الفقه وما لحق بها من بعض الكتب التي تأتي بالحد ونقضه، والحد ونقضه مما يضيع على طالب العلم أوقات كثيرة لا فائدة فيها.

لو أنه صرف نفيس وقته فيما يفيد كان أفضل، ولهذا للصنعاني -رحمه الله تعالى- كتاب مختصر جيد اسمه "مذالق الأصوليين" بيّن أن كثيرًا مما يذكرونه في الحقيقة يعني لا يسوى سواد مداده.. ما يسوى شيئًا.. ما له قيمة.

ولربما تأتي بعض كتب الأصول المطولة في حد في تعريف الأمر مثلا أو المطلق أو مثلا الاختلاف في بعض الأشياء، مع أنها أشياء أحيانا مبنية على أمور لا تصح، ويسودون قراطيس طويلة، ولا يستفيدون منها.

مع أنهم غالبًا ربما لو قلت لهذا الأصولي اذكر لي مثالا واحدًا تخرجه على ما ذكرت، لا يكاد يجد، لكن يقول: نفرض فرضًا.

فالمقصود أن هذا أيضًا حتى في باب القواعد الفقهية، المقصود أن يأتي على غالب الجزئيات، فلهذا قلنا: إنه يأتي على معظم الجزئيات، وإن خرج منها في مسألة ما يتعلق بالقاعدة الفقهية.

كلمة "الفقه" وهي الشق الثاني للقاعدة، معناها في اللغة: الفهم، وهو له تعريف فيما يتعلق بفهم الأدلة الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

الأدلة الشرعية يُخرج غير الشرعية، مثل الحساب والهندسة وغيرها.

العملية يخرج مثلا التوحيد، يعني كبحثنا في الفقه الأصغر وإن كان الفقه الأكبر فيه فقه العقيدة.

المكتسب من أدلتها التفصيلية حتى يخرج منها أدلة أصول الفقه، وهذا هو غاية هذا العلم.. الفهم .

ثم الفهم في قواعد الفقه، وقوعد الأصول وقواعد التفسير وفي العلك كله ولهذا كما سمعنا الفقه هو الأصل، والفهم هو الأصل لكن طالب العلم ينبغي أن يكون الفقه له سجية، ولهذا يقال فقِه بالكسر، إذا فهم، وفقَه بالفتح إذا سبق غيره إلى فهم. وفقُه بالضم إذا صار الفقه له سجية.

نحن نريد أن نكون على هذا الوصف أن يكون فقيهًا والفقه له سجية، يعني أنه اختلط الفقه بدمه ولحمه حتى صار فقيه النفس، يعرف كيف يتكلم، وكيف يخرج وكيف يستنبط وهذا يكون بالعناية بكلام الرسول -صلى الله عليه وسلم- وجعله هو المعيار.

وانظر إلى هذا التفريق في كلمة اللغة، يعني لغة العرب فيها سعة، ولها ارتباطات بالاصطلاحات الشرعية، لما كانت فقه بالكسر، وهي أخف الحركات تدل على مطلق الفهم، كان لها أقل المعاني، وهو مجرد الفهم.

الفتحة حركة أرفع منه، أرفع من الكسر، فكانت أرفع منها في باب المعنى كيف كان؟ بأن فقه فهم، لكن هل يلزم منها أن يسبق غيرها أم لا؟.. ما يلزم قد يسبقه، لكن فقه يعني أنه سبق غيره إلى الفهم، هذا أرفع، لكن عندنا وصف

ثالث، وهو فقه الضم، وهي أقوى الحركات، وهي تملأ الفم، فلما ملأت الفم وكونها أرفع الحركات ملأت معناها معنى، فكان الفقيه إذا فقُه بمعنى صار الفقه له سجية (ومن يرد الله به خيرا يفقه في الدين)#.

كذلك تلاحظ أنت حتى في كلمات كثير حتى في غير الفقه تجد الكلمات مثل التي معناها يسير تجدها أقرب إلى هذ، مثل كلمات كثيرة ونبه عليها ابن القيم -رحمه الله تعالى- في بعض كلامه مثل عز يعَز، عز يعِز، عز يعُز، بالكسر له معنى وهو علم العزة شي ء وهو قلته، وعز يعَز إذا قوي وامتنع وعز يعُز إذا امتنع وغلب غيره.

فلغة العرب مبنية على ذلك، وهناك ارتباط بين المعنى الاصطلاحي والمعني الفقهي بحسب سعة المعنى من جهة قوة حركته.

هل يمكن القول أن هناك قواعد يدخل تحتها جميع الأحكام قواعد كلية أم أن هناك قواعد تختص بمسائل معينة فرعية؟

نعم لا شك أن القواعد يسمونها القواعد العامة، وقواعد كلية وقواعد متفرعة عن القواعد العامة.

فالقواعد العامة هي القواعد التي في الغالب لا يشذ عنها شيء، مثل القاعدة التي سبق الإشارة إليها:

١- "اليقين لا يزول بالشك".
٢- "الأمور بمقاصدها".
٣- "المشقة تجلب التيسير".
٤- "لا ضرر ولا ضرار".
٥- "العادة محكمة".

هذه القواعد الخمس، هذه يسمونها القواعد العامة، ومنهم من يسميها قواعد كلية، هذه في الغالب قواعد لا يشذ عنها شيء، ويدخل فيها مسائل الفقه كله، جميع مسائل الفقه تدخل في هذه القواعد لعمومها وشمولها واضطرادها.

وهنالك قواعد أخرى تتفرع عنها لها عموم، لكنها ليس عمومها كعموم القواعد العامة التي قبلها.

وهنالك قواعد أخرى هي أقل.

ولهذا سبق معنا في التعريف قلنا: إنها ينطبق عليها معظم جزئياتها، بمعنى أن غالب الجزئيات تدخل فيه، وإلا ربما خرج عنها بعض الأشياء، إما لدليل خصه بذلك، أو لأنه لم ينطبق عليه وصف القاعدة.

فلهذا عرفنا أن القواعد تكون عامة، وهذه القواعد تستند إلى أدلة كما سيأتي الإشارة إليه -إن شاء الله- والقواعد الكلية أيضاً هي في معنى القواعد العامة وقد تكون متفرعة عنها.

القواعد الكلية متفرعة عن العامة.

قد يكون بعضها متفرفع عنه، وقد تكون مستقلة بدليل آخر، لكن لما كانت القواعد عامة قواعد متفق عليها مستندة إلى نصوص واضحة لا إشكال فيها؛ فلهذا جاء التفريق بينها.

بين القواعد العامة والقواعد الكلية، طيب المتفرعة؟

المتفرعة.. عندنا مثلا قاعدة "اليقين لا يزول بالشك" هذه قاعدة عامة، عندنا مثلا قاعدة "الأصل بقاء ما كان على ما كان" هذه قاعدة متفرعة عن القاعدة "اليقين لا يزول بالشك".

قاعدة مثلا "لا ضرر ولا ضرار" قاعدة عامة تفرع عنها "الضرورة تقدر بقدرها" تفرع عنها "الضرورات تبيح المحظورات" لكن بشرط عدم نقصانها.

كذلك أيضاً "العادة محكمة" تفرع عنها مثلا "المعروف عرفا كالمشروط شرطا" "المسلمون على شروطهم" "مقاطع الحقوق عند الشروط" كما قال عمر -رضي الله تعالى عنه- وما أشبه ذلك.

فهي قواعد متفرعة عن هذه القواعد، مع أن هذه القواعد دليلها هو نفس الدليل الذي استندت إليه القواعد العامة.

هل القواعد المتفرعة يعني تفرعت بدليل خاص بها أم أنا استنتجنا من القواعد العامة فروعً، وقلنا هذه متفرعة عنها؟

هو في الحقيقة أدلة القواعد العامة أدلة كثيرة، وهي تدل للقواعد العامة، القواعد المتفرعة عنها أدلتها نفس أدلة القواعد العامة، وقد تكون بعض الأدلة الخاصة تمس بعض فروع هذه القواعد أكثر من بعض الفروع الأخرى، وهي في الجملة أدلة للجميع.

لو تعيد القواعد العامة والقواعد الكلية؟

القواعد العامة قلنا: "اليقين لا يزول بالشك" "العادة محكمة" "لا "ضرر ولا ضرار" "المشقة تجلب التيسير" "الأمور بمقاصدها".

مع أن قولنا: "الأمور بمقاصدها" لو عبرنا بقولنا "الأعمال بالنبيات" لكان أبلغ؛ لأنه في الحقيقة أبلغ في الدلالة على الفروع الداخلة في القاعدة، وأبلغ من جهة أنه نفس النص الذي ورد في هذه القاعدة.

يقول: ما الفرق بين القاعدة الفقهية، والقاعدة الأصولية؟ ما الفرق بين الفقه وأصول الفقه والقواعد الفقهية؟ يعني كأنهم يريدون معلومات حتى يضبطون مثل هذه التفريعات إن شاء الله سنأتي إليه

شيخنا الكريم: ما الفرق بين القاعدة والضابط؟

هو في الحقيقة يقولون: القاعدة هي التي تجمع مسائل كثيرة في أبواب متفرقة، أو في أبواب كثيرة.

أما الضابط فإنه يكون في باب معين. مثلا تقدم معنا "اليقين لا يزول بالشك" "لا ضرر ولا ضرار" هذه قاعدة عامة في أبواب الفقه كله، كذلك ما تفرع عنه، قواعد عامة شاملة لأبواب الفقه كلها.

الضابط: من الضبط، وهو الحبس حبس الشيء كأن الذي أراد أن يأخذ بالضابط أن يضبط شيئًا معينًا في شيء معين، والضابط في الغالب يكون في باب معين في باب واحد مثل باب الطهارة، وربما أيضا باب خاص مثل "باب سجود السهو" من "كتاب الصلاة".

مثلا أو في "كتاب الأطعمة" مثل قولنا: مثلا في مسألة الضوابط: ما أبين من حية فهو ميتة. هذا ضابط في باب الأطعمة أو باب الأطعمة والصيد.

كذلك أيضاً قولنا مثلا: "الماء طهور لا ينجسه شيء" هذا ضابط في باب المياه.

كذلك مثلاً قولنا: أي ما إهاب دبغ فقد طهر، نقول كل جلد دبغ فهو طاه،ر نعبر عن كل جلد دبغ فهو طاهر، هذا خاص في باب الجلود من كتاب الطهارة.

أو نقول مثلا ضابطا قد يختلف فيه: كل سجود للسهو فهو قبل السلام إلا إذا سلم في صلب صلاته أو بنى على غالب ظنه، على خلاف في هذا، هذا ضابط في باب سجود السهو.

وهكذا أيضاً في الأبواب الأخرى مثلا أبواب كثيرة، كل باب تجد فيه ضوابط كثيرة لا تحصى، هذا هو الضابط، فلهذا فرقوا بينهم، مع أنه عند التحقيق فيما يظهر وعند التخريج لا يظهر كبير فرق بين القاعدة والضابط.

ومن ذلك أيضاً مما ذكروا في هذه الأبواب ما يسمونه التقاسيم والألغاز، والفروق يسمونه المطارحات، هذه أشياء أيضًا تورد في باب القواعد الفقهية؛ لأن فيها تدريب لطالب العلم على معرفة المسائل، يسمونها الألغاز مثلا أو يسمونها المعاياة، خاصة إذا كان في بعض الأبواب يسمونها معاياة يعايى به، يعني يُلغز به، فهذه يريدونها.

مع أن المبالغة في الإلغاز هي نوع من التعمية، والأصل في مثل هذا أنه لا يحصل، ولهذا كثير من أهل العلم يرى أن مثل هذا نوع من المغالطة والتكلف، لكن قد يوردون بعض الألغاز من باب التدريب، مثلا مما يقولون: قد يقولون: امرأة لها زوجان ولها أن تتزوج بثالث.

في حياته أو بعد مماته في حياة الأزواج أو بعد مماتهم

موجودين كل الثلاثة موجودين وهي موجودة، مجتمعين في مكان واحد. يقولون ما معناه أن هذه امرأة لها مملوكان، عندها مملوكان فزوجت أحدهما من الآخر، زوجان مملوكان لها ولها زوج، فقولنا لها زوجان يعني: اللام لام الملك هن، يعني: لها زوجان اللام لام التمليك فلها زوجان في الحقيقة، يعني تملك رجل وامرأة، زوجان له، مثل أن يكون الإنسان له بيته وله سيارة لام التمليك، ولها أن تتزوج برجل.

ماذا تسمى هذه؟

تسمى الألغاز أو يسميها بعضهم المطارحات.

مثلا يقولون: رجل خرج من عند زوجته فرجع إليها فوجد عندها رجلا فقالت: إنه زوجي، وأنت عبدي، وقد بعتك. قالوا هذا إذا كان رجل له مملوك فزوجه ابنته، سيده زوّج مملوكه من بنته -من بنت السيد- فمات السيد فإذا مات السيد ورثته ابنته فورثت هذا المملوك، أليس كذلك؟ جزء من المال.

وقد علم باتفاق أهل العلم أنه لا يجتمع النكاح والملك، لا يمكن أن سيد وهي سيد، هي ملكته الآن، أليس كذلك؟ ملكته فإذا ملكته كانت هي صاحبة السيادة، ولا يجتمع سيدان ولا سيفان في غمد.

فلهذا نقول فإذا توفي أبوها وورثت المملوك انفسخ النكاح، فلما انفسخ النكاح هي حامل من المملوك الأول، فخرج وهي حامل من عنده، فوضعت فخرجت من العدة فلما وضعت تزوجت وقد خرج من البيت، تزوجت برجل، فرجع ووجد رجلاً عندها قد تزوجته، فقالت له: قد بعتك ربما باعته لزوجها.

لكن المطارحات إذا حصل مبالغة فيها في الحقيقة يعني نرى أنها من المغالطات ولا تحسن؛ لأنها تصرف عن العلم، ولهذا في الحديث رواه أبو داود وغيره أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن الغلوطات وقيل: الغلوطات لا تفسروها بالتي يغالط بها.

ومنه ما يسمى الآن المطارحات أو الأطروحة، ومنهم ما يسمونه الآن الطرح، مع أن الطرح هو طرح المسألة، والطرح يطلق عليه الشيء المطروح المنبوذ، أو يقال أطروحة، وهي المسألة التي يطرح، فما يطرح يسمى للنقاش، يسمى أطروحة.

فهذه الأشياء تتعلق بباب القواعد من جهة أنها تشتمل على القواعد وعلى الضوابط، وعلى الفروق والتقاسيم، وعلم القواعد هو جمع وفرق، تجمع المسائل تحت هذه الأشياء فتكون داخله، والفرق بمعنى أنه يتبين أنها اختصت بشيء يخرجها عن هذه القاعدة.

ما يتعلق باستمداد القاعدة. ما معنى هذا المصطلح استمداد القاعدة ؟

استمداد القاعدة المراد به دليلها؛ لأننا نقول القاعدة لا تكون قاعدة إلا إذا استندت إلى دليل، من أين تستمد؟ فالقاعدة الأصل أنها لا تكون قاعدة حتى تستند إلى شيء، ولذلك سمينها قاعدة من القعود والاستقرار؛ ولهذا الإنسان صار قاعدًا على الكرسي قعد إذا استقر، والقاعدة متى تستقر إذا استندت إلى أصل، وهو الدليل، فيشترط أن تكون مستمدة من دليل يسندها ويقويه، ولا تكون حجة إلا بهذا.

ولهذا سيأتي معنا أن هناك قواعد لا يحتج بها؛ لأنها لا تستند إلى دليل ولم تسمتمد من النصوص والأدلة.

وعلى هذا القواعد تارة تكون مستمدة من نصوص، بأن يكون نصها نص دليل، مثل القواعد الفقهية في باب البيوع، الخراج بالضمان، يعني الغلة، هذا نص حديث رواه خمسة أحمد وأهل السنن الأربعة عن عائشة -رضي الله عنها- وله طريقان، وحديث جيد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال : (الخراج بالضمان) يعني: الغلة بالضمان معناه أنه اشترى إنسان شيء... اشترى سيارة.. اشترى دابة.. اشترى جهاز ثم وجد به عيبًا، فإنه له أن يرجع بهذا العيب، ولو أنه استفاد شيئًا أكرى السيارة أكرى مثلا هذه الدابة، فهذه الغلة وهذا الكراء له، لو طالب به صاحب الثمن قلنا: لا الخراج بالضمان؛ لأنه لو تلف الآن وهو عندك من ضمان من؟ من ضمان من السلعة في يده، فهذه نص دليل.

كذلك أيضاً سبق معنا أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) هذه قاعدة أو ضابط، وهي نص دليل، سيأتينا أيضاً أنه عند التحقيق لا فرق بينهما بين القاعدة والضابط من جهة الاستدلال.

فالقاعدة استمدادها تارة يكون نص دليل وتارة يكون استنباط من دليل.

من ذلك مثلا "اليقين لا يزول بالشك" "الأمور بمقاصدها".

"اليقين لا يزول بالشك" استنبط من دليل قاعدة عظيمة، وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: (سئل عن الرجل يجد حركة في دبره قال لا يخرج حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا) وفي لفظ: (لا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا) وفي لفظ: (شكي إلى الرجل يجد حركة في بطنه، قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا) متفق عليه ...لأبي زيد ورواه مسلم عن أبي هريرة. وبلفظ: (لا وضوء إلا من صوت أو ريح) للترمذي وغيره.

فهذا استنبط من هذه القاعدة، وهو استنباط مجمع عليه.

كذلك قولنا: "الأمور بمقاصدها" استنبط من قوله -عليه الصلاة والسلام- في الحديث الصحيح عن عمر -رضي الله تعالى عنه-: (إنما الأعمال بالنيات) وهو مستنبط استنباطًا واضحًا بينًا.

كذلك هناك بعض القواعد ربما تؤخذ من كلام بعض الصحابة أو بعض السلف، ويكون استنباطًا صحيحًا مثل قول عمر -رضي الله تعالى عنه-: «الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد» «تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي» مع أن هذه القاعدة في الحقيقة ممكن تجعلها قاعدة أصولية، وممكن تجعلها قاعدة فقهية بحسب الاستدلال؛ لأن القواعد قد تصلح أن تكون قاعدة فقهية و تصلح أن تكون قاعدة أصولية ممكن نتعرض إليها -إن شاء الله- في دروس آتية.

كذلك أيضاً مثلا قول عمر -رضي الله تعالى عنه-: «مقاطع الحقوق عند الشروط » لما أن رجلا تزوج امرأة فشرطت عليه بيتها أو أهله، شرطت دارها بأن لا يخرجها من داره، ولا من بيت أهله، فأراد أن يخرجها فقالت: إني شرطت عليك، فرفع الأمر إلى عمر -رضي الله تعالى عنه.

قال عمر -رضي الله تعالى عنه-: «مقاطع الحقوق عند الشروط» هذا قول عمر -رضي الله تعالى عنه- يعني: مقاطع الحقوق يعني: الشيء الذي يقطع ويفصل ويبين هو الشرط.

نعم هو الشرط، بل هو قال عند ذلك إذن يطلقننا يا أمير المؤمنين، قال: «مقاطع الحقوق عند الشروط» ولذلك قال الشروحي وغيره: من شرط على نفسه شرطًا وهو راضٍ أمضي عليه. والأصل في الشروط الصحة والأصل في الشرو ط السلامة، وهذا مأخوذ من (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)[المائدة: ١] كذلك قوله -عليه الصلاة والسلام- مرو من طرق عن عبد الرحمن بن عوف من حديث أبي هريرة وعن غيرهما أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (المسلمون على شروطهم) والمراد إلا شرطا ألا يكون شرطاً أحل حراما أو حرم حلالا.

وقال -صلى الله عليه وسلم- في حديث عقبة بن عامر في صحيح البخاري (إن أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج).

يعني يا شيخ شرط سيدنا عمر بن الخطاب هل هو قاعدة فقهية أم أنه دليل لقاعدة فقهية؟

هو في الحقيقة نعتبره قاعدة فقهية مأخوذ من دليل عمر -رضي الله تعالى عنه- لا يقول هذا إلا لأنه استند إلى دليل، يقول مقاطع الحقوق عند الشروط والرسول -عليه الصلاة والسلام- قال: (إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج).

الآن لو أراد إنسان أن يأخذ من امرأة فلس بغير رضاه، هل يجوز؟ لا يجوز إذا كان هذا في مال لا يساوي شيء، فما يتعلق بأعز شيء عليها وهو نكاحها من باب أولى، فهو الزم بها ولهذا قال: (إن أحق..) وهو ألزم، فأخذ جماعة من أهل العلم من هذا أن الأصل في الشروط الصحة والسلامة ما لم يدل دليل على فساده.

ولهذا من أخذ بعموم هذا الحديث، وبالقاعدة المستنبطة منه في الشروط في النكاح، وأجراه على العموم في شروط النكاح فهو أسعد وأقعد بالدليل من جهة انتظام قوله، وعدم اضطراب قوله عليه.

هل يمكن القول الآن أن القاعدة الفقهية لا يجوز الخلاف فيها لها دليلها فهذه القاعدة لا يجوز الخلاف فيه، وهذا يجرنا إلى سؤال آخر يا شيخ هل هناك قواعد فقهية موثوق به، بالتالي نقول: هذه لا يجوز الخلاف فيها وقواعد فقهية أخرى غير موثوق فيها أو فيها شك فبالتالي يكون الخلاف فيها سائغ.

كأنك تشير إلى قضية أن القواعد هنا قواعد يحتج به، وتكون مأخوذ به، وهي عمدة وكأنك حينما تورد القاعدة كأنك أوردت دليلا مرفوعًا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- هذا صحيح لا شك.

ولهذا نقول إن القواعد تختلف هنالك قواعد مضبوطة في دلالته، لانضباطها في استمدادها من جهة أنها مستندة إلى دليل صحيح غير متكلف، مثل ما تقدم معنا في القواعد العامة، وكذلك ما يتبعها من القواعد الكلية التي هي قواعد عامة، لا يشذ عنها شيء.

فهذا هو الأصل في هذا وهي حجة، ولهذا نقول هذه القواعد الكلية والقواعد العامة بمثابة الدليل، ومن خالفها فإنه خالف القول الصحيح، حتى إن كثيرًا من أهل العلم يقول: هل يجوز لو أن حاكم أو قاضي حكم بخلاف قاعدة فقهية هل ينقض حكمه قالوا: ننظر إذا كانت القاعدة تستند إلى دليل صريح لا معارض له أو قياس جلي لا شبهة فيه، فإن هذا ينقض؛ لأنه مخالف لصريح الدليل، وقولنا: الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد هذا في المسائل التي تكون محتملة الاجتهاد، وفيها سعة، ومندوحة للمكلف أن يأخذ بهذا وهذا.

أما حينما يأتي الدليل الفاصل فلا يجوز الخلاف، ولهذا حكى الإجماع جمعٌ من أهل العلم على مثل هذا.

أما إذا كانت القواعد موضع أخذ وجذب فهذه تختلف، تارة القاعدة يكون في صحتها نظر، مثل مثلا القاعدة المشهور مثلا قولهم: "من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه.. هذه قاعدة مشهورة مع أن في صحتها نظر، لكن إذا قيدت يمكن أن تصح، لأنه وإن دخل تحتها فرع أو فرعان لكن القاعدة إذا كان لا يدخل تحتها إلا مسألة أو مسألتان، فلا تكون قاعدة.

ممكن إلا إذا جرينا مثلا على قولهم لا فرق بين القاعدة والضابط هذا ممكن، ولهذا مثلا هم لا تكاد تجد يدخل تحتها إلا قولهم: من قتل مورثه فإنه يعاقب بأنه لا يرث منه، من قتل إنسانًا مورثه حتى يرثه فإنه يمنع.

إذا عرف الدافع

نعم ما دام قتل لأجل أن يرث... وأجري هذا حتى في القتل الخط، لكن إذا كان قتل عمدا فالإجماع عليه، ذكروا الدليل في هذ، من قتله فإنه مع نفس القاعدة، الجمهور أجروها مطلقا سواء كان عمدًا أو خط، لكن الشأن في التفريع عليها بصرف النظر عن الخلاف، فقالوا: إنه لا يرث.

كذلك لو قتل الموصى له الموصي، لو إنسان أوصى لإنسان بشيء من المال بثلثه، فهذا إنسان قتله والعياذ بالله استعجالا لهذه الوصية فيحرم من المال، لكن هنالك أشياء كثيرة لو أن امرأة شربت دواء لكي ينزل الدم هل نعاقبها بنقيض قصدها نزل معها دم الحيض أو إنسان شرب دواء شرب دواء حتى لا يصلي قائمًا قال وأصلي مع الجماعة أو شرب شيئا حتى يمرض، ولا يستطيع الصوم، هل نقول: نعاقبه بنقيض قصده، ونجبره على الصوم ولو فيه ضرر، ونجبره على الصلاة قائمًا ولو كان فيه ضرر، ونلزمها بالصلاة ولو كانت حائضًا؟! لا بلا شك، وهذا يكاد يكون محل اتفاق.

ولهذا لم تدخل هذه القواعد، وهي أكثر مما دخل فيه، ولم نعاقبه بنقيض قصده، فلهذا قلنا وقد ذكر بعضهم قليل كالسبكي وجماعة، لكن السبكي -رحمه الله تعالى- ذكر قيودًا أخر، في الحقيقة لا يسلم له القول؛ لأنه أراد أن يجري القول فيها على التقييد المذهبي، فأراد أن يدخل كثيرا من االقواعد الخارجة ويجعلها قاعدة أشبه ما تكون بالقاعدة المذهبية وهذا لا يوافق عليه -رحمه الله تعالى.

لكن بعضهم قال: من استعجل شيئًا قبل أوانه ولم تكن المصلحة في وجوده عوقب بحرمانه، ولم تكن مصلحة في وجوده، قيده في هذا هذا الضابط ربما يكون مدخلاً بعض هذه الأشياء وضابطًا لها في ما خرج عنها وند عنها.

ولهذا قالوا مثلا ولم تكن مصلحة في وجوده، لو أن امرأة شربت دواء حتى ينزل عليها الدم، نقول: لا نعاقبها بنقيض قصدها لأننا نقول ولم تكن المصلحة في وجوده، وليس من المصلحة أن تصلي المرأة وهي حائض.

كذلك نقول: لا يجوز لنا أن نجبره على الصلاة قائمًا ونعاقبه بنقيض قصده؛ لأنه فيه ضرر عليه، والمكلّف جاهل، ربما يعمل أشياء تضر به لقصوره ولجهله. فلهذا نقول: وإن كان آثما بفعله هذا لكن يؤمر بالصلاة التي يستطيع، كذلك لا نلزمه ونجبره بالصوم وإن كان يضر به، لو شرب شيئًا يضر به .

كذلك هناك أشياء كثيرة مثلا عندهم قاعدة مشهورة، قولهم: لا إنكار في مسائل الخلاف، هذه في الحقيقة في صحتها نظر وابن القيم -رحمه الله تعالى- وجماعة ذكروا أن هذا قوله لا إنكار في مواضع الخلاف، موضع نظر، وذلك أن الخلاف قد يكون خلافًا ضعيفً، قد يكون خلافًا باطلا لكن نقول لا إنكار في مسائل الخلاف التي يكون الخلاف فيها قويًّا أو تكون من المسائل الاجتهادية، هذا صحيح قيد حسن.

أو نقول باختصار لا إنكار في مسائل الخلاف التي يكون الخلاف فيها قويًّا وعلى أن يدخل فيها المسائل الخلافية والمسائل الاجتهادية؛ لأنه إذا كان الخلاف خلافًا ضعيفًا فالخلاف الضعيف لا يعتبر ويهدر، وينكر على صاحبه في مسائل كثيرة خالف فيها من خالف، لكن مع ذلك لم ينظر إلى خلافه؛ لأنه خلاف ضعيف.

فالخلاف الضعيف الذي يستند إلى دليل باطل أو معنى يعود على النص بالإبطال لا يلتفت إليه.

ما يتعلق بالنسبة للضابط هل يجري عليه ما يجري على القاعدة من أنه يمكن الاحتجاج به؟

نعم كذلك أيضًا نعم، ممكن أن نقول هذا الحكم يجري في القاعدة وفي الضابط؛ لأننا نقول: إن الضابط إذا استند إلى دليل عند التحقيق، لا فرق بينه وبين القاعدة، ولهذا هم قالوا: القاعدة هي قضية كلية أو أمر كلي ينطبق على معظم جزئياته، والضابط قالوا إنه يكون في باب واحد.

لكن تجد عمل العلماء المصنفين والمؤلفين في باب القواعد الفقهية لا يفرقون بين القاعدة والضابط، وهذا جار في كثير من الكتب المصنفة في هذا الباب، لا يفرقون بين القواعد والضوابط.

ولهذا نقول إن القاعدة والضابط حينما تسند إلى دليل لا فرق بينهم، وهم قالوا: هل هي حجة أو ليس بحجة؟.

لكننا نقول: إن القاعدة إن لم تستند إلى دليل، ولو كانت تفرع عليها مسائل في أبواب متعددة في الحقيقة ليست بقاعدة؛ لأنها لا تكون قاعدة إلا من القعود، وهو الاستقرار، ولا تكون مستقرة إلا إذا استندت إلى دليل، وعلى هذا إذا كانت قاعدة من جهة الاصطلاح الفقهي عند علماء هذا الفن، فهي ليست قاعدة من جهة الشريعة؛ لأنها لا يستند إليها من جهة المعنى اللغوي وهو القعود والاستقرار.

كذلك الضابط إذا كان لا يستند إلى دليل فإنه لا يعتبر ولا يلتفت إليه، وإن كان يستند إلى دليل فإننا نجريه مجرى القاعدة، وعلى هذا نقول: إنه حجة ولا مشاحة في الاصطلاح، فيمكن أن نقول عن الضابط أنه قاعدة، ولهذا سبق معنا في بعض القواعد أنه يند عنها كثير من فروعه، مثل تقدم معنا: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) نقول: مثلا كل إهاب دبغ فقد طهر فيه خلاف، لكن استند إلى دليل فنقول: إنه قاعدة في باب جلود الميتة، كذلك: (الخراج بالضمان) حديث عائشة -رضي الله عنها- نقول: إنه هو وإن كان ضابطًا؛ لأنه خاص بباب معين، لكنه أيضاً هو قاعدة من جهة استناده إلى دليل، وكما تقدم لا مشاحة في الاصطلاح.

والقيد يا شيخ لما مثلا أضيف قيد إلى القاعدة هل القيد له تحرير من ناحية المصطلح، أي نستطيع القول أن هناك قاعدة وضابط وقيد أو أنه لا يوجد هذا؟

نقول قاعدة وضابط، أما القيد يأتي عليها جميعا مثلا عندنا من ضمن القواعد مثلا فيه قواعد مما يوضح هذا أيضاً قواعد مشهورة مثلا يقول: "لا عبرة بالظن البين خطؤه" هذه قاعدة لأنها تأتي في أبواب الطهارة وأبواب الصلاة وأبواب العبادات، وتأتي كذلك في أبواب المعاملات، "لا عبرة بالظن البين خطؤه" لكن هذه القاعدة حينما تراها في الحقيقة فإنها لا تراها لا تطرد من جهة الدليل، يعني لا تستقيم ولا تنسجم، لا طردًا ولا عكسًا.

وذلك أن قول: "لا عبرة بالظن البين خطؤه" هذا موضع نظر؛ لأن الظن إذا كان المكلف اجتهد بحسب مكنته من العلم والقدرة، وعمل ما في وسعه وعمل بالظن الذي ظهر له، لا يكلف الله نفسا إلا وسعها#.

هناك أسئلة كثيرة تسأل عن الفرق بين الفقه وأصول الفقه والقواعد الفقهية هذا من جانب ومن جانب آخر بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية فيا شيخ لو تفصلون الفروق في هذه الأشياء!

هو في الحقيقة التفريق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية لا يكاد تجد شيء ينضبط من جهة النظر، وذكروا فروقا بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، غالب هذه الفروق مدخولة، لكن قد يقال: إن من الفروق بين القواعد الفقهية أن القاعدة الفقهية أصل يدخل تحته مسائل كثيرة، وجزئيات من المسائل مثل قولنا: "اليقين لا يزول بالشك"... "لا ضرر ولا ضرار" يدخل تحتها مسائل كثيرة، وهي دليل بنفسها.

مثل إنسان تطهر لصلاة الظهر ثم حصل عنده شك هل أحدث ماذا نقول؟ الأصل الطهارة، واستدللنا بالقاعدة، فكانت القاعدة هذه.

لكن القاعدة الأصولية تفترق أنها تؤخذ من دلائل الألفاظ فقولنا مثلا: الأمر للوجوب.. النهي للتحريم في باب النسخ والتقييد المطلق والمقيد وما أشبه ذلك.. هذه في الحقيقة لا يستفاد منها حكم لمسألة إلا بالواسطة. فقولنا مثلا: الأمر

بالوجوب، هل يستفاد منه أن الصلاة واجبة؟ ما نستفيد، إلا لابد من دليل واسطة وهو قول الله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ) ، لابد من دليل ولهذا أخذناه من دلالات الألفاظ في اللغة أن الأمر أصله الوجوب، لكن كون هذا الشيء واجب، وأن هذا الشيء محرم نقول: إنه للتحريم، هذا هو الأصل.

لكن هذا الشيء أنه محرم نقول: نحتاج إلى دليل نستدل به على تحريمه، مما كان دليلا لنا من القاعدة، فإذا جاءنا دليل أمر نقول في الصلاة: الصلاة واجبة... الزكاة واجبة.... الخمر محرم لأمرين:

١- لوجود الدليل عندنا الذي يأمر والذي ينهى.

٢- ولأننا فهمنا وعلمنا من دلالات الألفاظ أن الأمر للوجوب وأن النهي للتحريم.

هذه القاعدة الأصولية، القواعد الفقهية لا هي بنفسها تستنبط منها؛ لأنها في الحقيقة كأنك حينما تستنبط كأنك تذكر الدليل مباشرة مثل قولك: "اليقين لا يزول بالشك" كأنك أوردت الدليل الذي ذكره النبي عليه السلام، وجئت بهذه القاعدة لأجل أن تستنبط.

مع أن قول النبي -صلى الله عليه وسلم- أبلغ، لكن العلماء ربما أوردوا هذه لأجل أن يجعلوا هذه القواعد من جهة حفظه، خاصة بعض الأخبار يدخل فيها أكثر من حكم أو يستفاد منها حكم آخر غير مسألة القاعدة أو سبب الحديث أو ما أشبه ذلك.

يعني القواعد الأصولية مستمدة من أصول الفقه، أم لها ارتباط بأصول الفقه كعلم

القواعد الأصولية هي مأخوذة من لغات العرب، ومن دلالات النصوص، فهم أخذوا مثلا الأمر حينما يقولون: الأمر للوجوب العام.. الخاص.. المطلق.. المقيد.. هذه دلالة ألفاظ دلت عليها لغات العرب، وجاء القرآن والسنة بمقتضى ما دلت عليه لغات العرب.

بعد أن عرفنا أهمية علم القواعد بالنسبة لطالب العلم، وأيضًا التعريف العلمي للقواعد الفقهية، وكذلك القواعد الفقهية ما هو منها شامل ومطرد، وكذلك الفرق بين القاعدة والضابط، واستمداد القاعدة، ودليله، وأهمية القاعدة وهل يحتج بالقاعدة وهل يجوز الخلاف فيه، وأيضًا الضوابط كذلك هل هي حجة، والفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، يأتي السؤال ما يتعلق بالقواعد المذهبية التي مصدرها من مذهب معين.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أقول: لا شك أن من القواعد قواعد مذهبية، وغالب القواعد المذهبية أنها تكون في مذهب معين، وتكون جامعة لمسائل في مذهب معين، فيعمد هذا المصنف إلى هذه المسائل فيجمعها في سلك واحد، وفي خيط واحد ثم ينظم لها عبارة، وتكون هذه العبارة شاملة لجميع هذه الفروع لمذهبه.

ولهذا مما يقع في كتب المذاهب ومن يقلدهم أن الذي يدرس هذا المذهب يرى هذه القاعدة شيئًا لا يجوز خلافه، ربما أنه يقدمها على النصوص؛ لأنه ربا ونشأ عليه، فتجده حينما يورد الدليل يورد القاعدة المذهبية، وفي الغالب أنها كما تقدم لا تستند إلى دليل.

لكن ربما تكون القاعدة المذهبية تستند إلى دليل من جهة أن هذا القول الذي انفرد به صاحب المذهب هو القول الصحيح، ثم هذا القول الصحيح يصاغ قاعدة، ويكون هو القول الأظهر في هذه المسألة، يأتي مثلا خلاف في بعض المسائل في باب الطهارة وما أشبه ذلك من بعض المسائل فتستند إلى دليل، ويكون الدليل هو الصواب في هذه المسألة.

هذا السؤال تحديدا في هذه النقطة: يقول: هل نعتبر القواعد المذهبية قواعد مطردة أم هي موضع نظر؟

نقول مثل ما تقدم القواعد المذهبية تحتاج إلى نظر، وذلك أنها في الغالب لا تستند إلى دليل، إنما وضعه الذي نظمها؛ لأنها جمعت هذه الفروع.

المثال يوضح ذلك: من قواعد المذهبية قولهم: "الأجر والضمان لا يجتمعان" قاعدة مذهبية مشهورة في مذهب أبي حينفة -رحمه الله تعالى- فمن غصب على إنسان لإنسان شيئًا دابة أو سيارة، وهي تؤجر، من عادته أنه يؤجرها يكريها ههذ الدابة أو هذه السيارة فأتلفه، ومكثت معه سنة فأتلفه، فقالوا: إنه يضمنه، على الخلاف في مسألة الضمان، خلاف طويل هل هو يوم التلف أو أرفع قيمة.

الضمان على المستأجر؟

يضمنها الغاصب وما في حكمه؛ لأن المستأجر أمين لا يضمن، لكن الغاصب الذي أخذها بقوة أو السارق أو ما أشبه ذلك، فهذا لما أخذها تلفت، وهم يقولون يضمنها بقيمته، لكن قال صاحب الدابة: أنا أكريها وأذهبت علي مدة سنة كاملة، لو كانت موجودة فالسيارة كنت أستفيد منها الكرى، ذهبت عليه السيارة وكراؤها يقولون: الأجر والضمان لا يجتمعان، يعني أجرة السيارة أجرة الدابة ما دمت أخذت ضمانها وضمنت لك فلا يجتمعان.

نقول هذا من أين؟

هذه قاعدة مذهبية، من جهة أن هذا هو القول المشهور عندهم.
والقول الثاني وهو قول الجمهور: لا مانع من اجتماعهما؛ لأنه غصب وظلم، ومن غصب شيئًا وظلم بأخذه فإنه يظلم سواء كان الغصب لعينها أو لمنفعته، كما أن الأعيان تضمن والرقاب تضمن رقبته وعينه، كذلك أيضاً منفعته تضمن على خلاف وتفصيل في مثل هذا.
كذلك أيضاً مثل ما تقدم معنا هي مسائل سبق الإشارة إليها لكن نوضحها أيضً، حينما يقول: "لا عبرة بالظن الواضح خطؤه" هذا أيضاً موجودة في الحقيقة في جميع المذاهب، وبعضهم يعمل بها وبعضهم لا يعمل بها.
المذاهب الفقهية المعتبرة التي يمكن دخولها في مثل هذا الحديث يعني القواعد المذهبية التي تنتمي إلى مذاهب فقهية معتبرة
نتكلم عن المذاهب المشهورة الأربعة في الغالب كل مذهب فيه قواعد هي موضع نظر، مثلا يعني مذهب أحمد -رحمه الله تعالى- يعني عنده كل ميتة فإنها لا تطهر بالدباغ، الميتة عنده من اتطهر هذه قاعدة في باب جلود الميتة، مع أن القول الصحيح قول خلافه، قول الجمهور خلاف هذه القاعدة مذهب أحمد -رحمه الله تعالى- على خلاف فيما يطهره الدباغ، واستدلوا بحديث عبد الله بن عكيم في هذا الباب، لكن الصحيح خلاف هذا القول وهي قاعدة ويمكن أن تكون هناك ضابطا في هذه المسألة.
كذلك قولهم: مثلا النقطة والنقطتان لا ينقضان الوضوء، وما زاد فهو ينقض في باب نقض الوضوء، ويكون ضابط مثلا فضبطوا نقض الوضوء بنقطة أو نقطتين من الدم مثل، يعني أو شيء يسيل مع أن هذا تقييد لا دليل عليه.
الآن طالب العلم حينما يأتي ويعرف أن هذه القاعدة من ا لمذهب الفلاني كيف يتعامل مع هذه القواعد، هل هناك آلية معينة حتى يقول هذه القاعدة بناء على رأي الجمهور فأنا آخذها أم كيف يتعامل معها؟
ممكن طالب العلم في هذه الحال حينما يرى هذه القواعد يعرف أنا أشرنا إلى قواعد كلية طالب العلم إذا اعتنى به، وضبط القاعدة المتفرعة عنها فإن في الغالب تنضبط عليه بقية القواعد، وذلك أن تلك القواعد مثلا قاعدة لا ضرر ولا ضرار المشقة تجلب التيسير.
المشقة تجلب التيسير في الحقيقة تخالف قولهم: لا عبرة بالظن البين خطؤه، وذلك لو أن إنسان مثلا اجتهد وكان في برية ما وجد الماء وتيمم، ثم بعد ذلك صار الماء قريب منه، لكنه ما وجد وبحث ووجد لكنه صار حاجَز بينه وبينه شيء ولم يتيسر له ذلك، ولم يعتد أن يكون مثل هذا حاجز، واجتهد فنقول صلاته صحيحة، وظنه عدم وجود الماء الذي يتبين خطؤه، ألا يقال: إنه ظن باطل.
كذلك على الصحيح لو أن إنسانًا ظن غروب الشمس ودلت الدلائل عليه من جهة إقبال الليل من هاهن، والإنسان مأمور بالإسراع إلى الإفطار، والنصوص واردة في ذلك، ولا نأمره أن يؤخر الإفطار والشمس غائمة حتى تخرج النجوم، بل هو مأمور بالمبادرة للإفطار، فإذا اجتهد وبذل وسعه وجهده وبذل مُكنته من العلم -من حد علمه الظاهر- وما ظهر له من قرائن وحسب قدرته ثم تبين له أن الشمس قد طلعت، وصومه صحيح كذلك أيضًا نقول ظنه معتبر، ما قلنا: إن ظنه باطل.
كذلك لو أن إنسانًا مثلا صلى، واجتهد القبلة مع أن هذا سلم به الجمهور، الحقيقة لو أن إنسانا كان في البرية، ولم يعرف جهات القبلة فاجتهد بحسب ما ظهر له من الدلائل والقرائن، ثم صلى إلى جهة ثم تبين له أن هذه الجهة ليست إلى القبلة، ماذا تكون صلاته؟ صلاته صحيحة، مع أنه تبين أن ظنه خلاف الواقع، ولم نقل لا عبرة بالظن البين خطؤه، ولذلك لا نحمله ما لا يستطيع.
ثم الشارع الحكيم جاء في مثل هذه الأمور بقدر ما في الوسع ثم أيضاً نقول: لو أننا كلفناه في هذا لترتب عليه محاذير شرعية، ثم المكلف مأمور أن يجتهد فإذا لم يحصل منه تفريط، فلا شيء عليه، وهذا جارٍ في مشايخهم مع أن هذ الأصل في الحقيقة، وهي أننا نقول إننا نجري القاعدة نقول: إذا بذل المكلف جهده أو مكنته بِحسب علمه وقدرته فإن ظنه معتبر، وهذا أحسن وأبلغ حتى يتفق مع القواعد الأخرى الكلية التي هي قولنا: المشقة تجلب التيسير أو يمكن تلحقها بقاعدة لا ضرر ولا ضرار؛ لأن قواعد الشرع منسجمة متفقة.
ولهذا ترى مثلا قاعدة المشقة تجلب التيسير وهي قاعدة مستقلة لكن تلتقي مع قاعدة لا ضرر ولا ضرار في أشياء كثيرة، وهذا الشأن في مسائل الشرع وقواعده فإنها تنتظم وتلتقي في سلك واحد وتتآلف وتتفق، ولا تختلف ويجمعها شيء واحد.
أما إذا وجدت الشيء ينتظم تارة ويختلف تارة فإنه مما يدلك على أن في صحة القاعدة نظر كما تقدم.
هل يمكن أن تذكروا لنا مثالا في بعض الفروع التي يختلف في دخولها في القاعدة بحسب الدليل الذي يستمد إليه هل هناك أمثلة بما يتعلق بهذه المسألة تحديدا؟

نعم هذا مثلا ما يتعلق بهذه القاعدة هنالك قواعد يختلف بدخول الفروع بحسب نظم القاعدة أو بحسب الاستنباط والدليل، فهنالك مثلا بعض الفروع قد يدخلها بعض أهل العلم في هذه القاعدة؛ لأنه عممها وبعضهم لا يدخلها؛ لأنه قيدها وجعلها مقيدة.

والدليل الذي استند إليه في الحقيقة دليل واحد، لكن منهم من نظر إلى عموم الدليل والمعنى الدال عليه، وأنه لا فرق بين هذا الفرع وهذا الفرع من جهة المعنى فعمم، مثال ذلك قولهم: يسير النجاسة معفو عنه، في باب النجاسة، من أهل العلم من قال: يعفى في باب النجاسة عن يسير الدم، جعلوها قاعدة، وهو المشهور مذهب أحمد -رحمه الله تعالى- بل هو قول الجمهور، قالوا: إن العفو عن يسير النجاسة خاص في باب الدم ثم بعضهم أيضاً قال بشرط أن يكون الدم غير خارج من أحد المخرجين، بل من سائر الجسد من غير أحد المخرجين، فقالوا: إن يسير النجاسة من بول وغيره لا يعفى عنه، مع أنك إذا نظرت في الأدلة تجدها واردة في النجاسة، والعفو عنها والأصل أن النجاسات لا فرق بينه، هذه نجاسة وهذه نجاسة.

ولهذا ثبت في الأحاديث الصحيحة أنه -عليه الصلاة والسلام- في حديث أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنها- لما سألته عن دم الحيض .. قال: (تحته ثم تقرصه ثم تنضحه بالماء ثم تصلي فيه) كما في الصحيحين من حديث عائشة -رضي الله عنها- عند أبي داود بسند صحيح أنها قالت: (كانت إحدانا تحيض في الثوب الواحد فترى فيه أثر الدم فتقصعه بريقه، ثم تبله به وتصلي فيه) وقد علم أن القصع يعني بمعنى أنها تأخذه وتخلله تجعل الريق يتخلل حتى يحلل الدم، ومعلوم أن مثل هذا لا يزيل الدم بالكلية، وهذا يدل على أن عفو النجاسة يسير.

وهو من عموم الحديث الذي رواه (يكفيك الماء ولا يضرك أثره) وأيضًا قوله -عليه الصلاة والسلام- في إزالة النجاسة بالاستنجاء والاستجمار أن في الاستجمار بالحجارة أو التراب يجزيء إزالتها بالتراب، مع أن التراب والحجارة لا تزيل أثر إنما تزيل العين، أما نفس الأثر اليسير إنه يبقى لا يزول إلا بالماء.

فلهذا استدل بعض أهل العلم، وهو مذهب أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- إلى أن النجاسة يعفى عنها ولو كانت من البول، إذا كانت يسيرة خاصة إذا تسببت بمشقة، وكان الشخص يعاني مثلا من شيء من خروجه، وهي قطرات يسيرة، فإنه يعفى عنها؛ لأن الدليل دلّ على هذا لا فرق بينهم، وهنالك أدلة خاصة تدل على هذا.

فلهذا أقول: إن بعض الفروع اختلف في دخولها فبعضهم خص بنوع من النجاسة من جهة أنه قيد، وقال: إن تلك نجاسة مغلظة،ومنهم من عمم وقال: لا فرق من جهة عموم في النجاسات، ومن جهة ورود أدلة أخرى تدل على العموم في هذه القاعدة أو هذا الضابط.

هل طالب العلم بحاجة ماسة في هذا العلم خاصة القواعد الفقهية إذا رجع الفرع إلى أصله يعني كيف يصل طالب العلم بإرجاع الفرع إلى أصله هل هو بمجرد القراءة في كتب الفقهاء أو ما هي الطريقة المناسبة؟

لا شك أن إرجاع الفروع إلى أصولها وهي القواعد لا شك أنه مهم، وسبق أن أشرنا إلى أن طالب العلم أن يكون لديه ملكة في العناية بالقواعد حتى يتدرب على تخريجها عليه، مثل ما يتدرب في تخريج الفروع على الأصول؛ لأن حتى القواعد الأصولية أيضاً فيها تخريج على أصولها.

ولهذا على الصحيح أيضاً ليس القواعد الأصولية كما اشتهر أنها قواعد مضطردة ولا اختلاف، لا هناك قواعد أصولية موضع خلاف وترتب عليها أيضاً خلاف بحسب دلالة القواعد في كثير من دلالات الألفاظ، يختلف في بعض القواعد.

هنالك قواعد في الحقيقة قد تكون قواعد أصولية مذهبية مثل مثلا عموم البلوى، يستدل بعضهم يجعلها أن ما يكون به عموم البلوى فلا يقبل فيه خبر الآحاد، من القواعد الأصولية، وهذه لا شك قاعدة ضعيفة، وهي القاعدة الأصولية مذهبية.

من جهة أن عموم البلوى في مثل هذا لا دليل عليه، والصواب أن الحجة في الأخبار مطلقً، وهذا هو الصواب سواء كانت فيما تعم به البلوى أو لا تعم فيه البلوى.

بل الشأن أن التخريج يكون على الفروع ويكون على فروع القواعد الفقهية وفروع القواعد الأصولية، لكن كما أن في فروع القواعد الفقهية قواعد مضطردة منسجمة عامة كذلك وقواعد فيها نوع من اضطراد كذلك أيضاً القواعد الأصولية.

فطالب العلم عليه أيضاً أن يعتني بكثرة العناية بالكتب التي تعتني بهذا مثل كتب القواعد الفقهية، وقراءتها ودراسته، ولا يمل من كثرة قراءة المسائل المخرجة عليه، فكثرة القراءة في كتب القواعد الفقهية مع ربطها بها يعينه على فهمها والتدرب على تخريجها .

ما الفرق بين القواعد النصية والقواعد المستنبطة؟

القواعد نوعان قاعدة مستنبطة من نص معناه أنه نص قوي نص عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مثل قول: (الخراج بالضمان) هذا نص قاعدة، ونص وهنالك قواعد مستنبطة مثل أن تكون القاعدة ليست نص قوي لكن مستنبطة فهمت مثل قولنا "الأمور بمقاصدها" استنبطت من قوله -صلى الله عليه وسلم- (إنما الأعمال بالنيات).

ما يتعلق بالمراجع والكتب في القواعد الفقهية وكيف يعتني طالب العلم بمثل هذه المراجع حتى يستطيع أن يزيد من ملكة فهمه في القواعد الفقهية تحديدًا.

وأيضا أسئلة كثيرة: تقول هل للمادة منهج مكتوب متن نستطيع الرجوع إليه لتسهيل المتابعة أثناء الشرح.

كذلك يقول: أسأل الشيخ على اسم المتن الذي سوف يتفضل بشرحه فهل هناك يا شيخ متن بالفعل ستقوم جزاكم الله خيرا بشرحه أم هناك مراجع معينة تنصحون بها طلاب العلم؟

والله هو الحقيقة بودي أن يكون هناك مرجع لأني تأملت كثيرا من كتب القواعد الفقهية وكتب القواعد الفقهية يعتني أصحابها بالبسط والشرح وهي كتب في الغالب تفيد طلاب العلم، وهي كتب مطولة ونحن نريد كتاب لعلنا نجد كتاب مختصر في هذا حتى نتمكن من دراسته، وهنالك وقعت على كتاب ورأيته كتاب من أخصر من الكتب التي رأيته، كتاب اسمه القواعد الفقهية لعزت عبيد الدعاس، هذا كتاب مختصر ورقها متوسط، وهو من أخصر الكتب والحقيقة من أشملها على طريقة الكتب المطولة من جهة عنايته بالقواعد الكلية، ونحن نريد أن نتعرض في هذه الدروس إلى القواعد الكلية، وما يتفرع عنه، لأنها هي الأصل في الحقيقة وأن القواعد الكلية الحقيقة قواعد يسيرة وسهلة وقواعد الاستنباط منها والتخريج عليها واضح، وما يتفرع عليها من القواعد الأخرى فهذا إن شاء الله الذي سوف يكون دراسته بإذن الله، وممكن يتيسر إضافة شيء لكن هذا هو الذي تقرر.

هذا المرجع المعتمد: القواعد الفقهية لعزت عبيد دعاس، هناك مراجع معينة كتب معينة تنصحون بها طلبة العلم عموما في مجال القواعد الفقهية ؟

هناك الكتب كثيرة وللمتقدمين كتب كثيرة في هذا الباب من كتب مصنفة، وهنالك مثل ما نعرف الكتب التي صنفت في هذا الباب كتب تعتني بالقواعد وكتب تعتني بالقواعد، وتقدمت الكتب أنها لا يفرقون ومنهم من يفرق.

لكن لو يعتني طالب العلم مثلا بكتابين أو ثلاثة من كتب القواعد التي يستفيد منها تكون في هذا الباب أصل يرجع إليه في هذا الباب، هنالك قواعد لابن رجب كتاب مشهور -رحمه الله تعالى- ومن ميزة هذا الكتاب كثرة التفريع فيه.

المنثور للزركشي -رحمه الله تعالى- أيضاً ومن ميزة هذا الكتاب أيضاً العناية بالتأصيل والتقعيد.

وهناك كذلك "الأشباه والنظائر" للسيوطي، "والأشباه والنظائر" للسبكي، والسيوطي -رحمه الله تعالى- اعتنى بسرد القواعد التي هي قواعد كلية، وسرد قواعد متفرعة عنه، وقواعد عامة وقواعد كلية.

فطالب العلم يمكن أن يعتني ببعض الكتب في هذا الباب،و هناك كتب قواعد ألفت كثيرة للكثير من المتأخرين كتب كثيرة موجودة، وهي كتب كثيرة ممكن أن يرجع إليها طالب العلم ويستفيد منها في هذا الباب، المقصود أنه حينما يعتني بمرجعين ويوازن بينهما مع العناية بكتاب من كتب الفقه، يرجع إليه حتى يعرف مأخذ المسألة، وكيف يكون التخريج.

لهذا حسن ولهذا نقول أيضاً إضافة إلى مثل هذا أن من الأشياء التي تعين طالب العلم أنه يعتني بكتاب من الكتب التي تعتني بالكتاب وتعتني بالمأخذ، وهو موضع الخلاف أو مكان الخلاف، والكتب كثيرة في هذا الباب من كتب المتقدمين وكتب المتأخرين، وقل مذهب من المذاهب إلا وفيه كتاب يعتني بالخلاف، وذكر الأدلة، لكن الكتب تعتني بذكر المأخذ وذكر الخلاف.

طالب العلم حينما يرجع إلى هذه الكتب ويتأنى في النظر والمراجعة فيها فإنه يعطيه دربة، فإذا عرف سبب الخلاف هل هو مثلا خلاف في قاعدة فقهية.

مثلا حينما يرجع إلى مسألة مثلا الترتيب في الوضوء هل هو واجب أو غير واجب يجد مثلا من ضمن خلاف، هل الواو العاطفة للترتيب أو ليست للترتيب؟ فيرجع ويعرف أن القول المحقق، والذي حكى بعضهم اتفاقا أنه ليست للترتيب، إنما هي مجرد عطف متغايرين بعضهم على بعض، ولا يلزم تقدم أحدهما على الآخر هذا حينما يعينه فهم هذه القاعدة سواء كانت قاعدة أصولية أو قاعدة فقهية يعينه على الترجيح.

مثلا كلمة من (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ)[المائدة : ٦] يمضي الخلاف هل يجب أخذ التراب أو ما يجب أخذ التراب؟ إذا لم يكن عندنا إلا هذا الدليل، فيقول: إن أصل من في اللغة للتبعيض، وقد تكون لابتداء الغاية، والمعنيان أصلان فيه، لكن يرجح مثلا أحدهما بدليل دل عليه، بأدلة دالة على التبعيض مثلا.

وهكذا فهذه الأشياء حينما يرجع إليها طالب العلم ويعتني بها فإنها تعينها على مأخذ وتعينه على فهم القاعدة وحسن التخريج عليها.

نجد أن بعض الناس يستغرب كثيرا حينما يقول عالم درء المفاسد مقدم على جلب المصالح أو يقول مثلا: سد الذرائع هذا من باب سد الذرائع، يعني بعضهم خاصة في مجال الصحافة أو الإعلام يستغربون مثل هذا القول، يقول لم يستند إلى دليل شرعي، لم يقل قال الله أو قال رسوله بل قال كلاما ربما يكون من كلام الفقهاء أو من القواعد الفقهية، فهذا السؤال يأتي تحديدا الآن يعني توضيح من قبلكم جزاكم الله خيرا: أن مثل هذه القواعد الفقهية هي أساسًا مستمدة من آيات قرآنية أو من نصوص وأحاديث نبوية، فلا يصح بحال من الأحوال حينما يقول عالم من العلماء هذا سد الذرائع أو أنه درء الفاسد مقدم على جلب المصالح فلا ينصرف الذهن أنها فقط من مقالة العالم نفسه بل هي ممتدة من الحديث.

نعم صحيح ونعلم أن عندنا درء المفاسد الشريعة جاءت بدرء المفاسد وجاءت بجلب المصالح، وجاءت بسد الذرائع وجاءت بفتح الذارائع، كله جاءت به الحمد لله، وهذا له مجاله وهذا له مجاله.

ونعلم أن قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح هي في الحقيقة الشريعة كله، بل إن بعض أهل العلم إن الشريعة بأصولها وقواعدها ترجع إلى درء المفاسد، وجلب المصالح، بل إن بعضهم -وهو العز بن عبد السلام- قال الشريعة هي جلب المصالح؛ لأن جلب المصالح في ضمنه درء المفاسد، وهذا هو الأصل، ودرء المفاسد أصل، وأجمع العلماء عليه وجاءت الأدلة في ذلك، وأورد العلماء أدلة كثيرة في هذا الباب.

ولهذا هذه القاعدة، وهي درء المفاسد تارة تكون درءا مفاسد خالصة هذا محل اتفاق مثل الشرك والقتل والظلم وتارة تكون مفاسد راجحة، مثل بعض الأشياء المحرمة التي هي مفاسد راجحة ومفاسدها غالبة على منافعه، مثل بعض المشروبات الضارة المحرمة، والمأكولات الضارة المحرمة، وجاءت بالمصالح الخالصة، التوحيد وما تفرع عنه.

وجاءت بالمصالح الراجحة مثل الجهاد في سبيل الله فيه مصالح راجحة، وإن كان فيه من ضمن المفاسد ما يتعلق مثلا بزهاق النفوس لكن مصالحه رجحت على ما فيه من أمور التي تكرهها النفوس.

مثل إنسان حينما يستيقظ للصلاة في شدة البرد ويتوضأ من الماء البارد هذا نوع ضرر؛ لكنه ضرر يسير في ضمنه مصلحة عظيمة فجاءت الشريعة به، ولكن اختلفوا هل جاءت بشيء تتقابل فيه المصلحة والمسفدة على السواء؟ شيء فيه مفسدة ومصلحة تتقابل على السواء هل هو هذا فاختلفوا فيه معنى أن المفسدة تقابل مصلحة، مع أنه أنكر هذا بعضهم وقال ليس في الشريعة شيء تتقابل فيه المصلحة مع المفسدة، لا بد أن يرجح أحدهما.

إنما ضربوا مثالا واحدا قالوا لو أن أناسًا في مركب في البحر احترق بهم المركب، والآن النار تصل إلى الناس وهم بين أن يبقو فيحترقو، وبين أن يسقطوا في البحر فبقاؤه مفسدة وسقوطه مفسدة، هل هما متقابلتان ولا يمكن الخلاص منهم، أو أنه لا بد أن يرجح أحدهما على الآخر؟.

قال بعضهم: إنهما أمران متقابلان، لا يرجح أحدهما على الآخر، سقوطه في الماء هنا مفسدة قتل للنفس، هذا صحيح، وبقاؤه حتى يحترق هذا أيضاً مفسدة.. قتل للنفس، لكن من خالف ولهاذا قال بعضهم: يفعل ما يرى أيسر له، وبعضهم قال: إنه يصبر.

لكن ابن القيم نبه قال إن النفس بطبيعتها تميل إلى الفرار والهرب من النار، ولهذا إذا احترق شيء فإنه بنفسه وبطبيعته يرمي نفسه، ولا يمكن أن يتحمل الحرارة حتى يموت ويحترق، بل إنه بطبيعة الحال يهرب.

ولهذا قال ما معناه إن هذا هو أرجح، ولهذا كانت مفسدته أقل، يعني عند القطع بهذا.

يذكرون أشياء لأنها تقع للمكلفين، وقع منه، ولهذا النبي -صلى الله عليه وسلم- مما ذكروا في دليل القاعدة قوله تعالى: (وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) [الأنعام: ١٠٨]، يعني حينما تنكر المنكر، تريد أن تنكر منكرًا يترتب عليه مفسدة، فإنه إذا ترتب علبيه مفسدة كبيرة، فلا تنكره حتى لو كان هذا المنكر يتعلق بإنكار الكفر، إذا ترتب عليه فساد أكبر مثل،.

ولهذا النبي -صلى الله عليه وسلم- قال كما في الصحيح: (لولا أن قومك حديثي عهد بإسلام لهدمت الكعبة ولجعلت لها بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا) وفي لفظة: (لولا حِدثان قومك...) النبي -صلى الله عليه وسلم- ترك هذه المصلحة، وهو هدم الكعبة، وجعلها على قواعد إبراهيم مع أنها مصلحة من أجل درء المفسدة الكبرى، يخشى أن يقال إن محمداً يغير دين إبراهيم.

فالمقصود هذا أمر متقرر في الشريعة، ومحل إجماع.

الذين جعلوا الفرق بين القاعدتين الأصولية والفقهية أن الأصولية تتعلق بالأدلة الشرعية وأن الفقهية تتعلق بأعمال المكلفين هل هذا صحيح؟.

هذا من ضمن الفروق، قالوا: إن القواعد الفقهية تتعلق بأفعال المكلفين؛ لأن القاعدة الفقهية معناها دلالة على حكم.. "لا ضرر ولا ضرار" "اليقين لا يزول بالشك".. هذا يؤخذ منه حكم لمكلف.

والقاعدة الأصولية تتعلق بدلالة الألفاظ فلا يستفاد منها حكم، بمعنى أنها يستنبط من هذا اللفظ، وهو دلالة الأمر على الوجوب ولا يستفاد منها حكم، وهو دلالة هذا الشيء أو تحريمه إلا بواسطة دليل نأخذه، وهذا أيضاً من ضمن الفروق، وبعضهم نازع في مثل هذا الفرق.

السؤال الأول: نقول سبق معنا أن ذكرنا الفرق بين الضابط والقاعدة على القول المشهور عندهم، فما الفرق بين الضابط والقاعدة؟.

السؤال الثاني: هل كل قاعدة فقهية حجة أم لا؟.

الدرس الثاني
شرح قاعدة: الأمور بمقاصدها

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله سبحانه وتعالى أن يرزقني وجميع إخواني المسلمين الإخلاص والصواب والسداد في القول والعمل، وأن يرزقني وإياهم العلم النافع والعمل الصالح بمنه وكرمه.

سبق معنا الإشارة إلى مقدمات في هذا العلم وهو علم القواعد الفقهية، والقواعد الفقهية -كما لا يخفى- من العلوم المهمة لطالب العلم في معرفة مسائل الفقه وفي ضبطها؛ وذلك أنه حينما يتقن هذه القواعد وخاصة أصول القواعد والقواعد الجامعة فإنه يتيسر له معرفة القواعد المتفرعة عليها، ثم بعد ذلك المسائل المستخرجة على هذه القواعد مما ذكره أهل العلم، ثم هو -كما تقدم معنا- يتمكن من استخراج المسائل على تلك القواعد المبنية على الدليل الصحيح عن النبي -عليه الصلاة والسلام-.

وتقدم معنا أن كل دليل عن النبي -عليه الصلاة والسلام- فإنه قاعدة وأصل؛ ولهذا يقول العلماء حينما يستدلون يقولون: الأصل في هذا قول الله تعالى، الأصل في هذا قول النبي -عليه الصلاة والسلام-.

هو أصل يرجع إليه؛ فلهذا ما تفرع عنه من المسائل يكون فرعا عن هذه القاعدة الذي هو الدليل من الكتاب أو السنة.

ثم تقدم معنا أيضًا أن الصحيح أنه لا فرق بين القواعد والضوابط من جهة الدلالة إذا ثبت الدليل في هذا، لكن فرق من جهة الاصطلاح.

وأود أن أطرح على إخواني هنا سؤالا سبق الإشارة إليه في الدرس السابق وهو: قوله -عليه الصلاة والسلام-: (إذا دُبغ الإهاب فقد طهر) على الاصطلاح السابق في كلام العلماء في باب القواعد الفقهية هل هو قوله: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) هل عندهم قاعدة أو ضابط؟

ضابط.

نعم أعد الجواب، ارفع صوتك قليلًا.

تكون هذه الجملة من الضوابط.

لماذا؟ لأنه؟

لأنه في مسألة معينة.

نعم في مسألة معينة، في باب معين، وهو باب الجلود في كتاب الطهارة، هذا صحيح أحسنت بارك الله فيه.

طيب أيضًا سبق معنا الإشارة إلى حجية القواعد، هل نقول: إن القواعد حجة مطلقًا، أو نقول: فيها تفصيل؟ هل كل قاعدة تذكر في كتب أهل الحجة أو هنالك قواعد ليست بحجة؟

هناك قواعد ليست بحجة، حسب الدليل الذي يعرضها، إن كانت دليلها قوي صارت حجة بالدليل، حجتها بدليلها، بعض القواعد حجة بدليله.

نعم ورد لها دليل.

حجيتها بدليله.

بدليلها أحسنت.

نعم إذن مثلما سمعنا أنه لا نقول: كل قاعدة حجة من جهة أنها مذكورة في كتب العلماء، وإلا إذا سلمنا أنها قاعدة من جهة المعنى الاصطلاحي الشرعي فلا تكون قاعدة إلا بعد ثبوتها واستقرارها وتكون دليلًا لوجود نص يعضدها ويؤيدها، فإذا كانت القاعدة تستند إلى دليل فإنها حجة، وعلى هذا مثلما تقدم سواء كان في باب الضوابط أو القواعد.

شيخنا الكريم، طبعًا الإخوة في الموقع أجابوا عن هذين السؤالين فنستعرض الإجابات بشكل سريع.

الأخت الكريمة من المغرب تقول:

الجواب الأول:

الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط: أن القاعدة الفقهية مما يدخل في أبواب متعددة، أي: لها فروع وأبواب فقهية متعددة، أما الضابط فيكون خاصا بباب واحد، ثم إن القاعدة الفقهية فيها إشارة لمأخذ الحكم، بينما الضابط لا يشير إلى مأخذ المسألة ودليلها.

الجواب الثاني:

تقول: تكون القاعدة الفقهية حجة إذا استُندت إلى دليل قوي، فهناك قواعد تكون عمدة لا يسوغ مخالفتها ولا الاجتهاد فيها، وهناك قواعد فيها أخذ وشد يسوغ الاجتهاد فيها، والله أعلم.

نعم، أحسنت الأخت جزاها الله خيرا وهو جواب مسدد.

الأخت الكريمة من الإمارات تقول: القاعدة هي التي تجمع مسائل كثيرة في أبواب متفرقة أو في أبواب كثيرة، والضابط هو الذي يجمع مسائل في باب معين.

إجابة السؤال الثاني: نعم كل قاعدة فقهية حجة إذا استندت بدليل؛ ولهذا فالقواعد الكلية والقواعد العامة بمثابة دليل، ومن خالفها فإنه خالف القول الصحيح.

ما شاء الله جواب حسن جيد.

الأخت الكريمة من الإمارات تقول: القاعدة هي ما تجمع مسائل كثيرة في أبواب متفرقة، والضابط من الضبط، يضبط في شيء معين أو باب معين، أي يكون في باب معين.

والإجابة الثانية: لا تكون القاعدة الفقهية حجة إلا إذا استُندت بنص دليل أو أصل أو استُنبطت من دليل.

أحسنت الجواب جواب مسدد صحيح نعم.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: الفرق بين القاعدة والضابط؟ القاعدة تكون في أبواب متعددة من أبواب الفقه، وتجمع مسائل كثيرة، أما الضابط فيكون مختصا في باب محدد من أبواب الفقه.

نعم جواب صحيح.

السؤال الثاني: ليست كل قاعدة فقهية يحتج بها؛ لأن بعضها يخالف الدليل، فالضابط فيها موافقتها للدليل، فإن وافقت الدليل كانت حجة، وإن لم توافقه لم تثبت حجيتها، وجزاكم الله خيرًا.

الأخت الكريمة من لبنان تقول: السؤال الأول: اذكر الفرق بين القاعدة والضابط؟ الإجابة: القاعدة هي التي تجمع مسائل كثيرة في أبواب متفرقة أو في أبواب كثيرة، أما الضابط فإنه يكون في باب واحد مثل باب الطهارة.

إجابة السؤال الثاني: نعم بشرط أن تكون مستندة إلى دليل صحيح أو مستنبطة من دليل صحيح، أما إذا كانت لا تستند إلى دليل صحيح أو مستنبطة من دليل صحيح فلا تكون حجة.

نعم الجواب صحيح.

نبتدئ الآن في المتن.

قال المصنف -رحمه الله-: (القاعدة الأولى: الأمور بمقاصده) نقرأ الشرح يا شيخ؟.

نعم، نشير أولًا للقاعدة نعم.

يقول المصنف وفقه الله وسدده: (القاعدة الأولى: الأمور بمقاصده) هذه القاعدة وهي: (الأمور بمقاصده) من القواعد الخمس الكلية، وهذه القواعد الخمس الكلية كما قد عُلِم قواعد أجمع عليها العلماء في الجملة.

وقوله: (الأمور) جمع أمر وهو الشأن والحال.

(بمقاصده) جمع قصد، والقصد هو الأَمُ إلى الشيء وقصده والتوجه إليه، فكل أمر من الأمور يكون بمقصده، والأمر هنا يشمل الأقوال والأفعال وما يقع من أعمال العبد، سواءً كان من أعمال القلوب أو الجوارح من قول أو فعل.

وهذه القاعدة وهي: (الأمور بمقاصده) الحجة فيها قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (إنما الأعمال بالنيات) وفي لفظ: (إنما العمل بالنية) وهذا الحديث متفق عليه وأخرجه أهل السنن، وله شواهد في المعنى من جهة أن المعتبر والمعول عليه هو أن العمل بالنية.

والعلماء هنا يقولون في قوله: (إنما الأعمال بالنيات) وهذه القاعدة: (الأمور بمقاصده) ما معنى هذه القاعدة والحديث الذي استندت إليه؟ قوله: (إنما الأعمال) قيل: (إنما الأعمال) يعني: إنما صحة الأعمال، فالأعمال لا تكون صحيحة ومقبولة إلا بالنية الصحيحة، وتكون فاسدة إذا كانت النية غير صحيحة، فمن صلى رياءً فعمله حابط على تفصيل في هذا الباب، ومن صلى لله -عز وجل- بنية خالصة موافقه للسنة فصلاته صحيحة، وهكذا في سائر الأعمال.

ومنهم من قال: إنما كمال الأعمال، والتقدير هنا بالكمال أو الصحة استدرك فيه بعض أهل العلم؛ ولهذا قال بعض أهل العلم: إن الأصل والأصح أن يقال على العموم: (الأعمال بالنيات) مثلما قال النبي -عليه الصلاة والسلام- ولا حاجة أن نقدر هذا المضمر بالكمال أو الصحة، فإن ما جاء به -عليه الصلاة والسلام- أبلغ وأتم، ظاهر الحديث العموم، عموم جميع الأعمال، بلا تقييد بما يكون صحيحًا وفاسدًا ؛ لأننا إذا قلنا : (إنما الأعمال) يعني: الأعمال الصحيحة يخرج من هذا أعمال كثيرة، فلا يدخل فيها إلا الأعمال التي يدخلها الصحة والفساد، فيخرج منها الأعمال المباحة مثل لبس الثوب، الأكل، الشرب مثلًا، يخرج منها أيضًا التروك التي أُمر العبد بتركها، الربا، الزنا، الخمر، الكذب، الخيانة، قطع الأرحام، قول الزور، وما أشبه ذلك تخرج منها؛ لأنها لا يدخلها هذا الوصف، لكن إذا قلنا: (الأعمال) تشمل جميع الأعمال، وعلى هذا نقول: إن المعنى في هذا الأعمال حاصلة أو واقعة بالنيات.

أو يقال تقدير آخر: ثواب الأعمال بالنيات، يدل عليه: (وإنما لكل امرء ما نوى) فثواب الأعمال على هذا يدخل في كل عمل ينوي به العبد وجه الله -عز وجل- فيكون مثابا عليه، وعلى هذا يكون اللفظ أوسع وتكون القاعدة أوسع ويدخل فيها جميع أعمال العبد؛ ولهذا كان كثير من السلف يأمر أن يجعل العبد له نية في كل شيء، كل شيء حتى في نومه، في أكله، في شربه، في جميع أعماله يجعل له نية في كل شيء؛ ولهذا إذا قدرنا هذا التقدير كما تقدم فإنه حتى باب النواهي يدخل، لكن هل هو يؤجر على التروك والمباحات مطلقًا وإلا بشرط؟ نعم، إيش نقول يا إخوان؟ بشرط ماذا؟

أن يكون له نية وقصد وجه الله، وهو أن يقصد بعمله وجه الله -عز وجل- ولهذا مثلًا عندنا يمكن للنية أن تجعل العمل المباح واجبا، تحوله إلى واجب، قد يقال: كيف هذا ؟ العمل المباح قد يؤجر عليه أجر الواجب، يعني مثلًا عندنا الآن ستر العورة باللباس أليس واجبا؟ واجب، لكن جنس اللباس وستر العورة باللباس أمر مباح، كونه يلبس ثيابا ويستر عورته هذا أمر مباح، فلو لبس مثلًا ولم يستحضر ستر العورة لا شيء عليه، ولا يقال إنك لابد أن تستحضر نية ستر العورة، أليس كذلك؟ كذلك مثلما تقدم.

هل يدخل يا شيخ : ما يتم الواجب به فهو واجب.

هذا يمكن على وجه، على وجه مثلًا إذا أراد الأجر الواجب، يعني أن نقيده، إذا أراد مثلًا أن يؤجر الأجر الواجب على ستر العورة فينوي بذلك ستر العورة، تقدم معنا أن ستر العورة ولبس الثوب هو في الأصل مباح، يلبس هذا الثوب أو هذا الثوب فلا بأس، والإنسان ربما يلبس ثوبا ويذهب إلى الصلاة ولا يستحضر نية ستر العورة ومع ذلك صلاته صحيحة، وستر العورة صحيح ولا يأثم بذلك، لكن لو أن إنسانا يستحي من الله فلبس ثوبه بنية ستر عورته، وبنية الحياء من الله، كما قال النبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده الذي رواه البخاري تعليقا ورواه أبو داود وغيره، أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك، قال: أحدنا يكون بين الناس يا رسول الله؟ قال: إذا استطعت أن لا يرينها أحد فافعل، قال: فأحدنا يكون خاليا، قال: فالله أحق أن يُستحيى منه).

الإنسان إذا كان خاليا بعض أهل العلم يقول: لا يجب ستر العورة في حال الخلوة، وبعضهم قال: يجب في حال الخلوة إذا لم يكن هناك حاجة، وهذا هو ظاهر النصوص، ولها قال: (فالله أحق أن يستحيى منه).

فإذا ستر عورته بنية الاستحياء من الله، وإذا احتاج إلى كشف عورته مثلًا في خلاء أو نحوه أو في علاج كشف بقدر المستطاع، بقدر الحاجة، ولم يجد على ذلك ونوى بذلك أن يأخذ الشيء بقدره، فإذا استحضر هذه النية فيكون مأجورا أجر الواجب، وإن لم ينوِ فإنه يكون أمرًا مباحًا لا أجر له فيه.

نقرأ يا شيخ الشرح حتى تتضح القاعدة.

نعم، لا بأس.

قال المصنف: (القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها، وقال -رحمه الله- في الشرح: أي أن الحكم الذي يترتب على فعل المكلف يُنظر فيه إلى مقصده فعلى حسبه يترتب الحكم تملكا وعدمه، ثوابا وعدمه، عقابا وعدمه، مؤاخذة وعدمها، ضمانا وعدمه، فمن قتل غيره عمدا بلا مسوغ مشروع فلفعله حكم، وإن كان خطئا فله حكم آخر، ومن قال لآخر: خذ هذه الدراهم، فإن نوى التبرع بها كان هبة، وإلا كان قرضًا واجب الإعادة).

كما قال المصنف؛ إن الحكم يترتب على حسب النية، وعلى حسب فعل المكلف كما تقدم، وهذا يبين لك عظم أمر النية في الشريعة، حتى إن بعض أهل العلم جعل هذه القاعدة داخلة في جميع أبواب الفقه (الأمور بمقاصده) وقال كثير من أهل العلم: بل عبر بعضهم قائلا: إن النية هي محط نظر الله -عز وجل- الله -سبحانه وتعالى- لا ينظر إلى صور الأعمال؛ ولهذا في الحديث الصحيح في صحيح مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم) فهي محط النظر؛ لأن عليها المدار في كل شيء، فكان أمرها مهمًا؛ ولهذا مما أيضًا يتعلق بها في باب التكليف أن التكليف فيها بحسب القصد، وعليه يترتب فعل المكلف، ففعل المكلف مترتب على نيته.

تقدم معنا أيضًا فيما يتعلق بالمباحات هذا الباب أيضًا؛ ولهذا لو أن إنسانا لبس ثوبه مثلًا فالإنسان يلبس ثوبه ويلبس جميل الثياب بنية، وشخص آخر يلبسه بنية أخرى، وشخص آخر يلبسه بنية أخرى، فصورة الفعل واحدة، لكن النيات بينها كما بين السماء والأرض، الإنسان يلبس الثوب ويلبس جميل الثياب بنية شكر نعمة الله -عز وجل- ويأخذ بالحديث، حديث أبي الأحوص الجشمي أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده) فلبس هذا الثوب بنية شكر نعمة الله، وبنية التحدث بنعمة الله من باب الفعل، فهذا أيضًا له نيته، وإنسان لبس هذا الثوب الجميل الحسن تكبرا وفخرا، وربما لم يتأدب بالأدب الشرعي في صفة الثوب، فهذا له نية أخرى فيكون مؤاخذا، ويكون آثما؛ ولهذا قال هنا: من جهة المؤاخذة: (مؤاخذةً وعدمه) فيؤاخذ بحسب نيته، ويعاقب بحسب نيته، إنسان لبس الثوب بلا نية بس مجرد نية لبس الثوب، فهذه نية مباحة لا يترتب عليها شيء.

فإذن كما تقدم هذه الأفعال تترتب على حسب فعل المكلف، وهذا جارٍ في أشياء كثيرة فمن مثلًا ترك عملا من الأعمال بنية صالحة، ولو تيسر له عمله لعمله مثلًا فإنه يعطى بقدر نيته؛ لأن نيته كانت قائمة بالعمل لو استطاع، مثل إنسان يريد الحج، يريد العمرة، يريد أعمالا كثيرة من الخير لكن منعه منها شيء من مرض أو سفر أو نحوه، فإنه يؤجر عليها؛ ولهذا قال: (إن الحكم الذي يترتب على فعل المكلف ينظر فيه إلى مقصده فعلى حسبه يترتب الحكم تملكا وعدمه).

أيضًا من هذا الباب يتعلق به أمر العقود: إنسان مثلًا ربما تقول له: خذ هذا المال. فقد تريد به تمليكه، وقد تريد به القرض كما سيأتي في الأمثلة، فإن أراد به أن يهبه إياه فإنه يكون هبة، وإن أراد به أن يكون قرضا يكون قرضا واجبا ماذا؟ الرد وواجب الإعادة. فيجب عليه أن يرده فلا يكون مملوكا للآخر؛ بل يجب رده وهو مضمون في ذمة الآخذ؛ لأن الذي أعطاه إياه نوى ماذا؟ نوى إقراضه أو نوى الهبة.

طيب كيف تتحدد هذه النية يا شيخ؟ هل لها علامات ودلالات معينة أم بحسب فعله؟.

يرجع فيه إلى مثل هذا والقرائن تدل عليه.

يُسأل يعني؟.

أي نعم، لو أن إنسانا يطلب من إنسان مالا، قال: أعطني مالا. قال: أنت تعطيني الصدقة، أنت أعطيتني هبة، نقول: لا، أنت غارم والأصل أن أخذ المال يكون الآخذ له يكون ضامنا له، فمن ادعى أنه وهبه أو تصدق عليه فهو خلاف الأصل؛ لأن الأصل هو قول: الغارم، الأصل قول الغارم، هذه قاعدة أخرى في هذا الباب تأتينا: أن الغارم أن القول قوله في مثل هذا، فإذا قال: أنا أعطيته قرضا، أسلفته سلفا. فالقول قوله في مثل هذا.

إيش معنى القول قوله؟ يعني مع يمينه، ولو قال: لا، أعطيتني هبة لا يصدق بمثل هذا، إلا إن دل دليل على ذلك في هذه الحالة فإنه يؤخذ بهذه القرينة التي تحدد وتفصل هذا الأمر.

كذلك أيضًا (ثوابا وعدمه) مثلما تقدم معنا، الثواب يترتب على حسب النية، ثم الثواب قد يكون ثوابا واجبًا وقد يكون ثوابا مستحبًا.

إنسان قام يصلي، لا ندري هل يصلي فرضا أو نفلا إن كان يصلي فرضا فهو يثاب ثواب ماذا؟ الفرض، إن كان يصلي نفلا فيثاب ثواب النفل؛ لأنه يتميز بالنية الفرض عن النفل، ومن فوائد النية (والأمور بمقاصده) من فوائدها: تمييز رُتَبِ العبادات، لا نميز بين رُتَب العبادات إلا بالنية، إنسان يدخل بنية صلاة الظهر، فتكون نية صلاة الظهر، يدخل بنية صلاة العصر، تكون نية الصلاة العصر، فهي تميز بين رُتب العبادات المفروضة يميز بعضها عن بعض، والمفروضة مع النافلة يميز بعضها عن بعض.

والنية في الحقيقة لها مباحث كثيرة جدًا، وفيها مسائل، وتختلف أحكامها بحسب النية، لكن لها أمور قد تكون مستثناة من هذا مثلًا: الآن عندنا في باب الحج نقول: الأصل عندنا أن نتبع النية، لكن يستثنى من هذا أشياء، وهو أن النية قد تنقلب بعد الفراغ من العمل.

تنقلب إلى ماذا؟.

إلى عمل آخر، تنقلب بعد الفراغ من العمل إلى عمل آخر، كيف هذا؟ لو أن إنسانا مثلًا يعني وهذا سؤال أريد أن أطرحه على الإخوان أيضًا حتى ينتبهوا له، لو أن إنسان ذهب إلى مكة وأراد الحج مفردا فطاف طواف القدوم، أليس كذلك والسعي إيش سيكون؟ سعي ماذا؟ سعي الحج، لما سعى الحج قال: أنا نويت بالحج مفردا. قلنا لماذا لا تتمتع؟ قال: أنا ما علمت أن التمتع أفضل، هل يمكن أن أتمتع الآن؟ إيش نقول: يمكن أن يتمتع ولا ما يمكن أن يتمتع؟

يمكن أن يتمتع.

ماذا يعمل؟

يطوف ويسعى.

هو طاف سعى الآن.

هو يحلل يحلق أو يقصر.

نعم أحسنت، يعني نقول إنه ماذا؟ يقصر بنية التحلل.

طيب الآن الطواف الذي طافه الأول طواف ماذا؟

طواف قدوم.

طواف قدوم، أحسنت، وهو طواف مستحب عند الجمهور، والسعي سعي الحج.

طيب بعدما تحلل الآن قصر رأسه وإيش الذي قلب الطواف هذا؟.

انقلب طواف القدوم إلى طواف العمرة.

وسعي الحج؟

إلى سعي العمرة.

إلى سعي العمرة، وهذا المراد، يعني انقلب العمل بعد الفراغ منه إلى عمل آخر مع أنه دخل بنية ماذا؟ بنية حج، وانقلب إلى عمل آخر وصار عمرة، وهذا من غرائب المسائل. والشارع له أن يتصرف في مثل هذه الأمور بما يكون فيه حكمة، وهذا من رحمة الله -سبحانه وتعالى- في هذه المسائل، وذلك أن الإنسان خاصة الحج (إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنْفُسِ) [النحل: ٧] كثير من الناس يأتي مكة لا يعرف الأحكام وتخفى عليه، فيأتي يطوف ويسعى مفردا، ثم بعد ذلك هو يتمنى بقلبه أنه يأخذ عمرة؛ لأنه علم لما ورد إلى مكة علم أن التمتع أفضل نقول: الحمد لله يمكنك أن تتمتع، يقول: قد طفت بنية الحج، طواف قدوم وسعيت سعي الحج، نقول: ولو كان، كيف يفعل؟ نقول: تتحلل تقصر رأسك وينقلب العمل إلى عمرة.

وهذا من الغرائب من باب التيسير والتسهيل، ولهذا فالنبي -عليه الصلاة والسلام- كما تواترت الأخبار أمر أصحابه لما طافوا وسعوا وكان منهم من هو مفرد ومن هو قارن أمرهم أن يتحللوا وأن يقلبوا نسكهم من حج إلى عمرة، هذا من المسائل التي هي من غرائب المسائل لكنها من أعظم المصالح للحجاج.

أيضًا في باب الحج لأن عندنا طواف الإفاضة الآن وهي مسائل تقع كثيرا الحقيقة؛ وكثير من الناس أحيانًا يسأل عنها وتشكل عليه، تجد كثيرا من الناس حينما يخرج من مكة بعدما ينفر من منى يوم الثاني عشر والثالث عشر، يأتي إلى مكة فيطوف بنية طواف الوداع، وهو لم يطف طواف ماذا؟ لم يطف طواف الإفاضة، ثم بعد ذلك يأتي يسأل يقول: أنا طفت طواف الوداع وعليَّ طواف الإفاضة ما طفته نويته طواف ماذا؟ طواف وداع، في هذه الحال ماذا يصنع؟ يقول: هل يصح لي طواف إفاضة أو آتي بطواف إفاضة؟ نقول: هذه مسألة فيها اختلاف مع أن الأظهر -والله أعلم- أننا نقول: هذا الطواف الذي هو طواف وداع يكون طواف إفاضة، يكون طواف ماذا؟ إفاضة.

وكثير ممن يستفسر وخاصة بعد الحج يسأل، فكنت أسأله أنا يعني من باب الاحتياط أقول له: إذا كنت في مكة فأرى لك أن تعيد الطواف أخذًا بقول الجمهور وإن كان لا ، قال: أنا رجعت إلى بلدي، رجعت إلى بلدي الآن ويشق علي، نقول: ما أدري إذا كان رجع إلى بلده ويشق عليه الرجوع نقول في هذه الحالة: يفتى بأن الطواف يجزئه ويكون طواف الوداع هذا إيش يكون؟ طواف إفاضة، يكون طواف إفاضة، يعني انقلب هذا الطواف الذي هو طواف واجب، وهو في الحقيقة ليس من أعمال الحج، لأن الوداع لا يجب إلا على من أراد الخروج من مكة، يكون طواف إفاضة مع أن هذا فيه خلاف، والجمهور يقولون: إنما مبنيات.

لكن نقول: الدليل لهذا القول ما ثبت في الأخبار الصحيحة أن النبي -عليه الصلاة والسلام- جعل العمل بعد الفراغ منه أجازه للصحابة بل أمرهم أن يتحللوا بعمرة بعد الفراغ من العمل، فإذا كان العمل بكليته والنسك بجميعه الحج ينقلب بعد الفراغ إلى عمرة، نعم فالعمل الذي هو بالنسبة إلى الحج جزء من أجزائه كالطواف كطواف الإفاضة، أو طواف الوداع، من باب أولى أنه يجوز قلبه إلى طواف إفاضة وأنه يتحول؛ بل إن بعض أهل العلم بالغ في هذا وقال: ولو طاف طوافا نافلة فإنه ينقلب ويكون طواف إفاضة.

لكن يا شيخ النية هذه تحولت تلقائيا، هو لم يقصد من نفسه تحويل هذه النية؟ أليس كذلك يا شيخ؟ أنتم أفتيتم مثل هذا أن طواف الوداع أصبح طواف إفاضة بالنسبة له؟.

نعم.

لكن نيته كانت في ذلك الوقت أنها طواف وداع؟.

وهذا موضع الخلاف، هذا موضع الخلاف، الذين خالفوا قالوا: نيته طواف وداع و(إنما الأعمال بالنيات) نقول: كذلك الذي طاف للقدوم نوى به طواف قدوم، ما نوى به طواف حج ما مع العمرة.

كيف نربطها يا شيخ مع القاعدة : (الأمور بمقاصده)؟.

نقول: هذا مما استثني، هذا مما استثني في باب القاعدة؛ ولهذا سيأتينا في بعض القواعد أن النية تخصص العام وتقيد المطلق على خلاف، تخصيص العام هذا واضح، لكن تقييد المطلق هذا موضع خلاف، يعني تخصص العام كما سيأتينا كذلك هذه هي يمكن أن يقال: إنها تدخل في الحقيقة مع أننا يمكن أن نقول: إنها لم تخرج عن هذه القاعدة أيضًا لماذا؟ لأننا نقول: هي وإن خرجت من وجه لكنها داخلة في هذه القاعدة أيضا، ولا خرجت أيضًا، يمكن أن نقول هذا لكن هذا من باب التلازم نقول استثنيت.

لأننا نقول: إن نية الحج تأتي على جميع أعماله فلا يحتاج كل عمل بمفرده إلى نية، ولهذا لو أن إنسانا دخل في الصلاة، هذا يقع كثيرا عند كثير من الناس، ثم صلى صلاة مفروضة صلاة الظهر مثلًا فجلس للتشهد الأوسط، ثم جعل يدعو ويصلي على النبي -عليه الصلاة والسلام- ويدعو يظنه التشهد ماذا؟ الأخير، إيش حكم صلاته؟

هو سلم بعد التشهد أم أكمل؟.

لا، هو لو سلم نأمره أن يقوم، ولو فرضنا أنه سلم قلنا: تقوم وتكمل صلاتك وتسجد سجود سهو بعد السلام، يعني افرض هذا على هاتين الصورتين، لكن الآن هو قام، هو في الحقيقة نوى، جلس على نية أنه التشهد الأوسط، هذا يقع عند كثير من الناس، إيش نقول في هذه الحال؟ نقول الصلاة صحيحة. إيش تقول في حكم الصلاة؟

نقول إن صلاته صحيحة.
يمكن أن تذكر حجة في هذا؟ أنه دخل مثلًا في الصلاة حينما دخل الصلاة نوى جميع أعمال الصلاة.
نأخذ على نيته الأولى.
نيته الأولى أحسنت، نيته الأولى، إذن.
حتى يا شيخ عفوًا توجد مسألة ربما تكون شبيهة بهذه: بعضهم يكون مثلًا مسبوقا وفاتته مثلًا ركعة أو ركعتان، ويشك هل فاتته ركعة أو ركعتان، فينظر في جانبه فيكتشف مثلًا أنها ركعتان، يتأخر هو حتى يعرف مَن بجانبه إذا كان قام للركعة الثانية يعني هو بالتالي تأكيدا فاتته ركعتان فيقوم ويأتي بالركعة الثانية بناءً على ما رآه ، وإلا هو نيته أنها ركعة واحدة فقط.
هذا طبعًا هذا لا يخفى أن فيها تفصيلا في هذه المسألة لأنَّا نقول: الذي مثلًا يصلي ثم لا يدري هل فاتته -وهذا يقع صحيح- ركعة أو ركعتان ثم يرى من بجواره صلى ركعة أو ركعتين وبنى على صلاة جاره مثلًا من بجواره، في هذه الحالة إن كان قطع بالأمر، قطع بالأمر لدلائل وقرائن في هذه الحالة لا بأس أن يأخذ بها، ولهذا نقول: لو أن إنسانا كان يطوف لو كنت أنت تطوف أنت وإنسان ثم أنت شككت في الطواف، يقال لك: شككت ما تدري الشوط السادس أو السابع، قال لك صاحبك الذي معك: لا نحن في الشوط السابع أو السادس تأخذ به، تأخذ بقوله كما أنك تأخذ هذا بفعله، تأخذ هذا بفعله مع أنه احتمال أن صاحبك هذا واهم، يمكن هو يناظرك وأنت تناظره، ما يستبعد أن كليكما ينظر للآخر، لكن أنت إذا كان عندك قرائن بنيت عليها مثل أن تذكرت أنك في حال دخولك حصل لك كذا، مثلما يذكرون مثلًا ... قد يتذكر أنه في ركعة من الركعات حصل له سعال حصل له عطاس فيبني عليه، هذا ربما يقطع به ويجعله كاليقين، لكن من حيث الجملة لو أنه صار عنده غلبة ظن فتأتي أحكام سجود السهو بناءً على هذا، في مسألتنا التي ذكرنا لو أنه جلس في التشهد على أنه التشهد الأوسط مثلما ذكر أخونا جزاه الله خيرا، يقول الصلاة صحيحة، وهذا هو الصحيح.
لنيه الأولى.
لأن النية في الصلاة تأتي على جميع أفعالها، ما له حاجة لأن ينوي كل ركن أو كل فعل من الصلاة بنية خاصة، وإن كان استحضار النية حقيقة هو الأولى، لكن يكفي استحضارها حكمًا، بمعنى أنه يستصحب النية، بمعنى أنه لا ينوي قطعها، هذا استصحاب الحكم، لا ينوي قطع الصلاة، فهو مستمر قد يغفل قد يسهو، قد يغفل قد يسهو مثلًا، فهذا لا يضر، فإذا حصل هذا السهو ثم بعد ذلك تذكر أنه في التشهد الأوسط، نقول: هذا لايضر، فإذا كان هذا في باب الصلاة انقلب عمله بنيته، قلب عمله، هو في الحقيقة قلب عمله إلى تشهد أخير، ثم تبين له أنه تشهد أوسط فعاد إلى تشهد أوسط، ولم يضر، فإذا كان هذا في الصلاة التي أجزاؤها واحدة، ونعلم عظم ارتباط أجزاء الصلاة فمن باب أولى في باب الحج؛ ولهذا النبي -عليه الصلاة والسلام- في قصة ذي اليدين في حديث أبي هريرة: لما جلس في الركعتين سلم منهما، أليس كذلك؟ سلم من ركعتين، والذي يظهر والله أعلم أن النبي -عليه الصلاة والسلام- ظن أنه في التشهد الأخير هذا هو الظاهر، يعني الذي يظهر والله أعلم أنه ظن أنه التشهد الأخير ومع ذلك النبي -عليه الصلاة والسلام- قام وأكمل الصلاة وسجد للسهو، ثم سلم.
نعم، وهو فروعها هذه ومسائلها كثيرة فيما يتعلق بفروعها، لكن.
شيخنا إذا أذنت لي: سؤالان وصلنا في الموقع: الأخت الكريمة من كندا تقول: هل على المرأة استحضار النية في أعمال بيتها حتى تؤجر؟.
والأخت الكريمة من السعودية تقول: لم أفهم نية الصلاة، كيف ينوي جميع أعمال الصلاة؟.
أقول أولًا: الأخت التي سألت عن نية الأعمال، استحضار نية أعمال بيتها هذا لا شك أمر حسن مثلما تقدم، وهذا يجعل العمل المباح عبادة كما سبق أن بعض التابعين من السلف كان يأمر بذلك وأن يجعل له نية في كل شيء، وعبد الله المبارك يقول -رحمه الله-: النية تجعل العمل الصغير كبيرًا والكبير صغيرًا. بحسب النية.
وهنا حديث اذكره كثيرًا حديث صحيح رواية أبي هريرة (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: سبق درهم مائة ألف درهم، قالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: رجل عنده مائة ألف درهم فعمد إلى عرضه فأخذ مائة ألف درهم) عنده مال كثير فأخذ مائة ألف درهم فتصدق بها (ورجل عنده درهمان فتصدق بأحدهما) في لفظ: (أنه تصدق بأفضلهما) هذه نيته التي هي نية الصدق والإخلاص، وتصدق من قلة؛ ولهذا في حديث آخر عند أحمد : (أفضل الصدقة جهد المقل) مع أن كليهما صادق ومخلص في نيته، لكن الذي تصدق بمائة ألف درهم نيته صادقة، لكن سبق هذا الدرهم مائة ألف درهم مع أن كلا منهما تصدق ونوى وجه الله -عز وجل- والأمر بحسب ما يقوم في القلب.
كذلك أيضًا حينما تقول الأخت: هل أنوي في عمل بيتي؟ نقول: نعم حينما تستحضر النية وهي تعد الطعام لأولادها، تعد الطعام لزوجها، تعتني بنظافة بيتها، بتربية أولادها، وما أشبه ذلك في نظافتهم، وفي العناية بهم في ملبسهم، هذه الأمور التي هي تفعلها طبعًا بطبيعتها وهي أمور لازمة من جهة العناية بهم، هي إذا استحضرت

النية طاعة لله -عز وجل- تؤجر على هذه النية، ولهذا يقول النبي -عليه الصلاة والسلام- كما في الصحيح من حديث ابن مسعود عقبة بن عامر البدري أنه قال: (ذكر أنه يؤجر في كل شيء حتى في المال الصدقة في المال الذي ينفقه على أهله فإنه يؤجر عليه) ولهذا وهو اللفظ الآخر في حديث سعيد بن وقاص: (حتى ما تضعه في فيِّ امرأتك، وقالوا: يا رسول الله أحدنا يأتي شهوته له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ قالوا: نعم، قال: فكذلك إذا وضعها في حلال) وفي لفظ آخر عند أحمد: (أفتحتسبون بالحرام ولا تحتسبون بالحلال) فإذا كان هذا الذي هو في الحقيقة محض حظ من حظوظ النفس الخالصة إذا نوى به عفة نفسه وعفة أهله يؤجر عليه، كذلك أيضًا في هذه الأمور من باب أولى أنه يؤجر عليها، وهذا ورد في أخبار كثيرة مثلما تقدم فلا شك أن النية في هذا لها أثر، وكذلك السؤال الآخر الذي سألته الأخت.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: يا شيخنا ما أفهم نية الصلاة، كيف ينوي جميع أعمال الصلاة؟.

يعني بمعنى استحضار النية، حينما يدخل في الصلاة ويكبر لصلاة الظهر نيته صلاة الظهر، ومعنى استحضار النية هو الخشوع وعدم الغفلة هذا هو، الخشوع عدم الغفلة وعدم السهو؛ ولهذا في حديث عمار بن ياسر -رضي الله عنه-: (إن الرجل ينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا نصفها إلا ثلثها ربعها حتى ذكر إلى العشر) يعني أنه يغفل عنها، فإذا صلى وهو مستحضر للنية وهو خاشع في صلاته وحينما يركع يستحضر نية الركوع والدعاء والسجود هكذا يؤجر ويكون أجره أعظم، ثم أيضًا حينما يصلي ويركع ويعلم أن الركوع ركن، ويرفع ويعلم أن هذا الدعاء والزيادة عليه مشروعة فنيته تختلف بحسب الأفعال، فيؤجر عليه، وهذا يبين فضل العلم، فطالب العلم وطالبة العلم التي تعلم هذه الأمور وتؤديها بحسب النية، الواجب تؤديه، المستحب تؤديه مستحبا، الركن تؤديه ركنا، مثلًا المال حينما تتصدق به تعلم أن هذه زكاة تخرجها بنية الواجب، الصدقة المستحبة أجرها أعظم وكيف يكون الأجر أعظم؟ لأنه نيتها تابعة للعلم، لأنها تعلم ، ولأنه يعلم ذلك فلا شك أن النية موقعها عظيم.

الأخ الكريم من المغرب يقول: إذا أقرضت أحدًا ولم يعده هل يجوز قلب النية من قرض إلى صدقة، وأنا يا شيخ وأنا أرى يا شيخ أنها ستأتيني في المتن (ومن قال لآخر: خذ هذه الدراهم فإن نوى التبرع بها كان هبة وإلا كان قرضا واجب الإعادة) فلعلنا نأتيها بعد قليل.

نعم، هذه المسألة (من قال لآخر: خذ هذه الدراهم).

نكمل يا شيخ نحن توقفنا عند (مؤاخذة وعدمها، عقابا وعدمه، ومؤاخذة وعدمه).

نعم وإن كان خطئا (ومن قال لآخر...) نعم.

(ومن قال لآخر خذ هذه الدراهم) هذا الذي وقفنا عليه هو قول (من قال لآخر: خذ هذه الدراهم) فهذا لو أن إنسانا قال: خذ هذه الدراهم ونوى بها التبرع يعني صدقة أو الهبة، التبرع قد يكون أيضًا صدقة وقد يكون هبة، فهذا لا يعود فيها والعائد في هبته كالكلب يقيء ثم يرجع في قيئه، ومن باب أولى الصدقة أيضًا كذلك وفي الحديث الآخر: (ولا تعد فيها ولو أعطاك ....) حديث ابن عمر كما في الصحيحين.

لكن لو أعطاه وقال: خذ هذه الدراهم ونوى بها ماذا ؟ القرض، يعني ابتداءً، فإنه يجب أن يعيدها ومضمونها.

طيب إذا تعسر عليه، إذا تعسر على الطرف الآخر إعادتها؟ فقال: هذه هبة بعد ما أقرضه مثلًا؟.

نقول في هذه الحال: هو في الحقيقة الهبة يعني هل يشترط فيها الإعطاء؟ بمعنى وهل يكفي فيها مثلًا مجرد النية؟ في الحقيقة الهبة لابد فيها أن تكون إعطاءً آخر، أما هذا فهو في الحقيقة أن ننظر إن كان الشخص الذي يريد القضاء أو الذي عليه المال لا يستطيع القضاء وقال هبة، هو في الحقيقة ليس هبة إسقاط؛ لأنه بماذا يهب؟ يهب شيئا هو لا يستطيعه الهبة تكون حينما يكون المال معك تعطيه الموهوب، أو يكون الموهوب قادر على سداده، لكن ليس فيه إلا مجرد أنك تأخذه وتعيده، في هذا إذا كان قادرا عليه، فهو عنده بمثابة الأمانة الآن، والأمانة يصح هبتها، لأن الشيء إما أن يكون المعطى قادرا على أدائه بقوله وفعله غير مماطل وأنت تنازلت عنه وقلت: خذه، هذا في الحقيقة بمثابة الأمانة عنده الآن يجب في هذه الحال إذا قلت هبة صح ذلك، لكن إذا كان أنه لا يستطيع هو مجرد إسقاط ولهذا لو قال إنسان: أنا جعلته صدقة، جعلته زكاة نقول: بماذا تتصدق؟ الصدقة لا تكون بنية، وليس هنالك ما تتصدق به أنت آيس منه، ولو أنه قال: هذا المال نويته لو كان إنسان يطلب من إنسان ألف ريال، وعنده مال مقداره أربعين ألف ريال، أربعين ألف ريال كم فيها؟ فيها ألف ريال، واحد من الأربعين، وهذا يطلب إنسان ألف ريال، قال: أنا عندي زكاة مال ألف ريال وأطلب من فلان ألف ريال وأريد أن أنوي بهذا المال زكاة، الذي لم يعده، نقول وهو غير قادر، نقول: لا. ما يجزئ وحكوا الاتفاق على هذا؛ لأن الزكاة إيتاء (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ) [التوبة: ٦٠]، فالزكاة إيتاء وإعطاء وتمليك أما هذا فإسقاط، هذا لا يجزئ باتفاق أهل العلم.

كذلك أيضًا هو يقول: إذا كان وهب أم لا؟ هو يقول: إذا كان قادرا وهب، يقول:

إذا أقرضت أحدًا ولم يعده إلي هل يجوز قلب النية من قرض إلى صدقة؟.

هذا مثلما تفضلت أيضًا أنت فيه أننا قلنا أنه في الحقيقة إذا كان غير قادر فلا يأخذ أجر الصدقة، لكن أنت تؤجر حينما تتنازل عنه وتنوي بذلك عدم المطالبة، ولهذا حينما جاء في الحديث : (أنه له بمثله إذا أقرض إنسان إنسانا أو دانه دينا فله بمثله كل يوم صدقة) له بمثل هذا المال (فإذا حل الأجل فأنظره له بمثليه) كما رواه الإمام أحمد -رحمه الله- فهذا إذا أنظره إن كان أنظره بعد حلول الأجل فله أجره بمثليه كل يوم يمضي، فإذا كان أسقطه فمن باب أولى، ولهذا يقول بعض أهل العلم: نقول لأخينا: في الحقيقة إن قرضك في الحقيقة صدقة، حتى ولو لم تسقطه. قرضه الآن صدقة، كيف ذلك؟ نقول: لأن القرض يجري مجرى شطر الصدقة، كما روى الإمام أحمد من حديث سليم بن أُذْنان عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (إن السلف يجري مجرى شطر الصدقة) ولهذا يقال إن ابن أذنان اختلف في اسمه، سليم بن أذنان كان يطلب من علقمة مالًا، فحل الأجل فقال: أعطي فألح عليه، ألح على علقمة أن يعطيه وكان قد حدثه بهذا الحديث فلما أعطاه المال وأخذه وختمه جاءه ورده إليه مرة ثانية، فقال: لقد أتعبتني أو لقد أرهقتني كنت محتاجا إلى مال فأخذته مني فلماذا ترده إلي، قال: هو عملك، يقول ابن أذنان لعلقمة: هو عملك، قال: كيف ذلك؟ يعني أنا لم أسألك ولم ألح عليك إلا بسببك أنت، قال: كيف؟ قال : لأنك حدثتني عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (إن السلف يجري مجرى الصدقة) فأردت أن تكون صدقة لي كاملة، لأنه إذا أقرضه ثم أخذه ثم أقرضه ثانية، إيش يكون؟ أقرضه مرتين يجري مجرى كأنه تصدق بكامله، أما الحديث الذي رواه ابن ماجه، وهذا حديث رواه أيضًا ابن ماجه، أما الحديث الآخر الذي رواه ابن ماجه أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (رأيت في العرش مكتوب: إن القرض بثمانية عشر وإن الصدقة بعشر) فهو حديث ضعيف وهذا أثبت منه، يعني الظاهر هذا الحديث هذا أن القرض أفضل من الصدقة، لكن الصحيح الحديث الذي أثبت مع أن القرض والصدقة لها أحكام بحسب حال المتصدق؛ ولهذا لو كان المقرض شديد الحاجة فربما كانت في بعض الأحيان أفضل من صدقة تعطى لإنسان ليست حاجته شديدة.

نكمل يا شيخ قول المصنف؟.

نعم، تفضل.

قال المصنف -رحمه الله-: (ومن قال لزوجته أنت علي كظهر أمي، ينظر إلى نيته فإن نوى الظهار فمظاهِر، وإن نوى الكرامة كانت كرامة، وإن نوى الطلاق كانت طلاقا؛ لأن اللفظ يحتمل كل ذلك).

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وهذه المسألة وهي قول: (أنت علي كظهر أمي) داخلة في هذه القاعدة من جهة اختلاف الحكم بحسب النية فإذا قال لزوجته: (أنت علي كظهر أمي) فالحكم يختلف ينظر إلى نيته، فإن نوى الظهار فهو ظهار، لكن هنا وإن نوى الطلاق ذكر المصنف أنه يكون طلاقًا، وإن نوى الكرامة فإنه يكون كرامة وهذا فيه تفصيل، أما ما يتعلق فيما إذا نوى الظهار فهذا ما فيه إشكال أنه يكون ظهارا، وهذا محل اتفاق، لكن إذا نوى الطلاق قال: (أنت علي كظهر أمي) ونوى به الطلاق.

القول بأنه يكون طلاقا: هذا فيه نظر، الأظهر والله أعلم أنه لا يكون طلاقا أنه لا يكون طلاقا ولو نوى الطلاق، وهذا يتفرع على قاعدة أخرى متفرعة من هذه القاعدة، عندنا قاعدة الأمور بمقاصدها، لكن ينبغي أن نعلم أن ما كان من القواعد في هذه القاعدة المتفرعة أن ما كان صريحا في بابه فلا يكون كناية في غيره، ما كان صريحا في بابه، الآن إيش معنى هذا الكلام؟ قول الرجل لزوجته: (أنت علي كظهر أمي) أليس صريحا في الظهار هذا؟ هو صريح في باب الظهار. ظهار صراحة لا يحتمل غير الظهار، فلو نوى بهذا اللفظ الطلاق، نقول: وإن كان يوجد قول أنه يكون طلاقا لكن الأظهر هو قول الجمهور أنه لا يكون طلاقا بل يكون ظهارا، ولو نوى به الطلاق مثل لو قال لزوجته: أنت طالق ونوى به الظهار، هل يكون ظهارا؟ لا يكون ظهارا؛ لأنه صريح في الطلاق، فما كان صريحا في شيء لا يكون كناية في غيرها أظنها واضحة القاعدة، وهذه من فروع القاعدة، وذلك أننا نقول: إن النية لا يمكن أن تتناقض مع الألفاظ، لابد أن تكون النية متوائمة، فالنية التي تكون منافرة للفظ لا يلتفت إليها ولهذا لو قال لزوجته: كلي هذا الطعام واشربي هذا الشراب، وقال: نوى به الطلاق إيش نقول؟ ما يلتفت إلى هذه ما يقال إنها طالق ما دام مجرد قوله: كلي واشربي لأنه لا يراد به الطلاق وليس من ألفاظ الطلاق صريح في غيره، فلا يكون كناية في باب الطلاق.

فعلى هذا نقول: إن الأظهر والأصح أنه لا يكون طلاقا كما تقدم بل يكون ظهارا لأنه صريح في باب الظهار، وهو أما إن كان كرامة إذا قال: (أنت علي كظهر أمي ينوي به الكرامة) هذا في الحقيقة فيه نظر ولعله سبق قلم أو إلا إن كان أحد قال به ؛ لأن قول الرجل لزوجته أنت علي كظهر أمي يعني في الكرامة هذا ليس مناسبا، يعني لو قال: أنت عليَّ كأمي، هذا الذي يكون فيه الكرامة، وهذا هو الذي ذكروا فيه الخلاف إذا قال: أنت علي كأمي، مثلًا يخاطب زوجته، فهذا قد يكون ظهارا وقد يكون ماذا؟ وقد يكون أراد به الكرامة، وعلى هذا يأتينا في مسألة القاعدة المتفرعة وهي العبرة في القصود والمعاني لا الألفاظ والمباني كما سيأتنا وأن هذه متفرعة عنها مثل هذا لأن هذا اللفظ محتمل؛

لأن عندنا قاعدة: إذا كان اللفظ محتملا لشيئين ليس صريحا في هذا ولا صريحا في هذا، مثل قول الرجل لزوجته: أنت مثل أمي، أنت كأمي، هذا إذا خرج مثلًا في حال مثلًا الكلام الحسن والمداعبة هذا يريد مثلًا إيش يراد به؟
في قدرها وفضله.
بقدرها وفضلها وكرامتها، لكن إذا حصل في حال النزاع، أو لأسباب جلبت فأراد أن يحرم فقال: أنت مثل أمي، وتأتي عبارات يسأل عنها بعض الناس مثل هذا، ففي هذه الحالة نقول: هذا اللفظ المحتمل يكون دلالة أنه أراد به الظهار، يعني في تحريم زوجته كما تحرم أمه عليه فيكون ظهارا فحرمه، لكن لا يقول رجل لزوجته : أنت علي كظهر أمي في الكرامة، هذا لا يمكن، ولهذا لو قال هذا نقول: في الحقيقة هذا ظهار.
مثل أيضًا كما ولعله يأتينا لأنه فيه بحث في هذا الباب مثل الحرام، عليَّ الحرام مثلًا، أو أنت عليَّ حرام، لأن الفقهاء يفرقون بين قول: عليَّ الحرام، وأنت علي حرام، بعضهم يقول قوله: عليَّ الحرام، ليس فيه شيء بخلاف إذا قال: أنت عليَّ حرام، خاطبها، أما إذا قال: عليَّ الحرام قال بعضهم إنه لغو، وبينما إذا قال: أنت عليَّ حرام، فيه خلاف طويل، وهو يدخل في قاعدة ستأتينا في مسألة العقود والقصود واختلافها فيما إذا كان اللفظ محتملين ولعلنا نرجئ الكلام عليها في قاعدة متفرعة عن هذه القاعدة -إن شاء الله-.
الأخ الكريم من فرنسا يقول: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته، هل إرادة وجه الله في العمل تجعل هذا العمل يؤجر عليه ولو كان هذا العمل محدثًا؟.
وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، نقول: هذا ما أشار إليه أخونا في الحقيقة كلام مهم وجيد وهو قضية العمل المحدث هل يؤجر عليه صاحبه أو لا يؤجر عليه صاحبه؟
وهي يترتب عليها مسائل لكننا نقول: إن كان الذي أحدث الحدث أمرًا مبتدعا، اجتهد فيه وقصد بذلك وجه الله -عز وجل- وبذل وسعه وجهده في هذا العمل، لكنه لم يوفق ولم يسدد للصواب، لأن عمله محدث، أو بدعة، وهو ليس من شأنه اتباع البدع والأخذ بها لكنه اجتهد فهذا فيما يظهر أنه مأجور على اجتهاده لقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) وهذا يشمل كل إنسان في المسائل العلمية والمسائل العملية يشملها جميعًا في جميعًا لا فرق بين هذه المسائل العلمية والمسائل العملية حتى في باب مسائل العلم، لو أخطأ فيها إنسان واجتهد ثم لم يسدد ولم يوفق فأخطأ فإنه يؤجر، كذلك إذا كان في باب المسائل العلمية فإن الغالب أن المسائل العملية متفرعة عن المسائل العلمية متفرعة؛ لأن العمل متفرع عن العلم، فإذا عمل هذا العمل واجتهد مثل إنسان نفرض أنه ظن صحة صلاة التسابيح يظن أنها صحيحة، واجتهد لأن هذا مبلغ علمه، وصلى وصار يصلي صلاة التسابيح يصليها مثلًا في الأسبوع مرة أو في الشهر مرة، إما لأنه سأل من يقلده وظن فيه العلم والدين فأفتاه بأن هذه الصلاة مشروعة أو لأنه اطلع عليها ولم يتيسر له أن يسأل غيره فصار يصليها فإنه يرجى أن يؤجر بحسب نيته وإن كان مخطئا.
هذا أمر ولهذا ذكر أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله- ذكر غيره أن كثيرًا ممن يقع في بعض الأمور المحدثة ممن خالف طريقة أهل العلم في مسائل التوحيد والعبادة والعقيدة ربما أخطأ مثلًا في تأويل، وربما أيضًا أنكر أمرًا من الأمور بناءً على اجتهاده فإنه يؤجر ولهذا تواترت الأخبار عن النبي -عليه الصلاة والسلام- في مسائل كثيرة أن من وقع في هذا الأمر فإنه مأجور يؤجر على ذلك، في قصة عمار بن ياسر مع عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- حينما تمرغ عمار في التراب وعمر -رضي الله عنه- لم يصلِّ، وكذلك في الرجال في الصحابة الذين صاروا يأكلون حتى طلع الخيط، ربطوا خيطا أبيض وخيطا أسود يظنونه هو الخيط المراد لأنه لم يكن في لغتهم، وكانوا مأجورين على هذا الاجتهاد ومسائل كثيرة وتلك المرأة التي قالت: إني أستحيض حيضة كثيرة، المقصود أنها أدلة كثيرة في هذا الباب تدل على هذا المعنى، لكن من كان اتخذ البدعة والحدث طريقته وتأتيه السنة، ويعلمها ويدل على السنة ومع ذلك يردها ولا يقبلها ، وطريقة اتباع المحدثات والبدع فيكون كابر عن علم وردَّ بعد العلم فهذا في الحقيقة آثم وليس مأجور إنما كلامنا في من اجتهد فبذل وسعه وجهده فإنه يكون مأجورا بذلك.
ولهذا من اتبع إنسانا مقتديا به في نظره، وهو مبتدع وليس عنده من يدله على الصواب فاجتهد فيه وقلده ولو علم طريقًا للحق غير هذا لاتبعه لكن هذا وسعه وكان عاميا مقلدا، فإنه عند الله -عز وجل- يرجى أن يكون من السعداء مأجورا على هذا بحسب نيته، فالمقصود التفصيل في مثل هذا هو المطلوب.
الأخ الكريم من السعودية يقول: والله هو سؤالي يعني حول السؤال الذي سأله زميلي قبل قليل، يعني هل تنطبق هذه القاعدة على المتأولة والفرق الضالة من المسلمين؟ .
هذا مثلما تقدم في الحقيقة مسألة الفرق التي ضلت الطريق المستقيم نقول: إن العلماء يفرقون بين الأتباع وبين من يكون متبعا في مثل هذا، فمن كان داعيا إلى بدعة وداعيا إلى ضلالة وهو رأس فيها فإنه غالبًا لا يكون ضلاله إلا عن علم، ولا يكون خلافه ولا انحرافه إلا عن علم، فمثل هذا يكون آثما بإصراره على البدع والضلالات التي يدعو إليها؛ لأنها كان رأسا فيها فيصر عليها ويدعو إليها فأصر عليها، لكن إذا كان المحدث للبدعة متبعًا مثلما تقدم ووقع

فيها وهذا مبلغ وسعه، بشرط أن لا يكون تيسر له العلم وتركه، فإذا تيسر له لكن تركه مثل إنسان يقول: لا ، أنا جاهل بهذه الأمور. فهذا لا يعذر بجهل؛ لأن القاعدة: أن من كان مفرطًا، مثلًا عندنا الآن توجد بدع كبار وهي يقع فيها كثير من عامة الناس بدع كبار في باب العقيدة وباب التوحيد وأمور كثيرة بدع عظيمة متنشرة وموجودة وعليها عموم ناس كثير هم يتبعون أتباع لهم ضالون في باب التوحيد والأسماء والصفات وما أشبه ذلك والصحابة -رضي الله عنهم- فإذا كان المتبع الذي قلد أو اتبع مقلده من باب التعصب والهوى، هذا غير معذور، غير معذور، إنما نقول: من كان معذورا في ذلك فإنه هو المأجور فالمعذور هو المأجور أما من كان غير معذور فلا.

الأخت الكريمة من الإمارات تقول: هل يؤجر من يصحح نيته بأن ينوي شخص القيام بمعصية ثم يستعيذ بالله ويجدد أو يصحح نيته بعدم فعل هذه المعصية ويبدلها بشيء حسن؟ وإذا كان الجواب نعم، هل سيحاسب على نيته بفعل المعصية التي لم يفعلها؟.

الأخت الكريمة من السعودية تقول: أسأل الشيخ عن النية إذا ما كنت أصلي وكانت نيتي مثلًا بالسجود تطويل السجود بنية السجود لله وفي نفس الوقت سمعت أنه علاج لكثير من الأمراض وعلاج أدواء كثيرة إطالة السجود، مثل الصيام أيضًا، إذا كنت أصوم صياما لله وفي نفس الوقت صحة للجسم، هل هذا يدخل في الرياء أو أنه ما تقبل أم ما يعتبر خالصا لوجه الله؟.

الأخ الكريم من الكويت يقول: عدة الحامل هل تعتد بآخر الأجلين المتوفى عنها زوجها؟ إعمال النصين أولى من إهمالهم؟.

نتمنى من الإخوة في الواقع أن تكون الأسئلة في صلب موضوعنا أو على أقل تقدير قريبة من موضوعنا حتى يستطيع فضيلة الشيخ أن يلم بأطراف الموضوع وبالتالي يستفيد الإخوة قدر الإمكان من هذا الدرس المبارك.

شيخنا الكريم: الأخت الكريمة تسأل تقول: التطويل في السجود أو الصيام مع ربط هذه النية بنية مثلًا الصحة وأشياء طبية في جسم الإنسان.

نعم سؤال حسن، نقول: هذا يرتبط بقاعدة، وهي: التشريك في نية العبادة، نقول: التشريك في نية العبادة يختلف، تارة يكون التشريك أمرًا محرمًا، وتارة يكون التشريك بأمر مباح، وتارة ربما يكون بأمر مستحب وتارة ربما يكون بأمر واجب، وهذا يحتاج إلى شرح لكن أشير إلى مسألتها وهي التشريك في أمر مباح؛ لأن ما ذكرته وهو أنها تصلي وتسجد بنية التداوي بالسجود مثلًا ولا شك أن السجود كما ثبت وكذلك الصلاة فيها شفاء، وفي حديث رواه ابن ماجه: (الصلاة شفاء) لكنه ضعيف الحديث وقاله النبي -عليه الصلاة والسلام- بلفظ فارسي يخاطب إنسان، ومعناه: (الصلاة شفاء) وهذا المعنى ثابت في صفة الصلاة، خاصة في السجود، فمن نوى مثلًا بسجوده مثلًا الاستشفاء بالسجود، أو نوى بصومه الاستشفاء بالصوم من حمية ونحوها، نقول القاعدة عندنا: إن النية نية العبادة إذا خالطها أمر مباح فإنه لا يضر، في باب الصحة لأن هذا الأمر وهو الاستشفاء حاصل ولو لم تنوِ أيضًا؛ لأن غاية الأمر أنها ماذا؟ أنها بس مجرد تنوي أنها مجرد تنوي بس، كذلك مثلًا الصوم حينما الإنسان يصوم فالحمية عن الطعام حاصلة ولا ما حاصلة؟ حاصلة، سواءً نوى أو لم ينوِ لكن مجرد نيته تحصل نية الحمية، فعلى هذا ما كان حاصلا في العبادة ولا يحتاج إلا مجرد النية فنيته له لا تؤثر لأنه حصل، مثل إنسان يتوضأ الوضوء الشرعي، فالإنسان يتوضأ خاصة في الصيف والماء بارد، إيش يحصل لأعضائه أنها ماذا؟ تنكمش وتكون بسبب البرودة والبرودة تنشط البدن، فلو أن إنسانًا توضأ بنية التبرد، فالتبرد حاصل إذا لم ينوِ أليس كذلك، حاصل بمجرد الوضوء حاصل، فإذا نواه فلا يؤثر، فلهذا نقول: تشريك نية العبادة بأمر مباح لا يضر لأنه حاصل تبعا إنما غاية الأمر أنه مجرد ينوي، لكن إيش يؤثر هذا فيه؟ يؤثر في ماذا؟ نية إذا نوى مع العبادة نية مباح، هل تكون العبادة فيها، نعم، في مسألة ماذا؟

أجر العمل.

الأجر أحسنت، في مسألة الأجر، في معنى.

لكن الصحة لا إشكال عليها؟.

الصحة صالحة.

بالنسبة للثواب.

بالنسبة للثواب، فرق بين إنسان يصلي لله -عز وجل- سجود وركوع يصوم يتوضأ ما يستحضر إلا النية لله -عز وجل- ما ينوي أي نية مباحة، النية واحدة، هذا أعظم أجر، وبين إنسان ينوي وينوي نية مباحة هو مأجور، لكن نيته أقل، مثل إنسان مثلًا إنسان يطلب إنسانا ما ويبحث عنه ما وجده مثلًا، وفي مكة وجده في الحرم وجده يطوف، هو دخل المطاف يلحق غريمه، قال: أنا الآن سوف أطوف لكن أنوي الطوف نفل، وناوي معه ماذا؟ متابعة غريمه، إيش نقول؟ لا بأس، لا بأس لأنها نية كونه يلحق غريمه في الطواف هذا أمر مطلوب من حقه وهي نية مباحة، فإذا لاحق وتابع غريمه في الطواف فلا بأس به، وطوافه صحيح، لكن الثواب ينقص لأن نية المباح تقل، ولهذا يقول النبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في صحيح مسلم: (ما من غازية في سبيل الله تغزو فيغنمون

ويسلمون إلا تعجلوا ثلثي أجرهم، فإن لم يغنموا تم لهم أجرهم) جعلهم مأجورين لأن عملهم ليس بصحيح لكنهم تعجلوا ثلثي الأجر لكن إذا لم يحصلوا على شيء فإنه يتم لهم الأجر وهذا مثل هذا.

الأخت الكريمة من الإمارات تقول: هل يجوز من يصحح نيته مثلًا أن يستعين بالله ويجدد أو يصحح نيته بعدم فعل هذا المعصية ويبدلها بشيء حسن؟ وإذا كان الجواب نعم، هل سيحاسب على نيته بفعل المعصية التي لم يفعلها؟.

لا، نقول: الحمد لله للأخت بارك الله فيها، نقول: هذا ثبت فيه حديث عبد الله بن عباس في الصحيحين ومعناه حديث أبي هريرة أيضًا، أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (إذا هم العبد بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة) إذا لم يعملها، (كتبها الله عنده حسنة كاملة) العبد مثلًا حينما ينوي إذا نوى وأراد معصية فتركها فتركها لله كما قال في اللفظ الآخر عند مسلم: (فإنما تركها من جرائي) وفي لفظ: (من جرايَ) يعني من أجل الله، فإذا تركها فإنه يكتب له أجرها ويؤجر على ذلك؛ لأن تركها هو نوع عمل هو خوف من الله -عز وجل- فإذا استبدلها بعمل حسن، فإنها تكتب بعشر أمثالها وتضاعف إلى أضعاف كثيرة.

الأخ الكريم من مصر يقول: هل (الأمور بمقاصده) ينطبق أيضًا على الفعل المحرم الذي مقصده صالح؟.

فيه سؤال الأخ أيضًا الذي سألنا عن العدة، نفوت سؤاله أيضًا.

نعم الأخ الكريم من الكويت.

نقول: باختصار هذه المسألة فيها خلاف طويل معروف عند أهل العلم، لكن الصحيح ينبغي أن نعلم أن الوضع الحمل يسمى أم العِدد، أم العدد هو العدد معروفة لكن أمها وأصلها هو الوضع (وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق: ٤] فوضع الحمل هذا هو أم العدد، فإذا وضعت فإنها تخرج من العدة، في عموم المعتدات يوجد خلاف عن علي -رضي الله عنه- تعتد بأطول الأجلين، لكن الصواب حديث قصة أبي السنابل حينما قال لها: أنت تمكثين فبين لها النبي -عليه الصلاة والسلام- أنك قد حللتي وبين ذلك، وهذا هو قول جماهير أهل العلم، نعم.

الأخ الكريم من مصر يقول: هل (الأمور بمقاصده) ينطبق أيضًا على الفعل المحرم الذي مقصده صالح؟.

لا، الفعل المحرم الذي مقصده صالح يحتاج إلى تفسير نحتاج إلى تفسير في مثل هذا؛ لأن القاعدة أن المقاصد هي الأصل والوسائل تبع، فلا يمكن أن يكون المقصد سيئا والوسيلة صالحة، يقول العلماء: الوسائل لأحكام المقاصد، بمعنى أن الأصل الوسائل، الأصل المقاصد، فالوسائل تبع للمقاصد ، فلا تكون المقصد إلا حسن، لكن إذا كان المقصد حسنًا فالوسيلة تكون إليه، أما إذا كان المقصد محرما، فلا يجوز أن يتخذ وسيلة إليه يعني يقصد محرما بوسيلة مباحة، أليس كذلك؟ نقول: لا، الوسائل لها أحكام المقاصد، فإذا كان المقصد واجب فإن وسيلته واجبة، المقصد مثلًا حرام، فإن وسيلته حرام، مستحب وسيلته مستحبة، مكروه وسيلته مكروهه، مباح وسيلته مباحة، فلا يمكن أن يعمل الإنسان أمرا مثلًا محرمًا ويتخذ له وسيلة مباحة ويجعل هذه الوسيلة المباحة سببًا في استحلال المحرم، نعم.

الأخت الكريمة تسأل: أنتم ذكرتم يا شيخ أن استحضار النية في أعمال الطاعات يثاب عليه الإنسان: تسأل تقول: هل على المرء أن يستحضر النية في ترك الحرام؟.

نعم وهذا أيضًا من المسائل التي تتعلق بهذه القاعدة أيضًا، وهي استحضار النية في باب التروك، يقول العلماء: إن التروك لا يشترط لها النية، إيش معنى التروك؟ الأشياء التي يكفي تركها، يكفي تركها بمعنى اجتنابها ولا يحتاج إلى نية مثلما تقدم الزنا، شرب الخمر، الكذب، النميمة، هذه لو أن إنسانا أعرض عنها وتركها فإنه لا شيء عليه، ولا يقال إنه لابد أن ينوي اجتناب هذه المحرمات، لا يشترط نية اجتناب المحرمات، بل يكفي مجرد الترك، لأن القاعدة عند التروك يكفي النية فيها، لكن نقول: إن التروك هنا مثلما تقدم معنا الأعمال بحسب النية. والتروك عند بعض أهل العلم هي من باب الأعمال، وتكون داخلة في الحديث مثلما تقدم معنا (الأعمال ثواب الأعمال) وأنه على عمومه ولهذا يدخل فيها جميع الأعمال، فلو أن إنسانا ترك الأمور المحرمة مستحضرا بذلك نية الخوف من الله يترك الحرام، ولهذا في نفس الحديث لما قال: (إنما تركها من جرايَ) إيش هذا؟ ترك هذا الحرام، هَمَّ بها ثم تركها، فهو تركه واجب، وإعراضه عنه نية لله -عز وجل- وخوفا منه أجرة على ذلك، لأنه نوى بذلك ترك هذا المحرم فلهذا نقول: يؤجر على ذلك باستحضار نيته، فالنية تعظم بحسب الاستحضار، لكن إذا لم ينوِ لا شيء عليه، من ذلك أيضًا اجتناب النجاسة، النجاسة لا يشترط فيها استحضار نية، فلو أن إنسانا في ثوبه نجاسة فزالت بدون علمه نقول: الطهارة الصحيحة، فلو أنه كان فيه نجاسة ثم زالت وصلى، ولما صلى تذكر أن عليه نجاسة لكن نقول: زوال النجاسة صحيح، مع أننا نقول: إن الصلاة مطلقًا فالمقصود أن التروك لا يشترط لها النية، إنما النية في حصول الثواب كما تقدم.

شيخنا الكريم لعلكم وصلنا إلى ختام هذا اللقاء لعلكم تطرحون سؤالين يجيبون عليهم الإخوة.

السؤال الأول: هل يؤجر المكلف على المباحات أو لا يؤجر؟

السؤال الثاني: ما دليل هذه القاعدة؟ ومن أخرجه؟ ومن الراوي؟ مع ذكر الراوي ومن أخرجه من أهل العلم؟

الدرس الثالث

قاعدة العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فتقدم معنا شيء من الكلام على هذه القاعدة وهي قاعدة "الأمور بمقاصدها" وأن هذه القاعدة قاعدة عظيمة وعليها مدار أحكام الدين في كثير من مسائله أو في جل مسائله، وأنها تدخل في أبواب الفقه كلها والعقائد والأحكام، وأن مدار الأمور على النية، وهذا أمر محل اتفاق من أهل العلم، ولهذا سبق الإشارة في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري -رضي الله عنهم- أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم) فمدار الأمر على النية.

فالنية كما تقدم معنا تجعل العمل صحيحا إذا كانت النية صحيحة، وتجعل العمل فاسدا إذا كانت النية فاسدة، وتجعل العمل عظيما كبيرا إذا كانت النية قائمة على الإخلاص والصدق، وتجعله صغيرا لا قيمة له بحسب ضعف النية.

ثم يعلم أن النية إذا ضعفت لا يلزم منها بطلانها؛ بل قد تكون ضعيفة وإن كانت صحيحة، وربما تضعف ضعفاً شديدا حتى تكون فاسدة؛ ولهذا بقدر ما يقوم في القلب من الإخلاص في الباطن مع الموافقة في الظاهر يكون مقام العمل عند الله عز وجل.

ولهذا فالمصلي يصلي، والمزكي يزكي، والصائم يصوم، والحاج يحج، لكن فرق بين العملين، فتجد هذا المصلي وهذا المصلي وبين عبادتيهما من صلاة وزكاة وصيام وذكر لله -عز وجل- وبذل للمعروف وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر بين عبادتيهما كما بين السماء والأرض، بحسب ما يقوم بقلب العبد؛ ولهذا تجد المتصدق والمنفق حينما ينفق بإخلاص وصدق وحينما ينفق مع حسن نية وصدق ظن وحسن ظن بالله -عز وجل- فإن إنفاقه وعمله هذا يضاعف عند الله أضعافا كثيرة بحسب ما قام في قلبه؛ ولهذا لا أجمع ولا أتم ولا أكمل من قوله -عليه الصلاة والسلام- : (إنما الأعمال بالنيات) هذه الكلمة الجامعة العظيمة قال النبي -عليه الصلاة والسلام- كما في الحديث الصحيح: (أوتيت جوامع الكلم) في اللفظ الآخر زيادة جيدة: (واختُصر لي الكلام اختصارا) فأوتي جوامع الكلم وجوامع الكلم هي المعاني الكثيرة الكبيرة في الكلمات اليسيرة القليلة التي أوتيها -عليه الصلاة والسلام- وكلمه كله جوامع -عليه الصلاة والسلام- وقواعد وأصول؛ ولهذا فأهل العلم بحسب ما أوتوا من الفهم والعلم يكون استنباطهم من أقواله -عليه الصلاة والسلام- فحديث واحد ربما يستنبط منه عالم فائدة، ومنهم من يستنبط منه ألف فائدة وفائدة بحسب؟

الفقه والفهم.

نعم، النظر والفقه والفهم والغوص على المعاني؛ ولهذا ترى الصحابة -رضي الله عنهم- أفقه الأمة وأعلمها بكتاب الله وبسنة رسوله -عليه الصلاة والسلام- لأنهم غاصوا على معاني كتاب الله وسنة رسولنا -عليه الصلاة والسلام-.

ولهذا فكلامهم -رضي الله عنهم- يدخل على القلوب بلا استئذان ويصل إليها؛ لأنه لا تكلف فيه ولا انتزاع ولا مبالغة في الانتزاع، في أخذ الفائدة من كلام الله وكلام رسوله -عليه الصلاة والسلام- تجده سمحا سهلاً واضحاً بيناً؛ ولهذا ترى أن فقههم -رضي الله عنهم- مع خلاف غيرهم كلا شيء، ومن خالفهم فإن الصواب معهم إلا في أمر يكون خلاف الصحابي في شيء لم يبلغه سنة عن النبي -عليه الصلاة والسلام- فإنه يرجع؛ ولهذا تجد في الغالب أنه يخالف صحابيا آخر ثم بعد ذلك يكون المرد إلى قوله -عليه الصلاة والسلام-.

نستعرض الأجوبة التي وصلتنا للدرس الماضي:

تقول: الجواب الأول: يؤجر المكلف على المباحات بحسب نيته فلو استحضر نيته على العمل كان له من الأجر فيه، مثال عمل المرأة في بيتها فلو استحضرت نيتها تؤجر على عملها.

جواب السؤال الثاني: دليل قاعدة الأمور بمقاصدها هو ما جاء في الحديث عن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول (إنما الأعمال بالنيات) ثم أوردت الحديث.

جواب مسدد صحيح زادنا الله وإياها علما.

تقول: جواب السؤال الأول: نعم يؤجر المكلف على المباحات إذا هو استحضر النية، مثال ذلك اللباس إذا استحضر أنه لبس هذا اللباس من باب ستر العورة فيؤجر على ذلك.

جواب السؤال الثاني: دليل قاعدة الأمور بمقاصدها قال الرسول -صلى الله عليه وسلم- (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امريء ما نوى).

قالت جواب السؤال الأول: يؤجر المكلف على المباحات إذا نوى بها وجه الله عز وجل.

والجواب الثاني: قاعدة الأمور بمقاصدها حديث عمر بن الخطاب الآنف الذكر.

الجواب صحيح.
إجابة أخرى: كذلك هنا فصل تفصيلا لعلنا نقرؤه بشكل سريع: بالنسبة للمباحات فهي تنقسم من حيث حصول الأجر إلى قسمين، فمن عملها بدون نية فلا أجر عليها ولا وزر، وأما من حسن فيها نيته فإن أجره فيها يكون بقدر نيته، وكمثال ذلك النوم ما بين العشاء والصبح.
إجابة السؤال الثاني: دليل قاعدة الأمور بمقاصدها هو حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- (إنما الأعمال بالنيات).
هم ذكروا التفصيل واضحا، الأمر يدور على النية في هذا مثلما ذكر أخونا بارك الله فيه.
قال المصنف: (ومن التقط لقطة بقصد أخذها لنفسه كان غاصبا، ولو التقطها بنية حفظها وتعريفها وردها لصاحبها متى ظهر كان أمينا، فلا يضمنها إذا هلكت بلا تعدٍ عليها أو تقصير في حفظها ... إلى آخره).
كما ذكر المصنف في اللقطة، ووجه ارتباطها بالنية هو أن اللقطة، واللقطة هي الشيء ساقط من صاحبه على خلاف تعريف اللقطة وما هي اللقطة التي تأخذ حكمها من الشيء الذي لا يكون حكمه حكم اللقطة، لكن الكلام هنا فيمن وجد مالاً ساقطا من صاحبه أو متاعا أو ما أشبه ذلك، فإن المال الذي سقط من صاحبه إذا وجدته فإنه يجب على المكلف ممن التقط من جميع المكلفين من الرجال والنساء -أن يحفظ مال أخيه، وإذا وجدت لقطة فالواجب أن تلتقطها بنية أخذها وحفظها لصاحبها، بأن تلتقطها بنية التعريف، وهذا هو الواجب وقد ثبتت الأخبار عن النبي -عليه الصلاة والسلام- في اللقطة وبيان حكمها، وأن عليه أن يحفظ عفاصها ووكائها وعددها وعدتها كما في حديث زيد بن خالد الجهني -رضي الله عنه- ومعنا أخبار عدة في هذا الباب، وإن جاء صاحبها في يوم من الدهر فأعطه إياها أده إياها، وذكر في الأخبار أنه إذا جاء وصفها، فأنت حينما تجد اللقطة في هذه الحال تحفظها، لكن عندنا الملتقط تارة يلتقط بنية الحفظ لها مع تعريفها وهذا وهو الواجب، الواجب أن يلتقطها بنية الحفظ مع تعريفها ففي هذه الحالة إذا التقطها بهذه النية فهو أمين، والأمين لا ضمان عليه إذا كان لم يفرط، فعلى هذا لو أنها في الحول الأول في السنة الأولى وهو حول التعريف؛ لأنها أمانة عنده ما ملكها، لم ينعقد سبب الملك فلا ينعقد سبب الملك إلا بعد مضي الحول؛ لأن في الحول الأول يجب عليه أن يعرفها لصاحبها فهي أمانة عنده مع تعريفها، فإذا مثلا تلفت أو ضاعت بلا تفريط منه فلا ضمان عليه، فلو جاء صاحبها بعد ذلك ووصفها وثبت عندنا أنه هو صاحب اللقطة قال: والله اللقطة تلفت. نقول: إنك أمين، والأمين لا يضمن إلا بالتفريط، وما دمت أنك لم تفرط فالقول قوله، ولو ادعى أنه مفرط -صاحب اللقطة- نقول: القول قوله، لماذا القول قوله؟ إذا قالوا: فلان القول قوله بمعنى بيمينه.
كيف بيمينه يا شيخ ؟.
يعني أنه يحلف أنه لم يفرط من التفطها؛ لأنه أمين فإذا التقطها ثم تلفت ولم يفرط فلا ضمان عليه؛ لأنه أخذها بنية الحفظ، وهذا في الحقيقة من محاسن الشريعة، لو ألزمنا الإنسان أن يلتقط اللقطة وأن يعرفها ولو تلفت ضمنها لتحامى الناس اللقطة ولضاعت الأموال وتلفت الأموال، فمن حكمة الشارع الحكيم أنه جعله أمينا، ففيه مصلحة للملتقط ومصلحة لصاحب اللقطة، ما هي مصلحة الملتقط؟
أولا: أنه أمين، وهذا وصف مدح وثناء.
الأمر الثاني: أنه إذا عرفها حولا كاملا ولم يجد صاحبها فإنها تكون له ويملكها على خلاف هل هو ملك مستقر أو ملك مراعى؟ الجمهور عندهم ملك مراعى وأنه لو جاء فإنه يعطيه إياها، والبخاري وجماعة يقولون: إنها تثبت له لأن الشارع جعله إياه فقال في حديث عياض بن حمار قال: (فهو مال الله يؤتيه من يشاء) لكن الجمهور احتجوا بقول آخر، قالوا: (فإن جاء صاحبه يوما من الدهر) كما في حديث زيد بن خالد في الصحيحين (فأعطه إياه).
وهذا هو مصلحة له لأنه إذا عرفها بعد حول ينعقد الملك فيملكها، ومصلحة لصاحب اللقطة أن أخاك الذي أخذ اللقطة، أن صاحب اللقطة في هذه الحال تكون اللقطة له إذا جاء في نفس الحول، إذا جاء في نفس الحول فإنها تكون له وإذا عرفها بوصفها، وكذلك على قول الجمهور إذا جاء بعد الحول.
لكن عندنا مسألة ثانية وهو ما إذا التقطها بنية أخذها تملكها، إنسان وجد لقطة الآن ملقاة في طريق وأخذها بنية التملك.
مثل ماذا يا شيخ هذه اللقطة؟.
وجد مالا مثلا في محفظة، وجد مثلا طعاما ثيابا وجد ذهبا أي شيء، لأننا قلنا في محفظة أو في شيء محفوظ لأنه إذا كان الذي وجده الشيء ليس عليه علامة مثل من يجد دراهم يسيرة ملقاة في طريق وليس عليها علامة فهذه في الحقيقة في أخذ حكم اللقطة خاصة إذا كانت مالا يسيرا موضع نظر؛ لأن نقول في هذه الحال يأخذها ويتصدق بها أو يحفظها، إما أن يتصدق بها مع ضمان صاحبها لو جاءها ولا يلزمه التعريف، أو أنه يحفظها حتى يأتي صاحبها.

نقول في هذه الحال: لكن لو أخذها بنية تملكها لا بنية التعريف، هم يقولون إنه يكون غاصبا وإذا كان غاصبا ففي هذه الحال لا يملكها ولو أنه عرفها حولا فإن يده يد غصب لأنه يد عادية وليست يد أمانة والأصل في الملتقط الذي يعرف أن تكون يده يد أمانة؛ فلهذا قالوا: إنه يضمنها لأنه غاصب.

والقول الثاني خلاف قول الجمهور قالوا: إنه يعرفها وتكون يده يد أمانة مع التوبة. وهذا في الحقيقة قد يكون أقرب وأولى لمقاصد الشرع، وأولى أيضاً للتسهيل على الناس؛ لأن اللقطة في الغالب حينما يلتقطها ... ، يلتقطها الصغير والكبير والرجل والمرأة والعدل والفاسق فكوننا نشترط الأمانة والديانة في الملتقط وأن يستحضر نية الحفظ، استحضار نية الحفظ -هذا قد يصعب وقد يشق، والشارع أطلق اللقطة ولم يشترط مثل هذا الشرط؛ ولهذا لو جاءني إنسان وقال: والله أنا وجدت لقطة وهو أخذها بنية التملك ثم ندم وجاء يسأل قال: ماذا أعمل فيها؟ هم يقولون بين أمرين إما أن ترجعها إلى مكانها، أو ترسلها إلى الحاكم أو القاضي الذي ينوب في حفظ الأموال الضالة والضائعة.

وهذا في الحقيقة فيه مفسدة لصاحب اللقطة لأنه ربما يكون من مصلحة صاحب اللقطة أن تبقى في يد الملتقط الذي ندم وتاب ويعرفها وتعود إليه الأمانة؛ ولهذا نقول تعود الأمانة حتى في باب المشاركات في الأموال فيمن نوى الخيانة ولا تبطل الشركة بهذا لأنها مصلحة للمتشاركين على الصحيح، كذلك أيضاً فيما هو أخص وأيسر وهو باب اللقطة الذي لا مشاركة فيه ومصلحة لصاحب اللقطة نقول: عرفها الآن وابتديء في التعريف. وفي هذه الحال إذا تم الحول فإنه تكون يده يد أمانة، وإذا جاء صاحبها ووصفها فإنه يعطيه إياها، ولا يشترط الشهادة في هذا؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- أمر بإعطائها بمجرد وصفها فإذا وصفها فإنه في هذه الحالة تكون له. فمدار الأمر كما تقدم على مسألة النية وهذا وجه ارتباط هذه المسائل بالقاعدة وأن الحكم يختلف بحسب نية الملتقط.

قال المصنف: (وهذه قاعدة جامعة مستنبطة من الحديث المشهور الذي رواه الستة وهو قوله -صلى الله عليه وسلم- : (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امريء ما نوى)).

نعم، وهذا الأمر وهذه المسائل كلها تعود إلى هذه القاعدة في هذا الحديث في قوله -عليه الصلاة والسلام- (إنما الأعمال بالنيات) لو قال إنسان: ما الدليل على مثل هذا؟ نقول: إنها قاعدة مستنبطة واستنباط واضح ومحل إجماع من أهل العلم كما تقدم. وسبق أن قلنا: إن القواعد على نوعين قواعد هي نص دليل وقواعد مستنبطة، والاستنباط أحيانا يكون نصاً واضحاً بيناً لا إشكال فيه مثل قولنا: الأمور بمقاصدها من قوله -عليه الصلاة والسلام-: (إنما الأعمال بالنيات) وهذا لا شك واضح في استنباط هذا الأصل من هذه القاعدة بلا تكلف، وعلى هذا كل أمر من الأمور تدخله النية يدخل تحت هذه القاعدة التي مستندها هذا الدليل الصحيح كما تقدم، وهو حديث متفق على صحته، وأجمع العلماء على قبوله وعلى ما دل عليه من المعنى.

قال المصنف: (وبناء على اعتبار النية لا تصح العبادة من المجنون؛ لأنه ليس من أهل النية ولا عقوده إلى آخره).

(وبناء على اعتبار النية) وهذا محل اتفاق فإن من لا نية له فلا يصح منه عقد ولا عمل ولا عبادة، من ذلك المجنون لأنه لا نية له، والله -عز وجل- يقول: (وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ) [البقرة: ٢٢٥] فما لم يكسب القلب فإنه في هذه الحال لا تبعة عليه في باب التكليف، أما باب ما يتعلق بما يسمونه الوضع وهو مثلا وجوب الزكاة أو وجوب ما يتعلق بالجنايات في وجوب الدية وما أشبه ذلك هذه لها أحكام أخرى لأنها ليست تتعلق بباب التكليف، فالمجنون لا تكليف عليه؛ ولهذا في الحديث الصحيح حديث علي -رضي الله عنه- وحديث عائشة أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يعقل وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل) وفي لفظ (حتى يفيق) وفي لفظ (عن المعتوه حتى يبر) كلها ألفاظ تدل على أن المجنون لا تكليف عليه، وهذا محل إجماع من أهل العلم؛ ولهذا لو وُلد إنسان من أول ولادته وهو لا عقل له مجنون سلب العقل فإنه لا تكليف عليه، وعلى هذا هو حكمه حكم أهل الإسلام مولود على الفطرة فإذا كان بين أبوين مسلمين فهو من أهل الجنة وحكمه ولو مات وهو ابن مائة سنة حكم من مات وهو طفل صغير في المهد، في باب الأحكام فيما يتعلق بالتكليف وأن أطفال المسلمين في الجنة، كذلك على الصحيح أيضاً أطفال الكفار الذين يموتون قبل البلوغ فإنهم أيضاً على الفطرة؛ لأنه لا تكليف عليه قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) فبين أنه لا تكليف لأنه لا نية له، لكن لا شك أنه يختلف الحكم فيما إذا كان قد شب ونما عقله هناك أحكام تأتيه، لكن حكم التكليف لا يثبت إلا بعد البلوغ، من باب أولى الجنون الذي لا عقل معه.

كذلك أيضاً في حكم المجنون عند أهل العلم المعتوه، وهو ناقص العقل الذي لا يحسن التصرف، فالمعتوه عند جماهير أهل العلم وعند أهل الأصول ملحق بالمجنون، وأنه لا تكليف عليه في باب العبادات وغيرها؛ ولهذا كما تقدم أحكام المجنون تجري عليه؛ ولهذا لو كان إنسانا عاقلا بلغ وهو عاقل ثم جُن بعد البلوغ ومات على الكفر بعد البلوغ فإنه يبعث كافراً، ولو كان مجنونا لأنه مات حال جنونه؛ لأن الأمر مداره على النية وكان مكلفاً وعاقلاً.

ومثلما تقدم كذلك فيما يتعلق بالمغمي عليه، المغمي عليه فيه خلاف هل يلحق بالمجنون أو بالنائم فمن ألحقه بالمجنون قال: إنه لا نية له ولا قصد له، ومن لا قصد له فلا نية له، فعلى هذا قالوا: إنه لا تكليف عليه. وهذا قول

مالك والشافعي، لماذا ألحقوه بالمجنون؟ قالوا: لأنه لو نُبِّه لم يتنبه بخلاف النائم فإنه إذا نُبِّه يتنبه ويستيقظ، أما المغمي عليه فلا. فقالوا: إنه يلحق به.

ومنهم من ألحق المغمي عليه بالنائم، وقالوا: إن الإغماء في الغالب لا يطول كالنوم بخلاف الجنون، وقالوا: إن الإغماء يجري على الأنبياء فليس وصف نقص بخلاف الجنون فإنه لا يجري عليهم؛ ولهذا النبي -عليه الصلاة والسلام- لما غشي عليه في الحديث الصحيح حديث عائشة اغتسل، فالغشي الذي يأتي على العاقل ربما يأتي على الأنبياء؛ فلهذا قالوا: إن حكمه حكم النائم.

وبالجملة مدار الأمر على القصد والتكليف. ولهذا قالوا من القواعد المتعلقة في باب هذه القاعدة القواعد الأصولية يقولون: مناط التكليف العقل والفهم، وعلى هذا قالوا: إنه ما دام أنه لا فهم له فإنه أدوم وأقل من الصبي المميز، وإذا كان أقل من الصبي المميز من جهة عدم انتباهه وعدم جوابه فإنه لا تكليف عليه، وعلى هذا فلو أغمي على إنسان مثلا قبل زوال الشمس ولم يستيقظ إلا بعد غروب الشمس قالوا: لا قضاء عليه.

ولو أنه استيقظ مثلا قبل غروب الشمس فالحكم يتعلق في الوقت الذي أدركه من جهة قضاء المغرب وكذلك العصر على الخلاف.

ولكن نقول: إن المسائل هذه دائما العمل فيها يكون بالاحتياط والأحوط، فإذا أمكن الاحتياط وهو العمل بكلا القولين كان أتم، فلو أن إنسانا أغمي عليه خاصة إذا كان الإغماء لم يطل فالأولى في مثل هذه الحال قضاء الصلاة الفائتة، كذلك أيضاً مسألة الصوم لو أغمي عليه مثلا من قبل طلوع الفجر إلى ما بعد غروب الشمس على الخلاف في هذا، مع أن بعضهم فرق بين الصوم والصلاة لكن الدليل يقتضي عدم التفرقة بينهما وأنه قلنا: إنه الصلاة لا يقضيها فالصوم أيضاً من باب أولى.

فلهذا نقول: من احتاط في هذه المسائل فلا بأس والاحتياط مشروع حينما يكون الخلاف قويا فعلى هذا نقول: إن العبادة مرتبطة بالنية التي هي تسقط عن المجنون هذا محل اتفاق من أهل العلم في باب التكليف، وكذلك خلاف في بعض المسائل مثل المغمي عليه وكذلك هناك مسائل أخرى تتعلق مثلا بالصبي وأحكام الصبي والأصل في مثل هذا أنه لا تكليف إلا بعد البلوغ.

هنا سؤال تقول: هل يجوز لمن وجد ساعة في جامع كبير وليست ذات قيمة ماذا يجب عليه أن يفعل؟ وهل يجوز أن يتصدق فيما؟ وجد وجزاكم الله خير.

هذه مثلما تقدم إذا وجد ساعة أو مالا فالواجب في مثل هذا التعريف، أخذها كما تقدم للتعريف، وإذا وجدها في المسجد فإنه لا يعرف في المسجد؛ ولحديث بريدة من دعا إلى الجمل الأحمر قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا وجدت) في حديث أبي هريرة في الصحيحين: (من سمعتموه ينشد في المسجد فقولوا: لا رد الله عليك فإن المساجد لم تُبنَ لهذا) [خرجه مسلم في الصحيح] وفي المعنى أحاديث أخرى في هذا الباب وأن المساجد كما في اللفظ الآخر (إنما هي للصلاة وقراءة القرآن وذكر الله) في اللفظ عند مسلم لما بال ذلك الرجل في المسجد.

فالمساجد لا يعرف فيها كما أنه لا بيع فيها ولا شراء، فإذا وجد الإنسان لقطة في المسجد ساعة وجدها رجل أو امرأة فالواجب في مثل هذا أن يأخذها وأن يعرفها، لكن لو قال إنه لا يريد تعريفها هذا يقع أحيانا بعض الناس فيه يقول: أنا أجد اللقطة وأخشى من مئونة التعريف وأخشى مِن تركها أن تُسرق خاصة مع ضعف الدين وضعف الأمانة الآن، ولو وجد الإنسان الآن مثلا مالا في محفظة محفوظا يعني عليه علامة يمكن لصاحبها أن يعرفها لأن عليه علامة تدل عليها فيقول: أنا لا أريد مئونة التعريف، يشق عليَّ وقد لا يتيسر لي التعريف، وإذا تركتها أعلم أنها سوف تسرق لكثرة من كان ضعيف الدين والأمانة، فهل أتركها أو آخذها بعدم نية التعريف وأسلك السبيل المناسب؟

نقول في هذه الحال: دار الأمر بين تركها وفي الغالب أنها تؤخذ وتتلف وبين أخذك لها وقاعدة الشرع كما نقول ننظر إلى المآلات ولهذا نبه -رحمه الله تعالى- الشاطبي في كتاب موافقاته إلى قاعدة مهمة: "وأن المفتي والمتكلم حينما يفتي الناس في أحكام الشرع لا يأخذ نصوص الشرع وحدها بدون النظر إلى أحوال الناس" يقول: "لابد للمتكلم والمفتي حينما يتكلم في مسألة وفيها نص من الشارع يعلم أن الشارع من قصده في الأمور المتعلقة بأحوال الناس قصده هو ما ينظم أمورهم وأحوالهم وأن يصلحها فلو أخذ النصوص معزولة عن مقاصد الشارع في إصلاح الناس فإنه يفسد أكثر مما يصلح؛ ولهذا لابد أن ينظر أحوال الناس ومآلات الأفعال ما تئول إليه" ولهذا نقول مثلا في مثل هذه المسألة: يعلم أو يغلب على ظنه لو تركها أنها ستسرق هو يأخذها، والشارع قصد بأخذها ماذا؟ أن تحفظ أليس كذلك؟ فإذا كان الترك يفضي إلى تلفها فنقول: لا بأس من أن تأخذها بعدم نية تعريفها، لكن تكون عندك نية في المبادرة إلى ردها إلى صاحبها إذا أمكن ذلك، بأن تردها مثلا إلى جهة شرعية إلى الحاكم إلى الوالي إلى جهة تحفظ الأمانات، أو أن تردها -مثلا مثل الساعة التي ذكرتها الأخت- أن ترسلها مثلا إلى مسجد فربما يكونون أعلم بأحوال الناس في تعريفها مثلا، وإذا لم يتيسر ذلك ما فيه مانع أنه يحفظها ويبقيها؛ ولهذا أحيانا تأتي أسئلة من بعض الناس خاصة اللقطة التي توجد مثلا في "منى" ومعلوم أن النبي -عليه الصلاة والسلام- نهى عن لقطة الحاج لحديث عبد

الرحمن بن عثمان التيمي وأنها لا تؤخذ للتعريف، ويعلم أنه لو تركها سوف تؤخذ فلو أخذها مثلا لا بنية تعريفها حتى يوصلها إلى أهلها لا بأس بذلك فعلى هذا نقول: إنه لا بأس أن تأخذها، وإن تيسر أن تُعرفها هي فلا بأس، وإن لم يتيسر ذلك فليس هناك مانع من أن تكلها إلى من يعرفها لأن وكيلها يقوم مقامها، أو أن توصلها إلى من يقوم بذلك من أهل الأمانة والديانة.

ماذا يقصد أهل العلم في قولهم: كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة؟.

هذه قاعدة أخرى تتعلق بالوسائل والمقاصد، وهم يقولون: إن المقاصد هي المعتبرة والوسائل سبيل إليها، والعبرة بالمقاصد، والوسائل طريق إليها، ثم كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسلية؛ ولهذا قالوا مثلا: عندنا في مسألة الحلق للمعتمر والحاج، يشرع له أن يحلق أو يقصر هذا أمر مقصود، والحلق سنة والقصر كلاهما سنة لكن الحلق آكد من التقصير، فلو أن إنسانا كان أصلع ليس عليه أي شعرة قلنا: احلق رأسك. قال: ليس عليَّ أي شعرة، لو عليَّ شعرة حلقتها، ليس عندي أي شعرة الآن.

يمرر الموسى.

هذا أتيت أنت الآن بهذا، هل نعتبر الوسيلة مع فوات المقصد؟ هل نعتبر الوسيلة وهي إمرار الموسى أو الماكينة مع فوات المقصد وهو ما عنده شعر؟ ما هو المقصود الآن من إمرار الموسى ما هو المقصود؟ حلق الشعر وإزالته، لكن نقول: ليس به شيء الآن وتكلفونه عنتا، ربما قد يتضرر، لكن نقول في هذه الحالة: هم قالوا يمرر الموسى؛ ولهذ استشكل بعضهم هذا القول مع أن بعضهم أظنه ابن المنذر وجماعة حكى الاتفاق على أنه يشرع وبعضهم نازع في هذا قال: في مشروعيته نظر، وعلى هذا قالوا: إنه بمجرد فراغه من طوافه ينوي التحلل وينتهي الأمر.

وعلى هذا مثل هنالك أشياء قد تكون هي وسيلة إلى مقصد لكن فيها نوعا من القصد مثل المشي إلى الصلاة، المقصود في الحقيقة هو تحصيل الصلاة، لكن كون القصد مثلا يكون المشي على قدميه أو بسيارة، هذا وسيلة، لكن هذه الوسيلة فيها شيء من اعتبار المقصد من جهة أن الخُطَا معتبرة في الأحاديث الصحيحة؛ لأن كل خطوة تكتب بحسنة ويحط عنه بها خطيئة؛ ولهذا هي معتبرة من جهة حتى إننا نفضل المشي على الركوب لحديث أبي بن كعب -رضي الله عنه- في صحيح مسلم ذلك الرجل الذي كان بيته بعيدا عن مسجد النبي -عليه الصلاة والسلام- وكان يأتي إلى المسجد من مكان بعيد، وكان ربما مشى وهو ليس عليه شيء وتؤذيه الرمضاء قال أبي بن كعب: فقلت له: لو اتخذت حمارا تركبه إلى المسجد. قال ذلك الرجل: ما يسرني أن بيتي مطنب بجانب مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم – قال أبي -رضي الله عنه-: فأكبرت ما قال. كيف يقول هذا الكلام؟!!! ثم قال ذلك الرجل: إني أردت أن يكتب الله ممشاي إذا أنا ذهبت وإذا أنا رجعت. قال النبي -عليه الصلاة والسلام- لما أخبره أبي: أعطاك الله ذلك كله. في لفظ آخر على لغة أهل اليمن أو لهجة أهل اليمن: أنطاك الله ذلك كله. فالنبي -عليه الصلاة والسلام- أخبر أنه أعطاه بحسب نيته لأنه وإن كان وسيلة لكنْ فيها شيئا من المقصد.

وعلى هذا نقول: إن الوسائل لا ينظر أنها مجردة، قد يكون فيها شيء من اعتبار المقاصد، لكن إذا سقط مثلا تحصيل صلاة الجماعة، إنسان فاتته صلاة الجماعة فقال: أنا سوف أذهب إلى المسجد وأرجع. نقول: لا، لما فاتت صلاة الجماعة الآن ما له حاجة، لما سقطت الوسيلة سقط اعتبار الوسيلة، فلا فائدة من كونك تمشي فالمشي هذا عبث إلا إذا كان قصده أن يصلي في المسجد لعله يجد جماعة فهذا مقصد آخر.

يا شيخ هناك إذن الوسيلة والقصد والمقصد كما ذكرتم في مثال الذهاب إلى الصلاة يسير مثلا إما بقدميه أو بالسيارة، والقصد أنه إذا مثلا مشى بقدميه حصول الأجر بهذا المشي بهذا القصد، والمقصود هو ذهابه لأنْ يصلي في المسجد.

وهذا القصد الذي هو النية؛ ولهذا ندخل السؤال الذي ذكره أخونا في مسألة النية: أنه حينما ينوي الإنسان فربما يسير إلى المسجد ما يستحضر نية الأجر، وإنسان آخر لا، بل يسير بنية أن خطاه واحدة يرفع الله بها درجة وأخرى يحط بها خطيئة.

بين هذا وهذا فرق.

فرق بلا شك.

من ابتلي -عافانا الله وإياكم- بالوسوسة في النية فتجده أحيانا يمكن أن يعيد الصلاة أو العبادة المعينة هذه أكثر من مرة، فهل هذا يا شيخ يلحق بمن لا قصد له؟.

يعني قصدك مسألة تكرار الصلاة؟ إما تكرار الصلاة أو تكرار القول أحيانا ويكبر، هذا نعلم أن النية مع اللفظ أمر مقصود فلا بد من مواطئة النية للفظ، فإذا كبر الإنسان حصل المقصود، في هذه الحالة الزيادة أو التكرار أمر غير جائز، والوسوسة في الأصل ممنوعة ولا تجوز، هي في الأصل لا تجوز؛ ولهذا لو كانت الوسوسة مشروعة لكان أسبق الناس إليها الصحابة؛ ولهذا لا يعرف من الصحابة رجل موسوس -رضي الله عنهم- فهم أبعد الناس عن هذه الأمور، إنما كلما قل الدين والعلم زادت هذه الأمور؛ فلهذا نقول: إنه حينما يكرر هذه الأشياء هو يقصد في الحقيقة،

لكنه يظن أن عبادته الأولى بطلت مع أنه حينما خرج من العبادة وأداها فالعبادة بعد أدائها والفراغ منها انتهى الأمر ولا حاجة إلى إعادتها ولا تكرارها.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (ويتفرع عن هذه القاعدةِ القاعدةُ التالية: العبرة في العقود للمقاصد والمعالي لا للألفاظ والمباني.

الشرح: العقود جمع عقد، والمراد أن سائر العقود العبرة والعمل لمعانيها المقصودة منها، وتبدل الألفاظ لا يصرفها عن المقاصد التي وضعت لها بالوضع الشرعي).

(

(

نعم، هذه القاعدة "العبرة في العقود للقصود والمعاني لا للألفاظ والمباني" هذه القاعدة المتفرعة عن تلك القاعدة موضعُ خلاف بين أهل العلم.

متفرعة عن قاعدة الأمور بمقاصده.

نعم متفرعة عن قاعدة الأمور بمقاصدها؛ ولهذا فيها خلاف بين أهل العلم، مذهب مشهور من مذهب أحمد -رحمه الله- والشافعي أنهم لا يعتبرون المقاصد والمعاني في كثير من المسائل بل يعتبرون الألفاظ. مع أنهم اعتبروا المقاصد والمعاني في بعض الألفاظ. وهو مذهب مالك وأبي حنيفة اعتبار القصود والمعاني عندهم هو الأصل. مع أن جميع المذاهب في الغالب أن المقاصد معتبرة من حيث الجملة، لكن عند التفصيل في المسائل تجد أن الأغلب على هذا القول هو هذا، والأغلب على القول هو هذا من جهة اعتبار القصود أو الألفاظ.

فهذه القصود هل هي معتبرة؟ وعلى هذا نقول: ما دام تقرَّرَ أن الأمور بمقاصدها فهذه القاعدة متفرعة عنها، نقول إن العبرة في القصود والمعاني. وأن هذا هو الصحيح. لا للألفاظ والمباني؛ لأن الألفاظ قوالب للمعاني وحوامل لها وظروف لها، والمعاني مظروفة محمولة، فإذا أخذت المعاني من الظرف ومن هذه القوالب بقيت لا قيمة لها، فالعبرة للمظروف ولهذه المعاني الموجودة في القوالب، فإذا فرغت من معانيها كانت كالقشر، مثلما تفرغ اللب، تأخذ اللب ويبقى القشر في الفاكهة ونحوها؛ لأن المعاني مقصودة مطلوبة والشريعة جاءت بتأصيل هذا المعنى، وهذا هو الصواب في هذه المسألة من جهة اعتبار القصود والمعاني في الألفاظ.

وعلى هذا نقول: إن ألفاظ المتكلمين مع مقاصدهم لا تخلو من ثلاثة أحوال:

الحال الأول: أن يكون القصد مطابقا للفظ تمام المطابقة ولا يخالفه. وهذا هو عامة ألفاظ الشارع الحكيم، وهو أن ألفاظه مطابقة للمقاصد التي جاء بها، ولا أبلغ ولا أنصح من الشارع الحكيم في الدلالة على المعاني بالألفاظ الواضحة من مبانيها؛ ولهذا ترى هذا الباب واضحاً في باب العقيدة. قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (إنكم ترون ربكم عيانا كما ترون الشمس ليس دونها سحاب، وكما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب) هل أبلغ من هذا اللفظ في تحقق رؤية الله -عز وجل-؟ لا أبلغ من هذا اللفظ ومطابقته في المعنى. ولو اقترح على أبلغ الناس وأفصح الناس أن يأتينا بلفظ يدل على هذا المعنى لم يقدر أن يأتي بأبلغ من هذا اللفظ.

بهذا الإيجازوالبلاغة.

بهذا الإيجاز. ومع هذا ربما نازع منازع وقال: إن هذا لا يقصد به رؤية الله -عز وجل-.

وهذا لا شك مكابرة ومصادمة للشارع، فتجد أنت أن النصوص في باب الأحكام والشريعة وكذلك في باب الأحكام تراها واضحة بينة تماما في مطابقتها للمعاني وهذا من رحمة الله سبحانه وتعالى، ولهذا يقول النبي -عليه الصلاة والسلام- كما في صحيح مسلم: (ما من طريق يقربكم إلى الجنة إلا وقد دللتكم عليه، وما من طريق يقربكم إلى النار إلى وقد حذرتكم منه) أو كما قال -عليه الصلاة والسلام- .

والقسم الثاني: هو أن نعلم أن المتكلم لم يقصد المعنى ألبتة. مثل كلام السكران المخمور يتكلم بما لا يعقل، ومثل كلام المجنون الذي لا يعقل، ومثل كلام النائم. فلو أن إنسانا في نومه طلق زوجته أو حرمها أو ظاهر منها مثلا فإنه لا يعتبر كلاما لأننا نقطع بأنه لم يقصد اللفظ أصلا، لم يقصد المعنى الذي لفظ به، فهي ألفاظ مهدرة لا قيمة لها في الشرع، وكل هذا لأننا اعتبرنا المعاني المقصودة في الألفاظ فأبطلناها، ودلائل هذا المعنى كثيرة من النصوص، دلائله كثيرة وواضحة ونحن لسنا بصدد بيانها.

القسم الثالث: أن يكون اللفظ مع مقصد المتكلم ظاهرا وليس قطعا ومحتمل أنه يريد هذا ومحتمل أنه يريد هذا. وهذا هو موضع العراك والخلاف بين أهل العلم.

أن يكون اللفظ مقصد.

أن يكون اللفظ ظاهرا في المعنى الذي تكلم به، لكن ليس عندنا دليل يدل على أنه أراده وقصد إليه قطعا، ما عندنا دليل أنه أراد المعنى أو لم يرده، هو اللفظ دال على هذا المعنى، لكن ما عندنا دليل أنه أراد اللفظ هذا، محتمل، نستدل

بالقرائن في هذا، وهذا في الحقيقة يدخل فيه قواعد كثيرة؛ ولهذا ربما نستفاد من باب التورية وباب الإلغاز مثلا وحينما يتكلم الإنسان بكلام هو ظاهر في المعنى محتمل؛ ولهذا مما في هذا الباب مثلا يستفيد الإنسان في باب التورية، أن يكون اللفظ ظاهرا في شيء مثلا، والمعنى ظاهر في المعنى، لكن أنت قصدت معنى آخر ونحن قد نوافقك لأنه ليس قطعا في المعنى، ما دام ليس قطعا في المعنى وقلت معنى يحتمل غيره ودلت عليه القرينة في هذه الحالة لا يوجد مانع؛ ولهذا نستفيد من التورية.

ويروى عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- أنه جاءه رجل طرق عليه الباب وسأل عن أحد تلاميذه مُهَنا أحد الرواة المشهورين عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- ومن تلاميذه الأجلاء وكان مُهَنا -رحمه الله تعالى- لا يريد مقابلة هذا الرجل، وطرق عليه، وكان يسأل عن مُهَنا، وكان مهنى لا يريد مقابلة هذا الرجل لسبب، خرج إليه الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- فسأل الرجل قال: أريد مُهَنا، أين مُهَنا؟ قال الإمام -رحمه الله تعالى-: مُهَنا ليس ها هنا، مُهَنا ليس ها هنا، مُهَنا ليس ها هنا، ويشير إلى كفه الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- هو الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- يقصد: مُهَنا ليس في كفي. والمتكلم يظنه ليس ها هنا يعني ليس موجودا في الدار، وهذا محتمل لأنه مع الإشارة الفطن اللبيب ينتبه إلى أنه أراد ذلك، وذاك أخذ بظاهر اللفظ فذهب إلى شيء آخر، وهذا ينفع في باب التورية، والتورية تجوز لأنها نية خفية، قصد باللفظ شيئا آخر، ولهذا تجوز على الصحيح عند الحاجة إليها.

مندوحة عن الكذب.

(إن في المعاريض مندوحة عن الكذب) في الأثر المروي واختلف في رفعه وقفة، وجاءت ألفاظ أخرى في هذا الباب من جهة أنه فيه سعة عن الكذب، ولو أن إنسانا مثلا أراد أن يوَرِّيَ بلفظ في أن يصرف إنسانا يخشى أن يشغله وهو ليس بواجب عليه فعندنا التورية في الشيء الذي لا يجب بيانه ولا يحرم قوله لا بأس بذلك.

لكن لا يكثر منها يا شيخ مثل.

لا يكثر منها؛ لأنه الأصل إذا أكثر منها سوف يُكشَف ويُتَبَين لا يخفى، من يكثر منها يُعرف هذا منه، لكن هي عند الحاجة لها يستخدمها، فلو أن إنسانا استخدمها عند الحاجة فلا بأس بذلك؛ ولهذا عند الحاجة على الصحيح تجوز مع اليمين عند الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- لكن تجوز مع اليمين عند الحاجة إليها.

والتورية أيضاً كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يستعملها في أخبار كثيرة؛ بل ربما مازح بعض أصحابه تورية -عليه الصلاة والسلام- ومما يُروى في حديث رواه الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- بإسناد صحيح على شرط مسلم من حيث أنس -رضي الله عنه- أن رجلا من الصحابة اسمه زاهر بن حرام الأسلمي، وكان النبي -صلى الله عليه وسلم- يحب زاهرا هذا، وكان رجلا من أهل البادية، ويأتي إلى المدينة يبيع شيئا من أقط ومن سمن في يوم جمعة وفي غيرها، يأتي إلى المدينة، وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- يقول: إن زاهرا باديتنا ونحن حاضروه. يعني يأتينا من البادية ويتحفنا، وكان إذا أتى إلى المدينة يأتي بالهدية والطرفة وشيء يتحف به النبي -عليه الصلاة والسلام- وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- يقول له: إذا أردت الخروج فأخبرني فيتحفه بهدية؛ لأنه كان يقبل الهدية ويثيب عليها كما في البخاري عن عائشة -رضي الله عنها-.

فكان يأتي وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- يحبه فجاء مرة إلى المدينة بشيء يبيبعه فذهب إلى السوق يبيع فدخل النبي -عليه الصلاة والسلام- وكان ربما داخل أصحاب السوق، وجاء زاهرا من خلفه وهو لا يعلم، فأمسك زاهرا بيديه وضع يديه على صدره النبي -عليه الصلاة والسلام- فقال زاهر: أرسلْني أرسلْني. من هذا؟ لا يعلم أنه النبي -عليه الصلاة والسلام- فالتفت زاهر فرأى النبي -عليه الصلاة والسلام- فاستكان. فلا يألو أن يلصق ظهره بصدر النبي -عليه الصلاة والسلام- يعني لا يُقصر، فجعل النبي -صلى الله عليه وسلم- يأخذه بيده ويقول: (من يشتري مني العبد؟ من يشتري مني العبد؟ قال: يا رسول الله، إذن تجدني كاسداً. قال: إنك عند الله لست بكاسد) وفي لفظ (إنك عند الله غال).

النبي -عليه الصلاة والسلام- حينما قال: (من يشتري مني العبد) ما قصده بالعبد؟

يعني العبد المملوك لسيده.

لا، هذا هو ظاهر اللفظ، ظاهر اللفظ أنه مملوك، لكن النبي -صلى الله عليه وسلم- نحن ماذا؟ كلنا عبيد لله (إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا (٩٣)) [مريم: ٣٩] بل جميع ما في الكون إما عبادة اختيارية أو اضطرارية. فالنبي -عليه الصلاة والسلام- قصده في هذا واضح.

حتى لو كان مزح.

نعم، لكنه ورى بلفظ خاصة من باب إظهار أنه كأنه عرضه للبيع، فالذي يسمع الكلام يقول: كأنه يريد أن يبيعه. ولكنه تبين بذلك من باب الممازحة والملاطفة منه -عليه الصلاة والسلام- فنقول: إن القصود في المعاني معتبرة. إن القصود والمعاني معتبرة في باب الألفاظ؛ ولهذا تأتي في أشياء كثيرة، فالقصد يحول الشيء من عقد إلى عقد بحسب النية، مثلما تقدم معنا. وعلى هذا فمن جرى على ظاهر الألفاظ ولم ينظر إلى القصود والمعاني ربما أحل كثيرا من

المحرمات، وربما صحح بعض العقود الباطلة وعقود الربا التي يكون ظاهرها بيعا صحيحا وهي في الباطن عقود محرمة وهي عقود باطلة.
وبالتحديد هذه القصود يا شيخ بناء على قرائن معينة.
نعم، لا شك أن القرائن تدل على مثل هذا، القرائن لها أثر ولها قصد في مثل هذا، وعلى هذا مثلا عندنا أشياء هي مثلما تقدم معنا تدل صراحة على مطابقة اللفظ لمسماه تماما، مثلما ذكر العلماء مثلا في باب الطلاق والظهار وألفاظه الخاصة؛ ولهذا قالوا كما تقدم: الصريح لا يحتاج إلى نية، ولو أن إنسانا مثلا أراد أن يجعل الألفاظ الصريحة مثلما تقدم عن اللفظ الصريح المطابق لو صرفه إنسان ولم ينوه نقول: لا اعتبار بعدم نيتك؛ بل نجري عليك اللفظ الصريح فيما تلفظت به؛ ولهذا قال جمهور العلماء: «من طلق هازلا وقع طلاقه» لو قال: أنا ما أردت الطلاق. ماذا نقول؟ نقول: الطلاق واقع؛ ولهذا قد يقول قائل ألا يخرج هذا من القاعدة (إنما الأعمال بالنيات) نقول: الشارع الحكيم ليس معنى ذلك أن الأعمال بالنيات أنه فصل النيات تماما عن الأقوال وجعلها مستقلة تماما إذ هذا في الحقيقة يفسد معاملات الناس، إذ قد يقول لي إنسان: أعطني ماء. يعني أريد أن تذهب معي، أنا ناوٍ أن تذهب معي، أعطني ماء يعني أريد الصدقة. هذا يفسد معاملات الناس، ويفسد أحوال الناس في بيعهم وشرائهم، ولهذا قالوا: الألفاظ الصريحة في شيء ما يتلاعب بها يقول: أنا أردت ذلك. تفسد أمور الناس في بيعهم وشرائهم ومعاملاتهم واجتماعاتهم، إذن الألفاظ الصريحة لا تصرف عن ظاهرها؛ ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة) فلو أنه قال: أنا ما نويت الطلاق. نجري عليه الطلاق. وهذا فرق بين إنسان قال: نويت. يعني عندنا هذا اللفظ تارة ينوي. يتلفظ بالطلاق مع نية الطلاق، هذا واقع بالإجماع المقطوع به، تارة يتلفظ بالطلاق مع عدم النية، هذا واقع في قول جمهور العلماء منهم يحكي اتفاقا، لكنه قول الجماهير على الصحيح.
القسم الثالث: أن يتلفظ بالطلاق وينوي أمرا آخر فرق بين عدم النية وبين نية أمر آخر قد يلتبس على بعض الناس.
مثلا يا شيخ يريد أن يدعو شخصا إلى وليمة مثلا فيُطلق، يقول مثلا: أطلقها حتى يأتي هذا الوليمة.
هذا ربما يدخل من وجه آخر، لكن أحيانا ربما مثلا يقول إنسان لزوجته مثلا هي مربوطة في وثاق قال: أنت طالق. يعني طالق من وثاق، وتوجد قرينة تدل على أنها طالق من وثاق، أو إنسان أراد أن ينادي زوجته قال: أنت طالق. سبق إلى لسانه، قال أنا ما أردت أصلا اللفظ، ما أراد اللفظ فضلاً عن القصد، فإذا سبق لسانه فارقٌ بين قصد اللفظ مع عدم النية، وبين عدم القصد إلى اللفظ. فعدم القصد إلى اللفظ يكون لفظه مثل لفظ غير المختار، مثل لفظ الإنسان المجنون أو النائم، أو إنسان مثلا أطلق وقصد اللفظ لكن نوى به أمرا آخر. مثل أنت طالق من وثاق.
هذا لا يقع.
هذا لا يقع، لكن اختلفوا: هل يصدق مثل هذا؟ يُدَيَّن أو لا يُدَيَّن؟ بمعنى أنه يُجعل إلى دينه في هذا ونيته، وقالوا: إنه في الحكم إذن عند النزاع لا يُدَيَّن في مثل هذا، أما مسألة تعليق الطلاق التي تفضلت بها، تعليق الطلاق على شيء هذا في الحقيقة هو من باب آخر يحول الطلاق إلى يمين، لأنه حينما قال: إن لم تأكل هذا الطعام فزوجتي طالق مثلا هذا حينما ألحق مع اللفظ شيئا آخر أخرجه عن موضوعه، وعندنا قاعدة أخرى وهو ما إذا وصل بالألفاظ الشرعية ألفاظا أخرى تخرجها عن موضوعها، هذه هل نجريها على خلاف مثل هذا، وإن كان هذا على الصحيح نجريه مجرى اليمين؛ لأن اليمين كما قال العلماء: هي ما يدل على حث أو منع أو تصديق وتكذيب. وهذا فيه بحث معروف لأهل العلم في هذه المسألة.
قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (فلو قال: أعرتك هذه الدار كل شهر بكذا، أو أعطتك إياها بكذا فالأول إجارة والثاني بيع ويترتب عليها أحكام الإجارة والبيع).
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، هذه المسائل مترتبة على ما تقدم ذكره وهي أن العبرة بالمعاني في الألفاظ؛ ولهذا لو قال: أعرتك هذه الدار إلى شهر نعلم أن العارية هي إباحة المنفعة، أن تعير إنسانا مثلا السيارة حتى يستفيد منها، تعيره الكتاب لأجل أن يقرأ، تعيره مثلا لباسا لأجل أن يلبسه، وهكذا تعيره البساط أو ما أشبه ذلك لأجل أن يستفيد منه. الإعارة والعارية من المرافقة الحسنة أو باب الإرفاق الحسن الذي ندب وحث عليه الشرع ولهذا قرنه بالقرض؛ لأنها كلها من الأمور المندوبة. فلو قال إنسان: أعرتك مثلا هذه الدار أو هذه السيارة كل شهر بكذا. نعلم أن العارية إباحة المنفعة لا تؤخذ بثمن، فإذا قال: أعرتك إياها بكذا مثلا ففي هذه الحال لما جعل المنفعة بثمن انتقل المعنى من كونها عارية إلى كونها إجارة، فهو في الحقيقة جعلها إجارة، قد يقول قائل: هو قال: أعرتك الآن. نقول: العبرة بالمعاني. قصد أن يستفيد من نفعها بمال يأخذه سواء قال: أجرتك الدار بكذا، أو أعرتك الدار، أو على الصحيح بعتك نفعها مثلا، أو ملكتك نفعها بكذا؛ لأن العبرة في العقود للمعاني، وعلى هذا نقول: إنها إجارة.
كذلك أيضاً لو قال مثلا: أعطيتك هذا البيت بكذا، ما قال مثلا: أعرتك. بل أعطيتك هذا البيت، أعطيتك هذه السيارة. العطية تجري على العين والمنفعة، فهذا نقل للعين. فقوله مثلا: أعطيتك الكتاب بكذا نفهم منه أنه أعطاه

الكتاب ونقله وملكه إياه، فتكون بيعا ولا تكون مثلا عطية، ولا تكون هبة، لأن الهبة تكون بغير مقابل. ولو أخذنا بظاهر العطية أو بظاهر الهبة لقلنا: ليس لك قبلها أي شيء؛ لأنها عطية وهبة وهي بذل هذا الشيء وهذا العين بغير مقابل. وعلى هذا يتقرر عندنا أن القصود معتبرة. وهذا هو الصواب، لكن كثيرا من أهل العلم خالف في مثل هذا وهو المشهور من مذهب أحمد -رحمه الله تعالى- قول الشافعي وقالوا مثلما تقدم: إذا وصلوا بالعقد لفظا يخرجه عن موضوعه هل يبطل العقد أو يكون كناية فيما وصله به؟ كناية. وعلى هذا يقول مثلا إذا قال: أعرتك هذه الدار كل شهر بكذا أو شهر بكذا، أو أعطيتك مثلا هذه السيارة بكذا، في هذه الحال إذا وصلها بشيء وصار ظاهرها أنه بيع، صار ظاهرها أنها إجارة في هذه الحال ماذا نعمل؟ هل نقول: إن العقد باطل لأنه لا يمكن أن يجتمع أن تكون إعارة بثمن أو تكون عطية بمال؟ أو نقول إنه حينما وصل هذه الألفاظ بهذا الشيء وصلها تكون كناية فيما وصلها فيه، وعلى هذا يصح بيعا ويصح إجارةً، مع أننا نقول: الصحيح أنه يكون بيعا ويكون في الحقيقة صريحا في البيع، ولا يكون كناية على المختار، لكن هذا يجري كما تقدم معنا في بعض القواعد المذهبية حينما تكون عندنا قاعدة مذهبية مثلا وتكون فيها مسائل ثم إذا وجد عندنا بعض ألفاظ العقود التي تخالف فيقولون: هل يبطل أو لا يبطل؟ وما الحكم؟ ويقررون قاعدة عليها مع أننا نعلم أن هذه القاعدة جرت على المذهب، وهذه القاعدة قد تصح وقد لا تصح٠ وعلى هذا نقول: إن الأصل في العقود وألفاظ العقود أنها لا تقيد بلفظ معين سواء كانت ألفاظ البيوع أو الإيجاب والقبول ليس له لفظ خاص، لا في باب البيع ولا في باب النكاح ولا في باب الإجارة ولا في باب الهبة والعطية، وكذلك أيضاً على الصحيح ألفاظ الواقفين والموصي والموصين، والألفاظ هذه كلها بحسب ما يتعارفه الناس؛ لأن عندنا قاعدة أخرى أن الحدود لها ثلاثة أقسام:

حد يعرف باللغة مثل الشمس والقمر والليل والنهار وما أشبه ذلك والسماء والأرض هذه تعرف؟ باللغة.

وعندنا حدود تعرف بالشرع جاء الشرع بتعريفها الصلاة في اللغة لها معنى، والزكاة لها معنى، والصوم له معنى، والحج له معنى، لكن في الشرع جاء الشرع بتعريف الإيمان والصلاة والزكاة والصوم وقيدها ولم يغيرها وقررها، لكن قيد لفظ الصوم فهي ألفاظ تتلقى من الشارع.

عندنا ألفاظ أخرى، يعني حدود الألفاظ كما تقدم على ثلاثة:

القسم الأول: يعرف باللغة.

القسم الثاني: بالشرع.

القسم الثالث: بالعرف، وهي ما لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع، وهي الحدود التي أطلقها الشارع ولم يقيدها، وعلى هذا فألفاظ البيوع وألفاظ الهبة والعطية والإعارة لو طُلِب من أحد أن يأتينا من الشارع بأنه قيد ألفاظها وقال: إن لألفاظ البيوع لفظا معينا لم يستطع أن يأتي بها؛ بل إنه أطلقها، وعلى هذا نقول: إن كل ما تعارفه الناس بينهم بيع فهو بيع، وكل ما تعارفه الناس أنه وقف فهو وقف، ولهذا النبي -عليه الصلاة والسلام- حينما حث على الوقف وقال: (من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة).

النبي -صلى الله عليه وسلم- هل حدد لفظ الوقف؟ ولهذا لو أن إنسانا بنى مسجدا لم يأتِ ويقول: وقفت هذا المسجد بمجرد بنائه يكون وقفا، ولو إن إنسانا مثلا جئتك مثلا وقلت: بعني هذه السيارة وأعطيتك المال على الصحيح أخذك للمال حينما أعطيك المال وتقبله فصَدَرَ مني قولٌ وصدر منك فعل يكفي بلا فرق بين المحقرات وعدمها كذلك أن تأتي مثلا للبقال وللخباز وتشتري منه سلعة تأخذها وتعطيه المال ربما أنت ترى ثمن السلعة عليها تعطيه المال وهو ساكت بمجرد معاطاته، وقد يكون الثمن الذي تعطيه كثيرا وقد يكون قليلا وعلى هذا جرى عمل الناس، لو ألزمنا الناس مثلا بالإيجاب والقبول بعتك هذا الشيء واشتريت هذا الشيء لبطلت معاملات الناس. وعلى هذا لا يمكن أن يوجد شيء يحتاجه الناس عموما ويكون الشارع قرر فيه شيئا ولم ينقل نقلا واضحاً -فإنه يدل على عدم وجوده وعدم ثبوته، وهذا جار في هذه الأشياء كلها مثلما تقدم.

يقول: ما هذه القاعدة المستنبطة التي ذكرتموها بعد موضوع اللقطة ؟.

القاعدة هي العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

أما بالنسبة لسؤاله الثاني يقول: رجل فاتته صلاة الجماعة فإذا ذهب إلى المسجد بنية لعل الله أن ييسر له جماعة أخرى حتى بعد علمه سماعا بأن الصلاة انتهت هل يؤجر على ذلك؟.

إن كان قصد الأخ أنه يؤجر أجر الجماعة فنقول: يرجى له ذلك، ونقول: إذا فاتت الإنسان الصلاة مع الجماعة ثم خرج إلى المسجد ووجد الناس قد صلوا نقول: إن كان من عادته أنه يصلي جماعة ثم تأخر عنها لسبب أو شغل لأي سبب فإنه يؤجر عليها أجر الجماعة حتى ولو لم يصلها مع جماعة، فإن خرج ووجد جماعة فالأجر تحقق بهذا.

ولهذا ثبت في الحديث عند أبي داود بسند جيد من طريقين عند أبي داود أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (من توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج من بيته فوجد الناس لم يصلوا فصلى معهم كان له بها أجر الجماعة، فإن وجد الناس قد صلوا بعضا وفاته بعضا كان له مثل ذلك) يعني أجر الجماعة (وإن وجد الناس قد انصرفوا كان له مثل ذلك) يعني

أجر من صلاها مع الجماعة، بمعنى أنه إذا كان من عادته أن يصلي لكن تأخر عنها نام عنها أو غفل عنها فإنه يؤجر عليها أجر الجماعة، فإذا وجد جماعة أو نوى ذلك نوى به النية فالنية لاشك أنها عمل صالح، لكن نقول كما قال النبي -عليه الصلاة والسلام- في الحديث الصحيح عن أبي موسى الأشعري عند البخاري والنسائي وأحمد أنه (إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمله صحيحا مقيم) فالعامل الذي نيته العمل الصحيح فيتركه لسبب أجره أجر الجماعة التامة ولله الحمد.

يقول: أنه لم يتحصل على المتن، وبالتالي نحن نخبرهم أنه -بإذن الله تعالى- سيتم كتابة المتن -إن شاء الله تعالى- نصاً على الموقع ويكون موجودا على رابط يمكن تحميله -إن شاء الله تعالى-.

عندي خمسة أسئلة:

لو أن إنساناً قصد بالعبادة، بالصيام قصد الصحة، وبالمشي للصلاة الرياضة، وبطوله قيام الليل الشفاء من الأمراض لأنه ثبت أن الصلاة الطويلة تعالج المفاصل، ولو قصد بعمله مثلا مديح الناس مع الطاعة هذا السؤال الأول؟

الثاني: ما هو ضابط التأويل في الكلام وهل الإكثار منه مباح؟

الثالث: اللقطة لو أعلنها في الصحف يعني على طول السنة أو على رسائل الجوال لناس يعرفهم مثلا هل تجزيء؟

الرابع: مشاهدة الأطفال لأفلام الكرتون ما الحكم النهائي فيها وجزاكم الله خير الجزاء؟.

أما السؤال الرابع في الواقع فإنه خارج عن موضوعنا لكن نحن سنكتفي بأول ثلاثة أسئلة.

السؤال الأول يقول بأن الصيام والصلاة والعبادة حكمهما إذا نوى بها الصحة؟.

سبق الإشارة في الحلقة الماضية إلى هذا وقلنا: إنه لا بأس من هذه المقاصد، وقلنا: إن من القواعد المتقررة أن النية في العمل إذا قرن معها أمر مباح ليس محرما فلا بأس بذلك، فلو قرن مثلا بنية صومه الرياضة، قرن مثلا بنية صلاته الاستشفاء من الأمراض المفاصل ونحوها كما ثبت في الصلاة هذه الأمور فلا بأس بذلك، قلنا: إنه إذا نوى نية خالصة فإنه أتم، لكن إذا نوى هذه النية فلا بأس بذلك، وإن كان إنسان مثلا من عادته أنه يصلي صلاة الليل أو أن يكثر الصلوات، ثم بعد ذلك أصيب مثلا بمرض المفاصل، ثم نوى مع ذلك مع صلاته هذه النية وهو أن يشفي المفاصل فإن أجره تام ولا يؤثر؛ لأنه في الحقيقة هو من نيته أن يؤدي هذا العمل وكان يؤديه قبل حصول هذا الشيء، لكن لو كان هو لم يبتدئ الصلاة إلا بعد حصول هذا الشيء ثم نوى الصلاة لله -عز وجل- ونوى مع ذلك مثلا الاستشفاء من مرض نقول في هذه الحالة: لا بأس بذلك لأنه قصد مباح، أما كونه مثلا يقصد مدح الناس فهذا فيه تفصيل إن كان الدافع إلى العمل هو مدح الناس والصلاة والنية متبوعة فهذا رياء ولا يجوز لأنه مراءاة بعمله.

اختلف العلماء في مقارنة النية بهذا الرياء على تفصيل معروف كلام طويل لا يتسع المقام لفصله الآن، لكن نقول: إذا كانت نية المدح هي الأصل ونية الصلاة متبوعة وتابعة في هذه الحالة هذه نية فاسدة وباطلة ولا تجوز على خلاف هل يبطل من أصله أو من حال النية.

الشيء الثاني: أن تكون نيته لله -عز وجل- لكن ربما وقع في قلبه يحب أن يمدح على الصلاة، يحب أن يمدح على الصوم، هو سوف يصوم سواء مدح أو لم يمدح مثل إنسان يسير إلى المسجد ولو أنه شاهده رجل أو شاهده ناس وهو سائر إلى المسجد يحب ذلك ولو لم يشاهده الناس فإن نيته صادقة لا يمكن أن يترك الصلاة، لكن له نية خالصة في الصلاة وأحب لو أنه شوهد أنه يقصد إلى الصلاة هذا كثير من أهل العلم يقول: لا بأس بهذا ولو نوى هذه النية؛ لأن النية خالصة لله -عز وجل- وهو في الحقيقة لا يريد بعمله إلا وجه الله -عز وجل- لكن يريد أن يُرى على الخير ويريد أن يكون على هيئة حسنة، والإنسان في مثل هذه الحال يدفع التهمة عن نفسه، وقد بوب البخاري -رحمه الله تعالى- بابا معناه: باب دفع التهمة عن نفسه. وذكر الحديث الصحيح أنه لما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (على رسلكما إنها صفية، قالوا سبحان الله يا رسول الله) فقالوا: إن في هذا نية دفع التهمة بقصد الخير لا بأس بها في الأمور المحرمة، كذلك في هذا الأمر لكن عدم القصد هو الأولى والأتم في مثل هذه الحال.

سؤالي عن حكم بيع ملابس الأطفال التي عليها صور ذوات الأرواح صور حيوانات كرتونية صور كرتون للأطفال صور حيوانات وصور بشر بني آدم حكم بيعها، وكذلك الصور التي على أسرة الأطفال، وعلى مراضع الأطفال وما شابه ذلك من خصوصيات الأطفال من حديثي الولادة إلى عشر سنوات؟.

الثاني: سؤال عن حكم من يسب الدين هل يجوز التعامل معه من بيع وشراء وسلام ؟.

السؤال الثاني: يقول ما هو ضابط التأويل بالكلام؟ وهل يكون مباحا في كل وقت؟.

أشرنا إليه ضابط التأويل أن يكون اللفظ محتملا له فلو جاء بتأويل لا يحتمل فإنه لا يصح مثلما تقدم لو قال إنسان مثلا لإنسان: كل من هذا الطعام أو مثلا اشرب من هذا الشراب مثلا قال: أردت به مثلا أن تبيعه مثلا أو مثلما تقدم

خاطبه مثلا بخطاب محتمل فلا بد أن يكون اللفظ فيه احتمال مثلما تقدم في مسألة قول النبي -عليه الصلاة والسلام- لما قال: (من يشتري مني العبد) وكذلك في أقوال كثيرة لما قال النبي -عليه الصلاة والسلام- لذلك الرجل عند الترمذي وغيره: (إنا حاملوك على ولد الناقة. قال: يا رسول الله، وما أصنع بولد الناقة؟) هو ظن أن النبي يعني أن ولد الناقة هو الصغير الذي لا يحمل قال النبي -صلى الله عليه وسلم- له: (وهل تلد الإبلَ إلا النوقُ) فاللفظ محتمل أن ولد الناقة يعني لتوه ولد، ومحتمل أنه يراد بها الذي يحتمل الركوب والمشي والحمل.

فلهذا اللفظ لابد أن يكون محتملا أما أن يأتي بلفظ غير محتمل سبق أن قلنا: الألفاظ التي لا تحتمل لا تقبل من أصحابها. كذلك أيضاً لا ينبغي الإكثار منها لأن هذا يفضي إلى التكلف وعلى هذا إذا أتى بلفظ لا يحتمل فلا يصح ولو أن إنسانا مثلا قال: بعتك هذا الشيء. وقال الثاني: اشتريت. ثم قال بعد ذلك: لا أنا ما قصدت البيع، قصد بذلك مثلا الصدقة أو الهبة أو العطية ففي هذه الحال حينما قال: بعتك هذا مثلا بهذا المال. صريح في إرادة البيع مثلا.

ظاهر الكلام أنه بيع صريح.

صريح في البيع مثلا ولو قال إنسان مثلا: أعطني هذا المال. قال: بعتك إياه بهذا المال. قال: أعطني إياه عطية. نقول: إن لفظه صريح في إرادة البيع ولا يحتمل التأويل في إرادة الهبة والعطية، وهذا جارٍ في كثير من الألفاظ أنه لابد أن يكون اللفظ محتملا لما تأوله وإلا فلا يقبل منه.

عندي مثالين أيهم أصوب الأول أو الآخر: رجل قصد وظيفة الإمامة من أجل مال وهو مصل يصلي، يعني صلى سواء إمام أو غير إمام وقصد بالإمامة المال من أجل الوقف.

الآخر رأى أمرا مستحبا كطلب العلم ليس واجبا عليه، وطلب العلم من أجل وظيفة. هل هناك فرق بين هؤلاء وأيهم أصوب؟.

يقول: اللقطة التعريف للقطة مثلا في الصحف أو الجوال لمن يعرف أرقام هؤلاء أصحاب الجوالات؟.

نعم، نقول: اللقطة على الصحيح أنه ليس لها حد مثلما تقدم في التعريف، التعريف ليس له حد وكل ما كان أبلغ في الوصول -لأن القصد هو وصول اللقطة إلى صاحبه- وكلما كان أبلغ فإنه يكون أولى بالتعريف، فإذا عرف عن طريق الصحف لا شك أنه أبلغ، وكذلك إذا كان عن طريق الجوال فهذه وسائل لمقاصد كل ما كانت الوسيلة أقرب فهي أولى مثلما تقدم.

يقول: ما حكم بيع الملابس التي عليها صور ذوات أرواح ؟.

نقول هذه المسألة في الحقيقة فيها خلاف كثير مسألة الصورة، أولا نعرف أن الأصل في الصور والأصل في التصوير هو عدم الجواز إلا من حاجة لعموم الأدلة ثابتة في الصحيحين (كل مصور في النار) (من صور صورة أمر أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ) (كلف أن يعقد بين شعيرتين) (فليخلقوا حبة فليخلقوا ذرة فليخلقوا شعيرة) فالألفاظ صريحة وعند الحاجة أو المصلحة الشرعية فإنه يجوز، ربما كان أمرا مشروعا مندوبا حينما تكون الحاجة سواء كانت حاجة دنيوية عامة أو خاصة أو حاجة شرعية من الأمور المتعلقة بنشر العلم وما أشبه ذلك، لكن حينما يكون في أمور ليس هنالك حاجة ولا ضرورة مثل الصور تكون في الملابس نقول: الأصل فيها المنع والتحريم هذا هو الأصل، لكن نقول في هذه الحال: الصور التي في الملابس هل تأخذ حكم الصور المحرمة أم لا؟ عندنا يقول العلماء: الصور إذا كانت ممتهنة فإنه تجوز، مثل الصورة التي توطأ، وقد ثبت في مسند أحمد عن عائشة -رضي الله عنها- حديث في الصحيحين معروف لكن عند أحمد -رحمه الله تعالى- (في ذلك الدرنوك وفي ذلك الستر) في اللفظ الآخر (لما رجع -عليه الصلاة والسلام- ورأى درنوك) وفي لفظ آخر (رأى ستر) قال: (ما هذا؟ ثم قال: يا عائشة إني كلما دخلت ذكرت الدنيا. وكان فيه تماثيل) وفي لفظ (أن فيه صورة أخريه عني فأخرته) وفي اللفظ آخر (فقطعناه بقطعتين وجعلته وسادة) وفي لفظ آخر عند أحمد (وكان فيه صورة) وأخذ جمع من أهل العلم أن الصورة إذا كانت موطوءة ممتهنة فلا بأس بذلك، وإن كان الأولى هو طمسها وإزالتها، لكن إذا كانت توطأ وبشرط أن لا تكون الصورة في موضع يصلي عليه الإنسان، على هذا إذا كانت توطأ هل نقول: إن اللباس يجري مجرى الشيء المعلق أو مجرى الشيء الممتهن المبسوط؟ فيه خلاف بين أهل العلم على قولين: منهم من قال: إن الشيء الملبوس يجري مجرى الشيء المعلق، ولهذا النبي -صلى الله عليه وسلم- لما رأى ذلك الدرنوك أو ذلك الستر في لفظ (على رف لها) أمر بإزالته فإذا قلنا: إن حكم الثياب حكم الأشياء المعلقة فإنه لا يجوز، وإن قلنا: إن حكم الثياب حكم الشيء الممتهن من جهة أنها توطأ ويجلس عليها فإنها تكون ممتهنة. وعلى هذا أقول في هذه الحال على كل مكلف أن يجتهد في البحث عن الثياب الخالية من الصور مهما أمكن، لكن لو أنه اضطر ولم يجد لو فرض أنه وجد فإنه لو اشتراها وحاول أن يزيل وينيط هذه الصورة فإنه يكون أولى له وأتم.

بالنسبة للسؤال الأخير حكم التعامل مع من يسب الدين، ثم بعد ذلك سؤال الأخ بإيجاز؟.

حقيقة الذي يسب الدين هذا أمره خطير، ومن سب الدين فقد خرج عن الدين، وليس من أهل الدين، قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (من بدل دينه فاقتلوه) فسب الدين إذا كان للسخرية والاستهزاء عن طريق اللعب يكون ردة فكيف يكون السب الذي يكون عن طريق الجد؟ فهذا محل اتفاق مثل هذا الواجب على من علم أنه يسب الدين فإن الواجب في هذه الحال هو الإبلاغ عنه ورفع أمره إلى الجهات المختصة حتى يتخذ مع أمثاله الإجراء المناسب؛ لأن حماية الدين من أوجب الواجبات ومن أعظم الضروريات في الشريعة وكما أن الشريعة حرصت على إدخال الناس إلى الدين فحرصها على حفظ الدين من عدم الخروج منه أعظم وأعظم؛ لأن الخروج منه بعد الدخول من أعظم ما يكون؛ لكن نقول مع ذلك: إذا كان هذا الإنسان ليس لك عليه ولاية أو لا يمكن مثلا أنك تتخذ معه إجراء مناسب فتجتهد في نصحه وإرشاده لعله يتوب ولعله يرجع ويتوب إلى الله تعالى.

رجل قصد وظيفة الإمامة وآخر قصد طلب العلم لأجل حصول المال؟.

نقول: قال الأخ -بارك الله فيه- يقول: هو قصد الإمامة للإمامة وثم بعد ذلك جاءت نية المال تبعا نقول: نية أخذ المال لا تؤثر في باب الأمور الشرعية، وسبق أن قلنا وذكرنا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنه- أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (ما من غزاة تغزو فيغنموا إلا تعجلوا ثلثي أجرهم، فإن لم يغنموا شيئا تم لهم أجرهم) فالإنسان إذا قصد الدنيا في هذا ونيته صالحة خاصة إذا كان المال مما يصرف من بيت مال المسلمين فهذا لا شيء باتفاق أهل العلم، إنما إذا كان على سبيل الإجارة يستأجره الناس للإمامة فنقول: هذه منعها جمهور أهل العلم إلا عند الحاجة إليها مثل إنسان محتاج للمال لنفقته فلا بأس على الصحيح من أخذ المال من باب الإجارة من باب الحاجة؛ لأنه في هذه الحال تكون النفقة على نفسه عليه واجبة وعند الوجوب يزول ذلك المانع، كذلك أيضاً طلب العلم عليك أن تطلب العلم ولو وقع في نيتك وفي نفسك أن نيتك ضعفت لأن الإنسان في أول طلبه للعلم ربما ضعف وكان كثيرٌ من السلف -رحمة الله عليهم- يقولون: «طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله» فالإنسان يدفع وساوس الشيطان في مثل هذا ولا يقول: أنا قد ضعفت نيتي، لا أريد وجه الله، فيطلبها لله والله -سبحانه وتعالى- يعينه ويسدده -إن شاء الله تعالى-.

فيما تقدم ذكرنا هل يجوز التقاط اللقطة بنية أخذها أو لا يجوز؟.

السؤال الثاني: هل يقبل التأويل أو خلاف اللفظ الصريح أن ينوي خلاف اللفظ الصريح أن ينوي معنى آخر خلاف اللفظ الصريح؟.

قاعدة اليقين لا يزول بالشك

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، فأحمده سبحانه وتعالى على هذا المجلس المبارك وأسأله سبحانه وتعالى أن يفتح علي وعلى إخواني الحاضرين والمشاهدين بالعلم النافع والعمل الصالح وأن يرزقني وإياكم وإياهم الإخلاص في القول والعمل.

ولا شك كما نعلم أن العلم من أفضل القرب وخاصة العلوم التي تكون تأسيساً وتأصيلاً لما ينبني عليها من مسائل وطالب العلم عليه أن يجتهد في طلب العلم وتحري الحق والاجتهاد في ذلك مع حسن النية وإخلاصها فالله عز وجل يعين طالب العلم ويسدده ويؤيده ولو حصل منه شيء من النقص والقصور فالنية تتقلب لكن يجتهد والله سبحانه وتعالى يعينه وقال كان السلف -رضي الله عنهم- لهم همم عالية ولهم أخبار حسنة في طلب العلم ومن المناسب أن يذكر في مفتتح هذه الحلقة وإذا تيسر في الحلقات الأخرى بقصة تدل على الحرص على طلب العلم وأن الله سبحانه وتعالى يسدد ويؤيد من يجتهد في طلب العلم ولا شك أن الواقع من ذلك من عهد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى يومنا هذا شيء كثير ومن ذلك ما وقع لأحد حفاظ الإسلام الأئمة الأعلام في القرن الثالث الهجري وهو يعقوب بن سفيان الفسوي -رحمه الله تعالى- أحد أئمة الإسلام الكبار -رحمه الله تعالى- وغفر الله له فقد كان حافظاً من حفاظ الإسلام وقد اجتهد في طلب العلم في شبابه وكان يرحل من بلد إلى بلد من قلة الزاد والمتاع وفي مرة من المرات سافر إلى شيخ من الشيوخ وكان يحرص على سماع العلم منه فكان يحضر درسه في النهار يسمع منه الحديث ويجتهد في سماعه وإذا جاء في الليل جعل يكتب ما سمع ومعلوم أن الإضاءة ضعيفة في السراج مع اجتهاده ومواصلته الليل والنهار والسفر والتعب وكان -رحمه الله تعالى- اجتهد في تحصيل العلم عند هذا الشيخ وكان شيخاً كبيراً حافظاً خشي أن يفوته أو أن كما وقع لكثير منهم يبادر يخشى أن يموت هذا العالم فيبادر فكان يكثر من السماع والتقييد والتسجيل فبينما هو يقيد في الليل مع الشدة ومع التعب في النظر وشدة الملاحظة والكتابة إذ خرج الماء في عينيه بل نزل الماء من عينيه حتى لم يبصر لا سراجاً ولا قلماً ولا دفتراً ولم يبصر شيئا فضاقت نفسه وضاق صدره بما وقع له من انقطاعه عن طلب العلم من خلال الكتابة وكذلك من الانقطاع عن أهله وبلده وكان إذ ذاك في بدايته في طلب العلم فحصل له شدة وضيق مما حصل له فأخذ يده فاتكأ على يده ومن شدة ما وقع من الغم أصابه النوم فبينما هو كذلك إذ رأى النبي -عليه الصلاة والسلام- فقال لم أنت هكذا لماذا أنت مهموم محزون ؟ يسأله -عليه الصلاة والسلام- كما في الرؤيا قال: يا رسول الله جئت لهذا البلد أطلب العلم عن هذا الشيخ وأصابني ما أصابني من نزول الماء من عيني، فتخوفت الانقطاع عن طلب سنتك وحفظ سنتك والانقطاع عن بلدي قال: فأخذ النبي -عليه الصلاة والسلام- بأصبعه كأنه يقرأ فيها ثم مسح على عيني مسحة من هنا في هذه العين وفي هذه العين وهو في منامه قال: فأفقت وأنا أبصر السراج وأبصر الكتاب وأبصر القلم فحمدت الله سبحانه وتعالى وعاد لطلب العلم.

فطالب العلم مؤيد ومسدد وعليه أن يجتهد وهذه القصة ذكرها الذهبي -رحمه الله تعالى- وذكرها المزجي وذكرها غيرها والقصص في هذا متواترة كثيرة في قصص الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا فنسأله سبحانه وتعالى التوفيق والسداد لكل خير.

وردتنا الأجوبة بخصوص الدرس الماضي: تقول: بالنسبة للجواب الأول يجوز التقاط اللقطة بنية حفظها إذا كان الملتقط يريد أن يحفظها لصاحبها حتى لا تضيع أما إذا كان يريد التقاطها لتملكها فهذا يعتبر غاصبا والله أعلم

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته نعم والجواب صحيح بلا شك أن أخذها لابد أنه مثل ما ذكرت أختنا يكون لقصد حفظها أما أن يأخذها لقصد التملك فهذا غاصب سبق التفصيل في هذا كما تقدم.

بالنسبة للجواب الثاني أن ينوي لفظا خلاف الصريح لا يجوز لأن الصريح لا يحتاج إلى نية ولو صرفه لغير نيته والله أعلم.

نعم الصريح لا يحتاج إلى نية نعم صحيح هذا.

تقول: إجابة السؤال الأول نعم يجوز التقاط اللقطة بنية أخذها لكن بشرط أن ينوي أن يعرفها إن استطاع وأن يأخذها بنية حفظها .

هذا حسن بمعنى أنه إن أخذها لأجل التعريف هذا هو الأصل وإن كان لا يريد أن يعرف وخشي عليها من الضياع فكما ذكرت فإنه يأخذها ويحفظها ويوصلها إلى من يعرفها، هذا حسن نعم بارك الله فيها.

جواب السؤال الثاني: يقبل أن يكون اللفظ ظاهرا في الكلام لكن المتكلم يقصد معنى آخر وهذا يسمى التورية وتجوز التورية عند الحاجة إليها ولا يكثر منها وفيها مندوحة عن الكذب.

هذا فيما يتعلق بما هو ظاهر في هذا صحيح نعم هذا صحيح لكن كلامنا في ما هو صريح فيه أما في ما هو ظاهر ومحتمل فالتورية هذا صحيح أن يوري معنى ويكون في الظاهر يكون معنى آخر نعم.

قال المصنف -رحمه الله تعالى- <استكمالا في القاعدة المتفرعة العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني قال: والهبة مثلاً إذا اشترط فيها العوض أخذت حكم البيع كمن قال لآخر وهبتك هذا الشيء بكذا أو بشرط أن تعطيني كذا أخذ هذا العقد حكم البيع فيرد الموهوب بالبيع إذا ظهر به >

نعم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين هذا مثل ما تقدم أن العبرة في العقود بالقصود والمعاني لا للألفاظ والمباني وهذا هو الصحيح وأن الألفاظ التي تكون لعقود البيع والإجارة والوقف والوصية وما أشبه ذلك هي ما يتعاقده المتعاقدان بأي لفظ كان وهذا هو الذي جاءت به النصوص فأي لفظ جرى بينهما فإنه يدل على مرادهم من كونه عقد بيع أو عقد هبة فلهذا لو أنه مثلاً وهب إنسان هبة وقال بشرط أن تعطيني مثلاً أعطاه كتاب قال وهبتك هذا الكتاب بمائة ريال هذا لا شك أنه له أن لفظ لفظ الهبة لكن معناه معنى البيع فنقول حكمه حكم البيع ولهذا لو وجد الموهوب له بعوض لو وجد عيبا فإن له أن يرد لأن حكمه حكم العين وكذلك لو قال بشرط أن تعطيني كذا فإنه يأخذ حكم البيع كما تقدم ولهذا لم يأت عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- دليل على تحديد أو قصر ألفاظ البيع على ألفاظ خاصة، كذلك النكاح على الصحيح كل مادل على النكاح فإنه يكون نكاحاً ولذها من قصر مثلاً لفظ النكاح على أنكحتكها أو زوجتكها فإن قوله مرجوح والأدلة في هذا معلومة لا يمكن تفصيلها في مثل هذا المقام وكذلك أيضاً في مسألة البيع والنبي -عليه الصلاة والسلام- كان يبايع ويهب أصحابه ويهبون له ولم يؤثر أنه قصد أو عين لفظا خاصاً -عليه الصلاة والسلام- بل كان يعطي ويهب وكذلك أيضاً ثبت في الصحيحين (أن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- كان راكبا على بعير صعب يعني لا يمشي بيسر وسهولة فقال عمر -رضي الله عنه- أو قال النبي -عليه الصلاة والسلام- وهبته لك يا رسول الله وهب عمر -رضي الله عنه- البعير للنبي -عليه الصلاة والسلام- قال: خذه يا ابن عمر) فالنبي -عليه الصلاة والسلام- بمجرد ما وهب عمر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وهبه مباشرة لابن عمر مع أنه لم يقبضه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بل كان ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- عليه فدل على أن الهبة وغيرها من ألفاظ العقود بما دل عليه وكان يهب له النساء في بيوت أزواجه ويهب -عليه الصلاة والسلام- ولم يأت لفظ خاص كذلك البيع مثل ما تقدم بأي لفظ كان وذلك أن الناس في أمورهم بين أمرين عبادات كلفوا بها وعادات، فالعبادات لا يشرع منها إلا ما شرعه الله ولا شريعة ولا تكليف إلا بدليل.

أما عادات الناس في العقود والبيوع والمعاملات هذه الأصل فيها السلامة ونقول الصحة إلا ما دل الدليل عليه ولهذا لو أن إنسان بنى مسجداً لا نشترط أن نقول يجب أن تقول وقفت أو جعلته وقفا أو جعلت هذا المسجد وقف بناءه يدل على أنه وقف لكن عند الاشتباه لابد أن يكون مثل في البيت والمزرعة وما أشبه ذلك والنبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة) فعلقه بالبناء فلو اشترط أن يقول جعلته وقفا وكذلك مثلاً من فتح بيته للناس ودلت القرائن على أنه أراد أن يجعله مسجداً يصلى فيه فكذلك أيضاً يحكم حكم الوقف ويكفي فيه مجرد الفعل والقرائن الدالة عليه.

حتى يا شيخ لو اختلف اللفظ باختلاف اللغة مثلاً كان بغير اللغة العربية لكن القصد هنا نفسه

نعم هذا فيه خلاف في بعض المسائل مثل النكاح الذي يكون من باب التعبدات هل يصح أو ما أشبه ذلك هناك أشياء لابد أن تكون بالعربية وهو مثلاً ما وجب في الصلاة بقدر الاستطاعة أما عقود البيع فالصحيح أنه لا يشترط ذلك فإذا عقد بغير العربية فإنه يصح ويجزيء .

<والكفالة بشرط عدم المطالبة تكون حوالة والحوالة بشرط المطالبة تكون كفالة >

نعم والكفالة إذا كفل إنسان إنسان فإن صاحب الدليل له أن يطالب المكفول وله أن يطالب الكفيل فلو شرط مثلاً في الكفالة عدم المطالبة لو شرط المكفول أنه لا يطالب الذي عليه الدين شرط المطالبة أن تكون على الكافل وحده لأنه كان المال أو كانت المطالبة على الكفيل وحده لا على المكفول فإذا قال من عليه الدين بشرط ألا تطالبني أيها الكفيل بل لا تطالبني أنا وحدي في هذه الحال تكون حكمها حكم الحوالة إذا شرط من عليه الدين أن يكون المطالبة وحدها للكفيل لا يرجع صاحب الدين على المكفول إذا شرط المكفول على صاحب الدين بأن يكون الكفيل رجوعه على الكفيل وحده لا يرجع على ما عليه الدين تكون حوالة مثل لو أحال إنسان إنسان كان عليه دين وأحاله فإما من أحيل عليه (كلام غير مفهوم) فليحتل لكن اختلفوا هل هو يشترط رضاه أو لا يشترط رضاه وإن كان ظاهر النص أنه لا يشترط رضا المحتال إذا كان المحال عليه مليئا فإذا قال من عليه الدين لصاحب الدين لا ترجع عليه إنما رجوعكم وطلبك للكفيل وحده يكون حكمها حكم الحوالة وإن كانت بلفظ الكفالة لأن العبارة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني كذلك أيضاً الحوالة إذا أحال عكسها الحوالة، الحوالة الأصل فيها أن من أحيل المحتال إذا أحاله من عليه الدين على إنسان آخر لو كان لك على إنسان مثلاً ألف ريال وتطلب أنت إنسان ألف ريال وجاءك من يطلبك الدين وقال لك فقلت أنا أحيلك على فلان عندي أطلب هذا المال وهو حال يلزمه أن يحتال على الصحيح ما دام الدليل حال يلزمه أن يحتال بهذا المال.

يحتال ما معناها؟
يعني الحوالة أنك تحيله عليه، والصحيح أنه يجب ما دام أن المحال عليه مليئاً للأمر فيها خلافاً للجمهور وأنه لا يشترط رضا المحتال الذي هو صاحب الدين لكن لو شرط الذي يطلبك لو شرط قال أنا باحتال باذهب لكن بشرط الرجوع عليك ورضيت بذلك في الحقيقة ما تكون حوالة، يعني يقول أنا لو أنني ذهبت إلى فلان وهو مليء فهم يقولون لا رجوع، سواء رفض أو تراجع قال أنا بأطالب بكذا أنا لا أريد أن أطالب قال أنا بالخيار، في هذه الحالة إذا شرط عليك ذلك وقبلت فإنه في هذه الحالة يكون حكمه حكم الكفالة لأن الكفالة لصاحب الدين أن يطالب الكفيل مثلاً الذي ضمن وله أن يطلب من عليه الدين ففيها في حال الشرط ما تكون حوالة لأن الحوالة ينتقل الدين من المحيل إلى المحتال عليه أما هذا فإن الدين متعلق به بمن أحيل عليه وبالمحيل فأشبهت الكفالة التي له أن يطالب الكفيل أو المكفول فدل على أن الاعتبار بالمعاني لأن هذه فيها خلاف لكن هذا هو الأصل بناءً على هذه القاعدة في اعتبار المعاني لا الألفاظ والمباني في القصود في العقود وهذا هو الظاهر والجاري في الشرع.
قال المصنف <وبيع الوفاء الذي جوز للضرورة عند الحنفية وهو البيع بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري إليه المبيع فهذا بيع ولكنه في حكم الرهن لأن ذلك هو مقصود العاقدين في بيع الوفاء والدليل على أنه في حكم الرهن أن المشتري لا يستطيع أن يبيع ما اشتراه فهو كالمرهون عنده >
هذا البيع يسمى بيع الوفاء يسمى بيع الأمانة كما هو عند الحنابلة ويسمى بيع الثنية كما هو عند المالكية ويسميه بعضهم العهدة وكما عند الشافعية وجماعة من أهل العلم وهذا سورة البيع لو أن إنسان قال بعتك هذه السيارة بمائة ألف ريال وشرط مثلاً البائع قال متى ما رددت عليك المائة ألف ريال ترد علي السيارة شرط قال أنا لي خيار إذا رددت عليك مائة الألف ريال السيارة ترجع إلى في الحقيقة هذا وإن كن صورته صورة البيع لكنه ليس بيعا من كل وجه هو حكمه يعني السيارة باقية كأنها مرهونة ولهذا لا يتصرف فيها لأنه شرط عليه أن يرجعها إليه أن يردها إليه فهي في الحقيقة حكمها حكم الرهن لا يتصرف فيها هل يصح أو لا يصح فيه خلاف هذا فيه تفصيل.
إن كان المقصود فيه الربا فلا يجوز مثل إنسان أراد قرضاً محتاج مائة ألف ريال وقال والله ما عندي أنا محتاج ولا عندي إلا سيارة والسيارة أحتاج إليها ولا أريد أن أبيعها، قال إنسان أنا أشتري منك السيارة بمائة ألف ريال وشرط عليه هو يريد سيارته قال بشرط أن ترجع إلي سيارتي فأقرضه مائة ألف ريال وجعلت صورته صورة بيع في الحقيقة أقرضه مائة ألف ريال وهذا أخذ السيارة مقابل القرض وصار ينتفع بالسيارة مدة بقاء القرض عند الذي اشترى صورته صورة شراء فلو أنه مثلاً قال أنا سوف أرجعها إليك بعد سنة السيارة وهو أخذ مائة ألف ريال أخذ مائة ألف ريال صار ينتفع بها ويبيع ويشتري أو ينفق على نفسه ثم بعد سنة قال هذه مائة ألف ريال رجعها لي قال هذه سيارتك ماذا تكون حقيقته؟ يكون كأنه أقرضه مائة ألف رياء وذاك أعطاه ماذا سيارة ينتفع بها فيكون قرضاً جر نفعاً يكون قرض ربا ومثل هذه حيلة لا تنطلي وهذا واضح أظن، يعني في الحقيقة كأنه أقرضه مقابل نفع كأنه قال أقرضني مائة ألف ريال والسيارة تأخذها تنتفع بها مقابل القرض والقرض لا يجوز أن يؤخذ مقابل نفع هذا باتفاق أهل العلم لا يجوز، والأدلة في هذا واضحة بفعل الصحابة ثم أيضاً داخل في عموم الأدلة في الربا ولهذا لا يجوز لكن نقول يجوز بيع الوفا أو بيع الأمان عند الضرورة على الصحيح لو أن إنسان مثلاً عنده أموال عنده أراضي عنده دكاكين عنده سيارات وهناك إنسان ظالم يريد أن يغتصب منه أمواله لما علم أنها أمواله يريد أن يغتصبها، فأراد أن يحتال في إظهار أنه باع هذه الأموال أو أن هذه الأموال وهذه الأراضي وهذه البساتين ليست له، فجاء واتفق مع إنسان قال أريد أن أظهر صورة البيع كأنت اشتريت مني هذا البستان أو هذه الأرض لأن المشتري إنسان قوي ما يمكن يتعرض له ذاك الظالم قال له نظهر صورة بيع كأنك أنت المالك الحق ثم بعد ما يغفل هذا عني ويستطيع أن أتخلص من ظلمه ترجع لي أموالي وأرجع لك أموالك هذا بيع أمانة وهو في الحقيقة سمي بيع أمانة لأنه ليس بيعا في الباطن إنما هو بيع في الظاهر والمقصود هو التخلص من ظلم الظالم وهذا يجوز لأنه في الحقيقة دفع ظلم عن أخيه.
لكن يا شيخ ليس بيع صوري ذاك أعطاه المال وهذا أخذ البستان في المقابل
ربما لا يعطيه مال وربما يعطيه مال مثلاً من باب حفظ حقه قد يقول مثلاً يريد أن يأخذ المال هذا كما أنه كان المال عنده بمثابة الرهن فهو يريد أن يأخذ أموال مقابلها كالرهن يخشى أن هذا يجحده.
لا ينميها مثلاً المشتري يستطيع أن ينمي مثلاً البساتين هذه
لا ينميها إلا إذا كان تنميته إياها على سبيل الإذن أذن له أن يعمل فيها لأنه في الحقيقة بمثابة الأمين فإذا أذن له في ذلك فلا يكون ضامنا مثل قال هذه الأموال أريد أن تبيع فيها وتشتري ما دام أنها باقية عندك تبيع فيها وتشتري ما فيه مانع إذا باع فيها واشترى وذاك لا يكون ضامنا أيضاً على الصحيح يعني لا بأس أن يجعلها مضاربة لأنه ليس المقصود منه البيع إنما المقصود أن تبقى هذ البساتين أمانة عند هذا أو الأرض أو يبقى هذا المال أمانة فإذ عمل كل إنسان في هذا على سبيل المضاربة فهو مال أمانة ضارب فيه هذا وضارب فيه هذا فلا يظهر فيه منع.
<القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك>

نعم هذه القاعدة قاعدة عظيمة وهي قاعدة اليقين لا يزول بالشك ويعبر بعضهم بقوله لا شك مع اليقين اليقين من يقن ييقن يقنا ويقنا من باب فرح يفرح فرحا يعني إذا استقر واليقين هو العلم وهو الاعتقاد الصادق المطابق يعني الاعتقاد المطابق للواقع أو الجزم بما في القلب جزما مطابقا للواقع هذا هو اليقين من يقن الماء أو يقن الماء إذا استقر فهذا هو أصل اليقين فاليقين لا يزول بالشك واليقين درجاته مختلفة وهذه القاعدة قاعدة عظيمة أخذت من الأحاديث الصحيحة عن النبي -عليه الصلاة والسلام- من حديث عبد الله بن زيد في الصحيحين شكي إليه الرجل يخيل إليه أنه خرج منه شيء أو لا يخرج منه شيء أو أشكل عليه خرج من بطنه شيء قال -عليه الصلاة والسلام- (لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجدا ريحا) في صحيح مسلم حديث أبي هريرة أيضاً وهذا هو حديث عبد الله بن زيد في الصحيحين حديث أبي هريرة في صحيح مسلم أيضاً (شكي إليه الرجل يجد حركة في دبره، قال -عليه الصلاة والسلام- لا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحاً) ثبت أيضاً في صحيح مسلم من حديث.

ثبت أيضاً في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- (إذا شك أحدكم في الثلاث والأربع فليجعلها ثلاثا وفي الاثنتين قبل ذلك والثلاثة يجعلها اثنتين) وأمر قال: (يطرح الشك وليبن على ما استيقن) كذلك حديث عبد الرحمن بن عوف عند أهل السنن في هذا المعنى فيه إشارة إلى الأخذ باليقين وهذه قاعدة عظيمة في أبواب الفقه كلها، في قاعدة اليقين لا يزول بالشك أو الجزم بوقوع الشيء ولها صور ولها أمثلة يأتي الإشارة إليها - إن شاء الله تعالى- .

قال المصنف <اليقين الجزم بوقوع الشيء أو عدم وقوعه ويليه الظن الغالب وهو ترجيح أحد الطرفين والشك هو التردد في وقوع الشيء وعدم وقوعه على السواء>

إذن هذا الكلام يبين أن اليقين مقابله أمور ثلاثة:

مقابله الشك، والظن ، والظن الغالب، هو التردد يطلق على هذه الأمور الثلاثة فعندنا الشك في اللغة وفي كلام الفقهاء مطلق التردد فيطلق في هذه القاعدة على كل ما لم يكن يقين كل شيء ليس بيقين فهو شك وهو تردد من جهة أنه سواء ترجح أحد الجانبين أو استوى الجانبان أو الطرفان أو كان أحدهما فيه نوع اطمئنان مع أن هذا قد يصل في بعض الأحيان إلى اليقين كما سيأتينا.

فقولنا اليقين لا يزول بالشك ليس معنى الشك هنا المراد بالشك المراد به هو الأمران المتقابلان على سبيل الاستواء مثل إنسان شك هل صلى ثلاثة أو أربعة قلنا صليت ثلاث قال يمكن صليت أربع يمكن الأمران مستويان لا الشك في اللغة وفي كلام الفقهاء على مطلق التردد فيدخل فيه الظن ولو حصل عنده ترجيح للطرفين ويدخل فيه الشك وعندنا ظن غالب والظن الغالب هذا له أحكام تخصه لكن من أحكام الجملة يدخل في الشك ولهذا لو أن إنسان توضأ ثم حصل عنده شك وهذا الشك ليس شكا مستوي الطرفين لا حصل عنده شك أنه محدث قلنا أنت محدث قال يغلب على ظني أني أحدثت هو مجرد شك (كلام غير مفهوم) لا يغلب على ظني أني أحدثت لكن ليس بقطع إذن عنده ظن هل يلتفت إلى هذا الظن؟ لا يلتفت إلى هذا الظن وإن لم يكن شكاً بالمعنى الذي يطلقه الأصوليون وهو التقابل بين شيئين على سبيل الاستواء بالطرفين على سبيل الاستواء فنقول الأصل اليقين يقين الطهارة إذا كنت ولو شككت وكان الشك فيه نوع رجحان فهذا هو المراد من كلامهم حينما يقولون اليقين لا يزول بالشك، هذا أمر.

أمر آخر نعلم أن الشك ليس في الشريعة شيء منه وليس في الشريعة شك وبهذا نقول لا شك مع اليقين اليقين لا يزول بالشك فالشريعة في أعمالها وأحوالها لا شك فيها لكن قد يعمل بالشك أحياناً في بعض الصور لدلائل وقرائن أما الشك الذي يكون فإنه يعرض أحياناً للمكلف يعرض للمكلف ثم المكلف ما عارضه الشك نقول ترجع إلى الأصول والقواعد فتعمل بها فإذا كان عندك أصل ترجع إليه مثل أصل الطهارة مع الحدث أصل الطهارة مع النجاسة لو شك في هذه الثوب هل هو نجس نقول أصل الطهارة ما لم تعلم أنه نجس، عنده ماء شك أنه نجس قال: أنا رأيت فيه تغير نقول لا تلتفت إلى هذا الشك والشك لا يعمل به فالأصل أنه لا يلتفت إليه.

في حال عدم وجود قرائن؟

في حال عدم وجود قرائن وكذلك أيضاً إذا كانت القرائن ضعيف لكن عندنا في بعض الأحوال قد يعمل بالقرائن التي تقوى وهذا يفسر معنى قولنا اليقين لا يزول بالشك كما سيأتي أيضاً الإشارة إليه.

ثم نقول أيضاً أن الشك على ثلاثة أضرب:

شك وارد على أصل متيقن حرمته.

وشك وارد على أصل متيقن حله.

وشك ليس له أصل يرجع إليه.

الشك الذي يرجع إلى أصل اتفق أو على أصل محرم مثل إنسان وجد شاة مذبوحة في بلد مشركين وثنيين أو عند مجوس وفي الأصل في ذبائحهم أنه أكلها حرام لو قال هذه احتمال أنها ذبحها مسلم نقول لا هذا شك هذه ترجع إلى أصل محرم لأن الأصل في ذبائحهم التحريم وإن كان ربما يكون ذبحها مسلم لكنها لا نعمل بهذا النادر ولهذا الشريعة

تأتي كثيراً بل الأصل أنها تأتي على الغالب والأصل في هذه الأشياء هو الأصل في الحقيقة وهو الغالب هو الأصل أنها محرمة والغالب أنها محرمة فلا نلتفت إلى هذا النادر الذي لا دليل عليه، فنقول الأصل فيها التحريم، وقد يقول أن فيه أناس مسلمون المسألة الثانية شك وارد على أصل مباح وجد ذبيحة في بلاد المسلمين قال احتمال أنها ذبحها يهودي أو مثلاً بين أناس من اليهود والنصارى وهي تحل ذبائحهم بشرطها فنقول الأصل الحل لأنه يرجع إلى أصل حلال وهو حل الذبائح .

كذلك أيضاً نقول لو وجد ماء وقال احتمال أنه نجس نقول هذا يرجع إلى أصل حلال فلا يجوز الالتفات إليه فعندنا ذاك الشك معمول به بالإجماع يعني لما شككنا فيها عملنا به بالإجماع شككنا فيها لكنه عائد إلى أصل محرم فنعمل به وعندنا شك ملغم بالإجماع وهو الشك في الذبيحة بين المسلمين والشك في الماء الذي الأصل طهارته كذلك حينما يتوضأ الإنسان ويشك في الطهارة فإنه ملغى لكنه وإن كان ليس بإجماع فهو على القول الصحيح وقول جماهير أهل العلم خاصة إذا كان الإنسان حصل الشك وهو في صلاته فهذا محل اتفاق لكن إذا حصل الشك قبل دخول الصلاة ففيه خلاف مالك وجماعة عندنا شك لا يرجع إلى أصل مثل ماذا؟ مثل إنسان عنده مال حلال وحرام يتعامل بالحرام بالربا بالقمار يتعامل بالمعاملات المحرمة وأنت احتمال لو أنك أكلت من طعامه أو عاملته احتمال أنه مال حرام وأنت لا تعلم الحرام بعينك نقول هذا لا يرجع إلى أصل حلال ولا حرام لأنه هو في الحقيقة الأصل في المعاملات الحل ولم نعلم عين الحرام وهو مسلم والأصل في المسلم السلامة ولم تعلم الحرام بعينه فلهذا لا نلتفت إليه لا نلتفت إلى هذا وإن كان يرجع إلى أصل لكن يأتي قضية الورع والاحتياط مع أن أكثر أهل العلم يرجحون السلامة والحل للأدلة الدالة على أنه يجوز الهجوم والإقدام على مثل هذا المال في باب المعاملة أقصد في باب المعاملة في معنى قبول هديته أكل طعامه قبول صدقته قبول المداينة أما مسألة المعاملة معه في بيع وشراء وتعلم أنه يقع في الحرام هذا أمر آخر هذا يرجع إلى أصل آخر لكن فيما يتعلق بمعاملته في هذه الأشياء بكونك تقبل هديته وتأكل من طعامه وتجيب دعوته فالصحيح أنك تجيبه لأن هذا من أعظم الأمور التي تجلب المودة والمحبة بين المسلمين ولذلك ألغى الشارع هذه الأشياء لأجل حصول المصالح المترتبة عليها فلو قلنا إنك تجتنب هذه الأمور لحصل مفاسد كثيرة ولهذا الشارع الحكيم أحياناً كما نبه القرافي -رحمه الله تعالى- في بعض قواعده -رحمه الله تعالى- يعني يقول إن الشريعة تراعي أحوال المكلفين في كثير من الأمور تراعي أحوال المكلفين في كثير من الأمور وتبنيها على الغالب ولا تلتفت للنادر وربما يكون أحياناً أمر مشكوك فيه لكن لأجل المصالح وهذا له أمثلة لعله يأتي شيء منها -إن شاء الله تعالى- .

الشك الحاصل بعد الفراغ من العبادة إذا كان يتكرر مثل هذا الشك ابتداء هل يلتفت إليه؟

نعم هذا مثل ما تقدم لا يلتفت إلى هذا كما يقول لا أثر للشك بعد الفراغ من العبادة لأنه هو داخل تحت هذه القاعدة لأنه لما فرغ من العبادة من الصلاة من الوضوء فالأصل تمام العبادة ما دام أنه خرج منها بيقين فنقول الصحة العبادة ولا يلتفت إلى هذا الشك ما دام أنه شك وقع بعد الفراغ، فقد برئت الذمة ثم حصل الشك فلا يلتفت إليه ولهذا نقول إن هذه الشكوك هي في الحقيقة نوع من الوسوسة التي لا يجوز الالتفات إليها بل لا يجوز العمل بها ولهذا العمل بالوسوسة العمل بالشكوك هذه يدل على أنها ليست من الشرع والدين في مثل هذه الأمور التي ليست مقام احتياط أنها من الشيطان ولهذا يأتي الشيطان ويدعو إليها.

حتى في أدق العبادات

في أدق العبادات في الصلاة مثلاً خاصة في الوضوء وما أشبه ذلك وبعض أنواع العبادات فيأتي الشيطان ويلبس في هذا لا يجوز الالتفات إلى مثل هذه الأشياء والعمل بها والعلماء حذروا من هذا وقالوا إن الوسوسة في الحقيقة التي هي التفات إلى الشكوك شعبة من الجنون وترجع إما إلى جهل بالشرع أو نقص في العقل أو هما جميعا.

ولهذا ابن عقيل -رحمه الله تعالى- لما جاءه رجل في يوم من الأيام يسأله كما ذكر عنه ابن القيم -رحمه الله تعالى- في بدائع الفوائد أو في غيره جاء رجل قال إني نزلت في النهر، يغتسل أو يتوضأ نزل في النهر مرة ومرتين عشر مرات ثم جاء وشك وشككت هو يقول يعترف أنه نزل يقول نزلت ثم شككت هل أصابني الماء قال ابن عقيل -رحمه الله تعالى- : اذهب فإنك لا تكليف عليك، لا تلزمك لا صلاة ولا حج قال أنت الإمام تقول هذا قال نعم شخص ينزل في الماء بجسمه ببدنه كله مراراً ويشك لاعقل له لا تكليف عليه.

ولهذا أيضاً ذكر محمد بن (كلمة غير مفهومة) -رحمه الله تعالى- في كتابه ذم الوسوسة شيء من هذا ويقول إن بعضهم يأتيني ويسألني فيقول: أنا شق علي أن أقول السلام عليكم ورحمة الله في الصلاة قال قبل قليل كما تقول الآن وهو يكفي يعني قال له انظر الآن الشيطان يصعب عليك العبادة، ومع ذلك قلتها بكل يسر وسهولة ولهذا يقول -رحمه الله تعالى- لو كانت الوسوسة من الدين لما ادخرها الله عن نبيه -عليه الصلاة والسلام- وعن الصحابة ولا يعرف في الصحابة موسوس -رضي الله عنهم- بل إنما كثرت عندما يضعف الدين ويضعف العلم فلهذا لا يلتفت إلى مثل هذا.

أو يكون نوع من الابتلاء بعضهم يكثر من الطاعات فيبتلى بصدق عبادته فتأتي مثل هذه الوسوسة هل يصبر هل يثبت هل يصدق مع الله سبحانه وتعالى ؟

هو لا شك فيه نوع من الابتلاد والشخص حينما يبتلى بهذا نقول هو مأجور من جهة البلاء لكن هو مأجور على تكرار لا يظهر أنه يؤجر مثلاً إنسان صلى مرة مرتين ثلاثة ما يظهر أنه يؤجر على الصلاة التي كررها ويتوضأ مرة مرتين ثلاث لا يظهر أنه يؤجر على مثل الوضوء لأن إعادته للصلاة غني عنها ولهذا يحرم على أحد القولين لأنه تعمد ذلك كذلك الوضوء لكن قد يقال يؤجر من جهة ما يصيبه من المصيبة ولهذا أن ترى الوسوسة في الحقيقة ليس فيها لذة وليس فيها شهوة، يعني لو كانت أمرا يعني المعاصي تجد مثلاً فيها لذة فيها شهوة يدعوك ولهذا الشيطان خبيث يأتي أصحاب المعاصي في المعاصي التي فيها لذة وشهوة يدعوهم إليها ويأتي مثلاً من له اجتهاد وفيه ربما شدة في باب العبادة مع أنه لا لذة في هذا بل عنت ومشقة ومع ذلك يأتيه من هذا الباب ويشدد عليه حتى إن بعض من يتصل من النساء تقول لي وتقول لغيري حينما يحضر وقت الصلاة كأن جبالاً عليّ والعياذ بالله مصيبة بلاء يعني يأتيها من الهم والغم حينما يحضر وقت الصلاة ولهذا نوصي إخواننا وأخواتنا الإعراض عن مثل هذه الأشياء ثم هذا في الحقيقة لا يحتاج إلى اجتهاد ولا يحتاج إلى عمل مجرد الإعراض صبر ساعة فقط لو أنه أعرض عنه وقتاً أو وقتين فإن الشيطان ييأس منه يقول لا حيلة في مثل هذا.

والتسلح يا شيخ بالعلم مثل هذه القاعدة اليقين لا يزول بالشك

أحسنت كذلك أيضاً التسلح بالعلم حينما يعلم أن هذا هو الواجب عليه وأنه ربما يكون آثم ففي هذه الحال هو ترغيم للشيطان ويقول هذا لا حيلة فيه ويذهب إلى غيره.

قال المصنف <والمعنى إن الأمر المتيقن بثبوته لا يرتفع إلا بدليل قاطع ولا يحكم بزواله بمجرد الشك لأن الشك أضعف من اليقين فلا يعارضه >

نعم وهذا مثل الأمر المتيقن بثبوته لا يرتفع إلا بدليل قاطع وهذا هو الأصل والقاعدة، عندنا إذا تيقنا أمراً مثل تيقنت أنك خرجت من الصلاة تيقنت أنك تطهرت تيقنت أنك غسلت النجاسة تيقن أنه طاف وفرغ من الطواف والسعي وهكذا سائر العبادات في هذه الحاة لا يلتفت بعد ذلك إلى شك يعرض له يقول إنك محدث، إن الصلاة ليست بتامة، إن هذه البقعة نجسة، بقي في نجاسة ، نقول لا هذا اليقين الذي معك لا يزول إلا بيقين هذا هو الأصل وهذه هي القاعدة مثل ما تقدم ولا يحكم بزواله بمجرد الشك يعني ولو كان شكاً راجح أحد الطرفين منه غالب الظن يعني هو الظن نقول ولو كان مع الظن يعني يكون عندنا أمران أحدهما أرجح من الآخر وربما يرجح عندك أحد الطرفين لكن أنت ترجع إلى أصل أنت عندك الأصل ترجع إليه فالأصل هو المتيقن.

كذلك أيضاً فالشك أضعف من اليقين ولا يمكن أن يجعل الشك وهو الضعيف أصل ويجعل اليقين الذي هو أصل يجعل فرع ولهذا لو بنيت الأقوى على الأضعف ينهار البناء لكن حينما تبني الأضعف على الأقوى يقوم البناء ويتم وهذا يبين لنا قاعدة الإعراض عن الشكوك وعدم الالتفات إليها هو الذي يبني الأعمال ويقيمها أما ذاك يهدمها ثم نقول أيضاً إن هذا هو الأصل والقاعدة في الشريعة لكن عندنا في الشريعة أمور من الظن أخذنا بها ورجحت حتى صارت بمثابة اليقين.

مثل ماذا؟

نعم له أمثلة ولهذا تجد أحياناً الظن في بعض الأحوال يصل إلى درجة اليقين بل إن الظن في اللغة يكون بمعنى اليقين كما في قوله سبحانه وتعالى: (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (٤٦)) [البقرة: ٤٦]، يعني يجزمون ويقطعون (فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا) [الكهف: ٥٣]، جازم ذلك النار أمامهم.

إذن الظن يأتي بمعنى العلم ولهذا لما كان يأتي بمعنى العلم أحياناً بل في كثير من المسائل نعمل بالظن ونجعله كاليقين وكأننا انتقلنا من يقين أو أن ذلك الطرف الذي هو يقين ضعف بمجرد قوة الجانب الآخر حتى صار ذاك ظناً أو شكاً ورجح هذا الظن الغالب وغالباً أن يكون غالب لأن عندنا ظن راجح وظن غالب الراجح لا يلزم منه أن يكون غالباً مثل عندك أمران أحدهما أرجح من الآخر لكن ما تطمئن إليه .

يعني يا شيخ مثلاً يظن أنه صلى ثلاث أو أربع لكن الراجح أربع هذا ظن راجح

أحسنت مثل أمثلة لو أنه ظن هو يصلي مثلاً الظهر وقام إلى الركعة الثالثة وشك هل هي الرابعة أو الثالثة قال عندي ظن غالب أنها الثالثة يغلب على ظنه قلنا بناءً على ماذا؟

قرب التشهد الأول مثلاً

أحسنت مثلاً أو لأنه مثلاً يذكر أنه في الركعة الثانية أصابه مثلاً أصابه عطاس أو سعال أو حر أخذه شيئاً يتيقين أنه في الركعة الثانية ثم هذه بعدها مباشرة فهذا ظن غالب تطمئن إليه النفس فنقول يعمل به.

ألا يسجد للسهو يا شيخ؟

في هذه الحال نقول تجعلها الثالثة .

لكن ما يشترط بعدها السجود للسهو؟

يسجد للسهو بعد السلام.

لا يوجد زيادة؟
هو لما علم بالظن الغالب فإننا يسير عندنا ما يقرب من اليقين أو شبه اليقين أن الصلاة تامة وإذا كانت الصلاة تامة فالسنة أن تسلم ولا تزيد فيها وتجعل السلام بعد سجود السهو ولهذا يقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في حديث عبد الله بن مسعود (فلينظر أقرب ذلك إليه فلتحر) النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أمر بالتحري وليبن عليه ثم ليتشهد ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين ثم ليسلم.
ترغيما للشيطان
ترغيما للشيطان هذا في حديث أبي سعيد الخدري حينما قال: (إذا شك أحدكم في الاثنتين والثلاثة فليجعلهما اثنتين وإن شك في الاثنتين فليجعلها ثلاثة فإن كان ثم ليسجد سجدتين قبل أن يسلم) قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- (فإن كان صلى ثلاثاً أو أربعاً شفعن له صلاته)يعني إن كان في الحقيقة زاد ركعة يعني صلى خمس ركعات الظهر.
يكون قد أتمها كاملة
يكون سجد سجدتين وتكون السجدتين بمثابة ركعة فكأنه شفعن صلاته صلى ست ركعات وإن كان صلى تماماً كانتا ترغيما للشيطان ولهذا قلنا إنه في حال الظن الغالب وفي حال ما إذا سلم في صلب صلاته يكون سجود السهو بعد السلام وهذا يبين لنا أنه ليس الأمر معلق بمسألة الزيادة كما هو قول مالك وجماهير أهل العلم أن القول أن نقول إن سجود السهو يكون للزيادة لا ولهذا لو كان سجود السهو يكون بعد السلام للزيادة لكان حينما يشك هل صلى ثلاثة أو أربع ماذا يجعلها؟
يجعلها ثلاثة
ثلاثة فهو متيقن الآن أنه صلى أربع أليس كذلك في الظهر والمحتمل أنه زاد خامسة محتمل الاحتمال وارد لكن هو قطعاً صلى مثلاً تامة ثم أمره النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- مع أننا نقطع بأنها تامة أمر بسجود سهو قبل السلام .
يعني يرجع للأقل دائماً، مثل في الطواف مثلاً لو شك
هذا هو يجعل الأقل قصدي أن هذا يبين أنه لو كان سجود السهو في حال الزيادة يكون بعد السلام لكان بهذه الصورة التي نتيقن أنه تام الصلاة يكون سجود السهو بعد السلام.
ذكرتم مثال الأول أن الشك في الثالثة لكن كان الظن أكبر في أن هذه الثالثة فهذا ظن غالب، الظن الراجح مثاله؟
يعني حينما يكون عنده قرينة مثل إنسان أراد الصوم ثم يتسحر صار عنده ظن أن الصبح طلع أو عنده مثلاً في حال الفطر أراد أن يفطر وعنده ظن أن الشمس قد غابت لكن ليس عنده قرائن قوية ليست قوية في هذه الحالة لا يعمل بالظن لا في طلوع الفجر ولا يعمل بالظن في غروب الشمس المظن المجرد بأنه في الحقيقة أقرب إلى الشك لكن حينما يكون الظن غالباً مثل إنسان أراد أن يفطر ثم غلب على ظنه أن الشمس قد غابت لأنه الآن الشمس حال دونها سحاب والوقت عنده الآن وقت غروب الشمس هو يرى الشمس ورأى أن الليل قد أقبل من ها هنا رآه أقبل من جهة المغرب وأقبل الليل من ها هنا من جهة المشرق وأقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا كما في الصحيحين قال وغربت الشمس بهذه الأمور الثلاثة فقد أفطر الصائم لكن حينما لم يتحقق غروب الشمس على سبيل القطع النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا) فعندنا حينما يكون لا يمكن القطع بغروب الشمس فنعمل بالقرائن الغالبة التي هي تورث طمأنينة توصل إلى اليقين ولهذا نقول في مثل هذه الحال أن اليقين أن هذا الظن الغالب الذي نعمل به لا يخرج عن القاعدة تلك بل هو لأدلة أخرى في المسألة ودلت عليها من جهة العمل به .
يقول المصنف: <فمن تيقين الطهارة وشك بالحدث فهو متطهر>
نعم وهذا مثل ما تقدم أنه يعمل باليقين فمن شك في الحدث وقد تيقن الطهارة فإنه متطهر هذا شيء مجرد شك لا يلتفت إليه، أم إذا كان الشك رجح واستمر الرجحان ثم زاد معه حتى بلغ إلى حد اليقين فهذا في بعض المسائل يعمل به وقلنا إن هذه القاعدة كما تقدم ليس معنى ذلك أن مجرد الظن الغالب لا يلتفت إليه لا يلتفت إليه ودلت الأدل عليه ولهذا ذكر العلماء قاعدة أخرى وهو يسمونه تعارض الأصل والظاهر إذا تعارض الأصل والظاهر فهل يقدم الأصل أم الظاهر فقالوا إذا كان الظاهر حجة شرعية مثل الخبر والشهادة والرواية فإنه يقدم الاتفاق وإن كان مستنده مثلاً العرف أو القرائن أو العادة الغالبة أو ما أشبه ذلك أو الظن فتارة يقدم الأصل وتارة يقدم الظاهر وتارة يخرج فيه رواية مسألة خلاف فلهذا مثلاً عندنا طين الشوارع مثلاً عندنا مثلاً ملابس الصبيان التي ربما يصيبها نجاسة وعندنا المفارش التي في البيوت التي توطأ وتمتهن وقد يصيبيها نجاسة وعندنا الطرقات، الأصل نقول الظاهر ما هو حينما يسير إنسان في مكان في طريق وطين قد يغلب على الظن وربما يكون أيضاً في مجاري للنجاسات قد يغلب على الظن أن هذا الطين نجس هل نجري هذ الظاهر أو نبني على الأصل لا نقول الأصل الطهارة لأن الشارع الحكيم في هذه الأمور التي يكثر الابتلاء بها أجراها على الطهارة مثل ثياب الصبيان مثل المفارش والملابس والحصر الأصل

وما أشبه ذلك حينما قال أنس -رضي الله عنه- فقمت إلى حصير لنا قد اسود فنضحته من طول ما لبس هو نضحه من باب لما فيه من الوسخ ليس لأجل النجاسة، ولهذا يجرى على الطهارة وهذه قاعدة الشريعة في مثل هذه الأشياء كذلك بالمقابل أجرى أحياناً الظاهر وترك الأصل لأجل مصلحة ولهذا كما ذكرنا لو أن إنسان أراد الصوم و كان ثم غلب على الظن غروب الشمس كما تقدم فهل نقول إنه لا يفطر مع وجود القرائن لأن الأصل بقاء الشمس وعدم الغروب؟ هذا قد قال به بعض أهل العلم لكن الصحيح نقول إنه يعمل بهذه القرائن التي هي ظن الغالب ودل الدليل عليها في حديث أسماء -رضي الله عنها- حينما قالت: (أفطروا في يوم غيم على عهد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- واختلف قيل لابد من قضاء قيل لم يؤمروا بقضاء) وجاءت الأدلة في مثل هذا خاصة والنبي -عليه الصلاة والسلام- أمر بتعجيل الفطور بخلاف السحور فإنه له أن يفطر وإن غلب على ظنه طلوع الفجر حتى يتحقق ويقطع لأنه مأمور بتأخير السحر ولأن الصبح أيضاً ربما يشتبه ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في صلاة الفجر خاصة ماذا قال؟ (أصبحوا بالصبح أسفرو) لماذا؟ لأنه أحياناً ربما يختفي ضوء الصبح وربما يشتبه وقد يبادر إنسان إلى الصلاة وقد ينقطع عن الطعام والشراب لظنه أن الصبح قد طلع فلأجل هذه المعاني أمر بالأكل والشرب حتى يتحقق ويقطع بخروج الصبح بعكسه فيما يتعلق بمسألة الفطر فكانت الشريعة تجري في مثل هذ هذه الأمور على ما فيه مصلحة للمكلفين وما يزيل عنهم العنت والمشقة ولله الحمد.

تقول: عندما أصلي عادة أقسم حفظي في الصلاة وأخصص لكل ركعة مقداراً محدداً، أحياناً بعد الفراغ من الصلاة المكتوبة أتذكر أني لم أقرأ الجزء المخصص للركعة الثانية، فهل أعتد بهذه القرينة أم لا أنظر لهذا الشك؟

نقول للأخت نعم إذا مثلاً كان عندها قراءة مثلاً معينة حددتها ثم هي علمت أنها قرأت في الركعة الأولى هذا الشيء ثم علمت أن هذا الشيء لم تقرأه وشكت في هذه الركعة ما هي ؟ الثانية الثالثة لكن هي في حسب ترتيبها هي الركعة الثانية في قراءتها وهي قرأت الذي حددته في الركعة الأولى وقرأت الذي حددته في الركعة الثالثة ثم الركعة الثانية مثلاً تقول هي لم تقرأه لكن لا تقطع إلا على جهة القرينة أنها ما قرأت هذا الشيء فلا شك أن هذه القرينة تعمل بها في باب البناء في غالب الظن في الصلاة.

خالطت كثيراً من الموسوسين لكن وجدت فائدة في كتاب للدكتور طارق السويدان وكتاب آخر اسمه الموسوعة الفقهية الطبية يقول أن الوسواس هذا مرض فسبحان الله في الدماغ غدة إذا فسد الإفراز فيها اختل عند الإنسان شيء من التفكير كمثل خلط في الوضوء أو في الصلاة فإذا ذهب إلى الطبيب الثاني أعطاه علاج ورجع وكم شهر يعني أخذ العلاج وعاد طبيعي كان موسوس للوضوء والحمد لله انتهى الوسواس، فأشارة الشيخ إلى هذه النقطة.

سؤالي أمرين: السؤال الأول : الإمام إذا بعض الأحيان الإمام يقوم إلى الثالثة فيقول في نفسه إن سبح الجماعة أنا خطا وإن لم يسبح الجماعة فهي الرابعة فهل نقول زال الشك وأصبح يقين فلا سجود عليه ؟

السؤال الثاني: خالطت بعض الموسوسين عنده شك في تكبيرة الإحرام لكن التكبيرات الباقية أو في صلاة النافلة لا حرج فهل نقول له في الخلاف مثلاً نقول والله قراءة الفاتحة أكثر العلماء على أنها ليست واجبة فيرتاح وسيقرأها قطعاً كلمة (غير مفهومة)حتى لا يكون عنده ارتباك؟

نعم من جهة ما ذكره أخونا جزاه الله خيراً من جهة الوسوسة ومن جهة مثلاً أنها غدة أنا ما أدري عن هذا ولا أعرفه لكن أنا أذكر له عن أمور وحكايات عرفتها من بعض من وقع في شيء من الوسوسة وجاءوا إلي يشكوا معاناتهم بعضهم مباشرة وبعضهم عن طريق الهاتف ومنهم أناس كانت مجرد مناصحة لهم وبيان أن هذا في الحقيقة نوع من الضعف وطاعة للشيطان وعصيان للرحمن وتلاعب في الحقيقة وكيف تطيع الشيطان ويتلاب بك في هذا الشيء وكثير منهم يقول هذا يقول ما معناه حينما يفكر في الأمر يجد أنه نوع من النقص ومع أنه عانى بهذا مدة طويلة يقول لي وبعد هذه النصحية، بعضهم جاءني وذكر لي هذا الشيء وقال زال مباشرة ويحمد الله على مثل هذا وليس هناك علاج وإنما مجرد توجيه بكلام النبي -عليه الصلاة والسلام- وتوجيه إلى الأدعية والتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهذا هو المعروف في كلام أهل العلم يعني الحكم بأن جميع الموسوسين على هذا، أنا لا أعرف لكن ما أظن صحته من خلال واقع ممن تقع منه هذه الوساوس من أناس مجرد نصيحة يتبين له وأيضاً لكثير من النساء ،مما خاصة يقع لكثير من النساء ممن يتصلن ويسألن وينصحن بذلك ثم بعد ذلك تتصل وتقول الحمد لله أنا تركت هذا مدة شهر وشهرين ربما يعود علي لكن هذه المدة تكون ارتاحت واطمأنت ولم يقع شيء من هذا ولم تتناول العلاج ولهذا نقول بعض العلاجات التي ربما تتناول وتصرف يعني قد يترتب عليها بعض الأمور التي بعض المضرة خاصة بعض العلاجات وليس معنى ذلك أن هذه العلاجات لا تؤخذ لا عن طريق الشخص الذي يدركها ويعلمها لكن لابد من العناية بهذا الأمر من جهة اللجوء إلى الله عز وجل والإعراض عن الشيطان ووساوس الشيطان ولهذا أخبر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أن الوساوس تقع لعموم بني آدم فالمقصود أن هذه الأمور يحتاج إليها بني آدم.

الإمام إذا مثلاً لم يسبح الجماعة فإنه يتيقن أنها مثلاً الرابعة

نقول ذكر هذا أهل العلم فقالوا مثلاً لو أنه شك هل هي الثالثة أو الرابعة ولا يدري فنظر فقام ونظر وإذا الناس يقومون خلفه ففي هذه الحال إن كان غلب على ظنه لا بأس أن يعمل بمثل هذا خاصة إذا علم أن الجماعة ينبهونه في العادة لكن إذا كان كما هو المعتاد من كثير من الناس ربما يتابعون ولا ينتبهون فلا يكفي مجرد على الصحيح لا يكفي مجرد كأنهم تابعوه لا يكفي مجرد المتابعة لكن يكفي مجرد المتابعة في أنه لم ينبه فهو حينما يقوم ينظر هل ينبه أو لم ينبه فإذا نبه مثلاً ففي هذه الحال يعمل بهذا ما دام أنه ليس عنده لأن الإمام تارة يكون عنده يقين فإذا كان عنده يقين فالصحيح أنه لا يلتفت إلى من خلفه ولو كانوا أكثر من اثنين على الصحيح، وإن كان عنده مجرد ظن ففي هذه الحال إذا نبهه اثنان إلى ذلك فإنه يلتفت إلى قولهم إذا كان ظنه لم يتزعزع ولم يتغير، أما إذا كان مجرد شك فإنه يرجع إلى قولهم بلا إشكال وبلا خلاف يرجع إلى قولهم، ففي هذه الحال يعمل بمقتضى ما تقدم.

إذا كان من أحد أساليب علاج الذين لديهم وسوسة مثلاً يذكر لهم الخلاف في قراءة الفاتحة تخفف عليه من وطأة أو قوة الوسوسة؟

ما فيه مانع إذا كان يصلي خلف الإمام وقال له من باب لأننا نقول في هذه الحال إذا كان هذا الشخص موسوس لم يستطع قراءة الفاتحة نقول سقطت عنه أصلاً حتى لو قلنا أنها واجبة سقطت عنه بعض الناس يقول أنا لا أستطيع قراءتها نقول (لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا) [البقرة: ٢٨٦]، (لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا) [الطلاق: ٧]، (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) نقول إنه ما دام أنه لا يستطيع أن يترتب على ذلك أن يزعج من بجواره أنه يزعج من بجواره ويقلق نفسه فلو تركها لا شيء عليه ولو أنه قال له إن قرائتها مستحبة وسنة ولك أن تقرأ، ففي هذه الحالة أمره ببعض الواجب.

يقول: ما حكم رهن بيت بمبلغ مالي مع أخذ مبلغ إضافي كإجار البيت لكن ليس هو المبلغ الحقيقي لإجار البيت فإنما نصف الإجار أو أقل؟

المقصود إذا كان البيت مرهون فالعلماء نصوا على أن الرهن إذا كان الرهن مقابل قرض فلا يجوز للمرتهن الانتفاع به وإن كان الرهن مقابل بيع مثلاً اشترى إنسان من إنسان شيء ثم لم يدفع له وقال أريد رهنا فإذا رهنه البيت إذا رهنه البيت فالرهن في هذه الحال يكون تحت سلطة المرتهن فإذا اتفقا على تأجيره فلا بأس بذلك ويكون ولاية الإجار وولاية أخذه لأنه إذا كانت ولايته الولاية من قبل الراهن في هذه الحالة ليس برهن لأنه منفك الرهن وسلطة الراهن عليه باقية ولم تنفك السلطة عليه لكن إذا كانت الولاية لنفس المرتهن وأمره مثلاً بالقيام عليه بإجارته وقال ولو لم يكن بنصف القيمة بل بالقيمة كلها بالإيجارات كلها فلا بأس بذلك كذلك أيضاً إذا كان مثلاً مقابل قرض مثلاً واتفقا على تأجيره بشرط أن المقرض لا ينتفع لكنه أراد بذلك أن يبقى الرهن بنفعه ولا يتعطل واشترط عليه أنه يقوم عليه ويؤجره ويعطي الأجرة لصاحب المال فكذلك إنما المحذور في الرهن أمران:

الأمر الأول: هو أن ينفك الرهن عن العين المرهونة بسلطة الراهن لها في هذه الحال لا يكون رهنا ولا يعود إلا برهن جديد.

والأمر الثاني أن يعود نفع على المرتهن إذا كان الرهن مقابل قرض فهذا هو الذي لا يجوز أما إذا كان (كلمة غير مفهمومة) فلا بأس به.

طبعاً الشك يستوي الطرفين إذا كان في الركعة الثالثة شك هل هو في الثالثة أو الرابعة إذا كان مستوي الطرفين الشك يبني على الأقل، فإذا غلب على ظنه زاد عنده الظن أنه في الرابعة هل يبني على الأقل أم على الأكثر؟

السؤال الثاني: بالنسبة ل(كل قرض جر نفع فهو ربا) هذه قاعدة ما أدري حديث أو قاعدة لكن هل يا شيخ الجمعية معروفة هذه من نفس المسألة هذه ما رأيك فيها؟

الشك بعد العبادة مثلاً بعد الصلاة وشكيت هل أنا مثلاً سجدت أو ركعت هل يعتد به بعد العبادة ؟

السؤال الثاني: بالنسبة مثلاً إذا أحد سألني حكم أنا نسيت فرض أو ركوع هل نقول القاعدة ويكفي أن اليقين لا يزول بالشك أم أفصل فيه؟

نقول من شك في صلاته فله أحوال:

تارة يبقى على الشك فإن بقي على الشك فيلغيه ويبني على اليقين.

الحال الثاني: أن يرتفع الشك أو يرجح عنده ويكون ظناً فينتقل من الشك إلى الظن ويبني على الظن الغالب، فلوأنه شك في الركعة الثالثة ثم لما قام للرابعة حصل عنده ظن وزال الشك فنقول ظن فلو أنه في التشهد وهو يريد السجود سواء قلنا بعد السلام إذا كان ظن أو قبل السلام إذا كان شك لكن أثناء التشهد زال عنده الشك والظن وعلم أن الصلاة تامة زال كل شيء نقول قي هذه الحالة ينتهي كل شيء ولا سجود عليه لأنه قد زال ما شكه أو توهمه أو ظنه.

يسأل يقول: (كل قرض جر نفع) هذا حديث ؟

هذا الحديث كل قرض جر نفعاً هذا ذكره الحافظ (كلمة غير مفهومة) وقال رواه الحارث بن أبي شامة بإسناد ساقط ولا يصح لكنه ثبت معناه عن عبد الله بن سلام في صحيح البخاري -رحمه الله تعالى- لم يذكره في مظانه -رحمه الله تعالى- وذكر معناه إذا كان لك على إنسان قرض فأعطاك حمل تبن أو حمل قت فلا تأخذ منه شيء فإنك بأرض فيها الربا فاش وجاء معناه عن جمع من الصحابة -رضي الله عنهم- وجاء مرفوع عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بإسناد قواه بعضهم عند ابن ماجة (إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهداه هدية أو حمله على دابة فلا يقبله فإنه ربا) ثم أيضاً الأدلة الدالة على الربا فإنه يدخل فيه ربا القرض، وأجمع العلماء على أن هذا الربا ربا القرض هو داخل في آيات وأحاديث الربا عن النبي -عليه الصلاة والسلام-.

تقول: الشك بعد العبادة وأنت ذكرتم يا شيخ ذلك؟

لا أثر للشك فلو شكت بعد الفراغ لا تلتفت إلى الشك.

قاعدة اليقين لا يزول بالشك هل تشرحها بإطلاقها لمن سألت أو عندها شك تقول اليقين لا يزول بالشك أم أنها تفصل لها في أقسام الشك وأقسام الظن والظن الراجح وما إلى ذلك؟

لا، نقول قاعدة اليقين لا يزول بالشك هذه الأصل خاصة في باب العبادات وباب الطهارة هذا هو الأصل فيها لكن هذه أقسام أخرى ومسائل لأدلة وردت في خصوصها.

تقول: أعرف صديقة لي تقول أنها أخذت عهداً على نفسها أنها إذا فقد الخشوع أثناء الصلاة فإنها تعيد الصلاة فتعيد صلاتها الواحدة مرات فهل هذا من الوسوسة؟

نقول هذا عهد لا يجوز الوفاء به وهذا بمثابة النذر العهود الصحيحة كما تقدم معنا أن العقود العبرة فيها للمعاني وهذا في الحقيقة بمثابة النذر وهو الحلف وهو إلزام النفس بشيء وقد يكون أرادت بذلك المنع وهو الحلف أن تمنع نفسها حتى لا تقع في مثل هذا الشيء فإن كانت أرادت بهذا سواء أرادت به الحلف أو أرادت به النذر فإن كان أرادت به النذر والعهد بذلك وأنها توقع العبادة فنقول هذا نذر فهو منهي عنه لأن إعادة العبادة منهي عنها والنبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث ابن عمر عند أبي داود وغيره بسند جيد قال: (لا صلاة في يوم مرتين) وروي بلفظ (لا تصلوا في يوم مرتين) فلا تعاد الصلاة إلا بسبب شرعي من حدث أو نحوها.

يقول: إذا شك في عدم قراءة الفاتحة وهو في السجود الأول؟

وفي السؤال الثاني يقول إذا شك في عدم غسل عضو من الأعضاء وهو في الصلاة، ويقول أيضاً إذا شك في ركن من الأركان بعد التسليم، وأظن أن القاسم المشترك فيها هو الشك الحاصل بعد العبادة

المقصود هذا فيه تفصيل إن كان الشك في الصلاة مثل إنسان شك حينما رفع رأسه من السجود شك هل هي السجدة الثانية أم الأولى هو لا يدري نقول في هذه الحالة كما لو شك في ركعة فتأتي في سجدة ثانية تبني على اليقين وأنها سجدة واحدة وتأتي بسجدة ثانية كما لو شك هل هي الثانية أو الثالثة يبني على اليقين ويأتي بركعة ثانية، أما إذا شك بعد الفراغ فلا يلتفت إليه.

مثل غسل العضو وهو في الصلاة

كذلك لا يلتفت إليه لأنه لا يلتفت إلى الشك بعد الفراغ إذا توضأ وفرغ من الوضوء ثم حصل الشك فلا يلتفت إليه.

ذكرتم أن الأمر المتيقن لا يرفع إلا بيقين مثله، بأن تقاطع الوضوء بالنوم ؟

أحسنت هذا سؤال جيد وهذا أيضاً مما تقدم الإشارة إليه وهو أن الظن الغالب يعمل به حينما يقوى ولهذا عندنا النوم إن قيل إنه ناقض فهذا لا إشكال لأنه يقين إن قيل إن النوم نفسه حدث كما هو قول لبعض أهل العلم فهو كما لو خرج منه ريح وإن قيل إن النوم ليس بناقض كما هو قول جمهور العلماء إنما هو مظنة للنقض وهو الأظهر لحديث علي -رضي الله عنه- حديث معاوية (العينان وكاء السهي فإذا نامت العينان استطلق الوكاء) والأحاديث دالة الصحيحة الكثيرة أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- (حينما خرج عليهم وقد ناموا وصلى بهم)وفي حديث أنس أنه (كانت تخفق رؤوسهم) وفي رواية أخرى عند البزار (كانوا يضعون جنوبهم في الأرض) أحاديث كثيرة معروفة في هذا الباب فيبين أن النوم ليس بناقض إنما هو مظنة للنقض ولهذا لما أن هذا الظن غلب وترجح عندنا وكان النوم مظنة للحدث أجرينا مظنة الحدث كالحدث وقلنا إنه لكن متى ؟ إذا استحق النوم واستثقل النوم مثل إنسان استلقى واسترخى ففي هذه الحال نجعله كأنه أحدث ونأمره بإعادة الوضوء لضعف اليقين وقوة الظن الذي يصل درجة اليقين، أما إذا كان عندنا الظن مجرد يسير مثل إنسان نائم ومتمكن ومتكيء ونام يغلب على الظن أنه لم يحدث لأن مخرج الحدث متمكن ولو أحدث لأحس أما لو كان استلقى مثلاً أو استرخى فقد يحدث ولا يشعر فلهذا فرقنا بين هذا وهذا وهذا من أدلة أن الظن الغالب يعمل به في مثل هذه المسائل ويترك له اليقين بأنه يضعف اليقين عندنا في هذه الحال.

يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، هل هناك فرق بين اليقين عند الأصوليين واليقين عند الفقهاء وأيهما المراد حيث ذكر بعضهم أنه عند الفقاء أوسع؟

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، نقول اليقين يظهر والله أعلم أنه عند الجميع واحد يعني من حيث الأصل والتعريف لكن تطبيقات عند الفقهاء لا شك أنها أوسع ولهذا لا تكاد تجد عند الأصوليين من الأمثلة التي توضح مرادهم في مثل هذا إنما تراه في كلام الفقهاء -رحمة الله تعالى عليهم- ولهذا ترى أنهم في مسألة الظن له تفصيل عندهم ومسألة الشك أما أصل اليقين ومعناه فإنه عند الجميع في أثر واحد.

تقول: إذا كنت أصلي الظهر وأنا أقرأ التشهد الأخير ظننت أني في الثالثة لكن الغالب أنها الرابعة فأكملت الصلاة وسجدت للسهو قبل السلام هل هذا التصرف صحيح؟

إذا كانت يغلب على ظنها أنها الرابعة كما تقول هي تقول يغلب على ظنها أنها الرابعة نقول تبني على هذا الغالب وتتشهد وتسلم قبل السجود ثم تسجد سجدتين وتسلم كما أمرها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في حديث عبد الله بن مسعود.

هذا السؤال فيما يتعلق بالظن الغالب وهو في غير العبادات ربما يكون في التعامل مع الآخرين تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، شيخنا بارك الله في علمكم وعملكم نحن نعمل في وظيفة عمومية أغلب الموظفين فيها مرتشون فغلب مالهم الحرام على مالهم الحلال فهل نترفع عن الأكل معهم وعدم إجابتهم لأن الظن الغالب عندنا أن أكثر مالهم حرام أم ماذا نفعل نحن في حيرة من أمرنا وجزاكم الله خيراً؟

نقول إن المخالطة المباحة بين النساء للنساء والرجال للرجال المخالطة التي لا شبهة فيها ولا محذورة فيها للمؤانسة والمحادثة الرجال مع الرجال والنساء مع النساء هذه نقول لا بأس وإن كنت تعلم أن مالهم في شبهة وأن مالهم فيه حرام خاصة إذا كان عدم المخالطة يورث وحشة ويورث تباعد وتباين فلا بأس من المخالطة التي فيها مصالح شرعية أما إذا كانت المخالطة مع الإقرار على الأمور المنكرة والحرام هذا أمر لا يجوز لكن إذا كانت تقول أو كان يقول إنهم اصحابه وأصدقائه فيجالسهم ويصاحبهم وربما يكون في مصاحبته لهم مصالح يناصحهم ويبين لهم فهذا لا بأس به ولو أكل طعامهم وشرابهم وعلم أن مالهم حرام وهذا أحد الأقوال الأربعة في هذه المسألة وهو مخالطة من في ماله حرام أو أكل من في ماله حرام ذكرها ابن مفلح -رحمه الله تعالى- في كتاب الفروع وفي كذلك الآداب الشرعية وذكرها غيره والصحيح أنه لا بأس من أكل من في ماله حرام بلا تقدير ولو كان كثيراً هذا هو الصحيح لأجل ما فيه من المصالح الشرعية مع مراعاة أن يكون الخالط قصده من ذلك هو ما ترتب على ذلك من صلة الرحم وصلة الصديق التي ضدها يكون فيها وحشة وقطيعة بين المسلمين.

البعض قد يتصور أن مثل هذه القواعد الفقهية هي متعلقة فقط بالعبادات أو المعاملات أو المسائل الفقهية خاصة قد يكون يا شيخ هناك ملفت تربوي يمكن الاستفادة من خلال هذه القاعدة اليقين لا يزول بالشك لذلك يقول الأخ: هذه القاعدة فيها فوائد تربوية عظيمة ويحتاجها جداً من يسيء الظن بالآخرين ودنا يا شيخ تختمون هذا الدرس المبارك بهذه النصيحة وأيضاً تذكرون سؤالي هذا الدرس؟

نقول مثل ما ذكر أخونا هذه بلا شك هذه القاعدة فيها من الخير وفيها من حسن الظن بالآخرين هذا هو أصل السنة وأصل الشريعة بل كان النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في إحسانه ومعاملته لأصحابه وحسن الظن بهم في أمر عجب ولهذا وأذكر قصة وإن كانت قد يكون مناسبتها قد يكون في شيء من البعد لكنها مناسبة، قصة الصحابي يسمى عبد الله حمار وقيل إنه عيمان بن عمرو كان النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وبعض الصحابة ربما قال قولاً فيه شديداً وقال إنه كذا وكذا والنبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (ما علمت أنه يحب الله ورسوله) حسن ظن به وكان هذا الرجل قصته في البخاري وروي أنه نعيمان بن عمرو وكان هذا الرجل يخبر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أنه يحبه وكان هو أيضاً مع ماهو فيه من المعاصي -رضي الله عنه- يتوب والنبي -صلى الله عليه وسلم- كان يحبه وهو كان يحب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ومما يؤثر عنه قصة رويت من عدة طرق أنه كان يأتي ويهدي للنبي -صلى الله عليه وسلم- هدية وكان يشتري الهدية ولا يحمل معه مال فيأتي إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فيعطيه إياها من طعام حتى يتحف النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يحب أن يتحف النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فإذا جاء صاحب الطعام الذي اشتراه منه قال أعطني قال ما عندي شيء واذهب به إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فيقول أعطه المال فيقول أنت تهديه إلي ليس عندي مال فيضحك النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ويعطيه إياه.

ففيه من حسن التعامل وحسن الظن بالمسلمين من باب التربية في مثل هذه الأمور الشيء العظيم ولهذا لا يجوز إساءة الظن ولا يجوز عمل الظن (إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ) [الحجرات: ١٢]، إنما الظن المستند إلى دليل هذا لا بأس به ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في الصحيحين (ما أظن فلانا وفلان يعلمان من ديننا شيئاً) فالأصل أنه لا يبدأ بالظن إلا بدليل يدل عليه.

السؤال الأول: اذكر دليلين للقاعدة هذه قاعدة اليقين لا يزول بالشك؟
لسؤال الثاني: ما هي الأنواع المقابلة لليقين التي ذكرناها؟

الدرس الخامس

تابع قاعدة اليقين لا يزول بالشك

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله سبحانه وتعالى أن يرزقني وإياكم العلم النافع والعمل الصالح، وأن يرزقني وإياكم وجميع إخواني الصواب والسداد فيما نأتي ونذر بمنه وكرمه آمين.

نعلم كما تقدم أن طلب العلم من أفضل القرب، وأن طلب العلم من أعظم القرب التي يكون نفعها متعدياً إذ يبصر المسلم و المسلمة نفسه ويبصر غيره، فبهذا يكون له مزية و رتبة في تعلمه وعبادته ربه على بصيرة، وكذلك أيضاً يكون دالاً على الطريق المستقيم لغيره من أهل الإسلام ولغيره أهل الإسلام، فالعلم نور وهدى؛ ولهذا كان السلف -رضي الله عنه- يحرصون على طلب العلم ويجتهدون وينشئون أولادهم ذكوراً وإناثاً على العلم بكتاب الله وبسنة رسوله -عليه الصلاة والسلام- وما دل عليه هذان الأصلان في الفقه فيهما وتعلم أحكامهما، فهما الأصل لكل العلوم والأصل كتاب الله ثم سنة رسوله -عليه الصلاة والسلام- وما يتفرع عنهما من العلوم.

والنبي -عليه الصلاة والسلام- علم أصحابه فلم يمت إلا وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، ثم أصحابه بعد ذلك نشروا العلم والهدى، وجاهدوا في سبيل الله حتى أدوا الأمانة -رضي الله عنهم - التي نيطت بهم، وكانوا يربون أولادهم على طلب العلم وكان الشاب منهم الفتى والفتاة همته في طلب العلم والسعي في تحصيله والأمثلة على ذلك كثيرة وأظهرها ومن أشهرها ما وقع لعبد الله بن عباس -رضي الله تعالى عنهما- فإنه قد دعا له النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بأن يؤتيه الله الحكمة وأن يفقهه في الدين وأن يعلمه التأويل كما صحت عن ذلك الأخبار عن النبي الكريم -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول ابن عباس -رضي الله عنهما- فيما صح عنه كما رواه الدارمي وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ثبت عنه بإسناد صحيح أنه قال: توفي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وأنا شاب، لما توفي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كان قد ناهز الاحتلام يعني يقارب ثلاثة عشر عاماً -رضي الله عنه- قال: فقلت لشاب من الأنصار هلم بنا لنطلب العلم على أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فإنهم اليوم متوافرون وكثير قال: قلت ويحاً لك يا ابن عباس تظن أن الناس يحتاجون إليك وأصحاب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- متوافرون قال: فتركته ثم ذهبت أطلب العلم، فيقول: -رضي الله عنه- فجعلت أطلب العلم على أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ويذكر لي الحديث عند أحدهم فأذهب إليه فآتيه في القائلة يعني هو -رضي الله عنه- كان يبادر ربما يبلغه وهو وقت القائلة فلا يؤخر يقول أنتظر حتى يبرد الجو أو أؤخر إلى غد لا، كان يبادر فيذهب إليه فإذا جاء إليه وقت القائلة فكان -رضي الله عنه- ينظر فإن كان نائماً أو قائلاً يقول: فكنت أتوسد بردة لي إذا وجدته نائماً أو قائلاً فلا يزعجه ولا يطرق عليه الباب لم يسأله قبل ذلك قال: فأتوسد بردة لي على عتبة بابه تسفي علي الريح والشمس فإذا خرج فرآني فقال يا ابن عم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ابن عباس -رضي الله عنهما- هلا كنت أرسلت إلي حتى آتيك؟ قال: كنت أنا أحق أن آتيك؛ لأن العلم يؤتى ولهذا رأى -رضي الله عنه- أنه يجتهد ولو حصل ما حصل لأنه في الحقيقة هو العزة والكرامة حينما يجتهد لطلب العلم ولا يأنف قال: كنت أنا أحق أن آتيك قال فأسمع منه الخبر والحديث ويحدث، ولم تزل هذه طريقته وهمته -رضي الله عنه- قال: حتى إذا مضى كبار أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- اجتمع الناس علي فجعلوا يسألونه قال فرآني ذلك الفتى بعد ذلك فلما رآه والناس يسألونه قال ذلك الفتى الذي قال له ذلك قال: كنتَ أعقلَ مني.

والأمثلة على ذلك كثيرة في الرحلة في طلب العلم والسعي في تحصيله من عهد الصحابة -رضي الله عنهم - إلى يومنا هذا، نسأل الله لنا ولكن التوفيق والعلم النافع والعمل الصالح بمنه وكرمه.

إجابة عن السؤال الأول: اذكر دليلين لقاعدة اليقين لا يزول بالشك؟

حديث عبد الله بن زيد الأنصاري: أنه (شُكِي إلى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال لا ينفتل أو لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) [رواه البخاري].

الحديث الثاني حديث عبد الرحمن بن عوف أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (إذا صلى أحدكم فشك في الواحدة أو الاثنتين فيجعلها واحدة، وإذا شك في الاثنتين والثلاث فليجعلها اثنتين حتى يكون الوهم في الزيادة ثم ليسجد سجدتين ثم يسلم).

لفظة الزيادة أنا ما أذكرها في الخبر الآن الخبر معروف بغير هذه اللفظة يمكن أنه ورد أنا لا أدري الآن، لكن حديث مثلما ذكرت أختنا هو حديث عبد الله بن زيد وحديث عبد الرحمن بن عوف صحيح مثلما تفضلت.

السؤال الثاني: ما هي الأنواع المقابلة لليقين التي ذكرناها؟

اليقين يقابله أمور ثلاثة هي الشك وهو كل ما ليس بيقين.

ثانياً: الظن هو الشك مع عدم ترجيح أحد الجانبين.
الثالث: الظن الغالب هو الشك مع ترجيح أحد الجانبين.
السؤال الأول: كذلك ذكرت الحديث الآنف الذكر وكذلك في صحيح مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه أم لا فلا يخرجن حتى يسمع صوتاً أو يجد ريح) أو كما قال -صلى الله عليه وسلم-.
أيضاً ذكرت الأنواع المقابلة لليقين كما ذكرتها الأخت من قبل.
قال المصنف تحت القاعدة الثالثة اليقين لا يزول بالشك: (والمفقود هو الذي غاب عن بلده ولا يعرف خبره أنه حي أو ميت تجرى عليه أحكام الأحياء فيما كان له، فلا يورث ولا تَبِين امرأته لأن حياته حين تغيبه متيقنة وموته قبل المدة المضروبة شرعاً مشكوك فيدخل تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك.)
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، هذه المسألة ذكرها المصنف لأنها من ضمن فروع هذه القاعدة وهي في الحقيقة ألصق بقاعدة متفرعة عن هذه القاعدة وهي الأصل بقاء ما كان على ما كان، لكنها تدخل تحت هذه القاعدة لأنها إذا دخلت تحت قاعدة متفرعة عنها فمن باب أولى أن تدخل تحت القاعدة التي هي الأصل، فالمفقود وهو الذي غاب عن بلده ولا يعرف خبره هذه مسألة فيها خلاف في دخولها تحت القاعدة وفي أحكامها وتفاصيلها في باب الميراث، وفي باب تزوج امرأته مثلاً، وكذلك ميراثه فيمن مات في هذه المدة إذا مات إنسان في هذه المدة هو يرثه كما لو مات أخوه المعلوم وجوده، وهل يرثه نفس المفقود مسائل ذكرها أهل العلم وبينوها.
وهذه المسألة وهو المفقود، والمراد بالمفقهو هنا هو الذي غاب غيبة ظاهرها السلامة مثل إنسان سافر من بلده لأجل التجارة، إنسان سافر من بلده للسياحة، إنسان سافر من بلده لأجل طلب العلم، فهو معلوم سفره ومعلوم الجهة التي سافر إليها لكنه انقطع خبره ولم يعلم له أي أثر ولا ندري في هذه المسألة حينما طال انقطاعه ولم يعلم خبره ماذا نعمل؟ هل نجري أن الأصل بقاء حياته وعلى هذا فإن زوجته تكون باقية في العصمة فلا تتزوج، وكذلك أيضاً لا نحكم بموته ونورث منه ورثته؛ لأن الأصل بقاء حياته، هذه مسألة فيها خلاف هذا قول أبي حنيفة والشافعي وجماعة من أهل العلم على خلاف عندهم في هذا، ومن أهل العلم من قال: إنه تضرب له مدة إذا غاب غيبة ظاهرها السلامة فإنه تضرب له مدة ثم بعد ذلك يُحكم بوفاته.
كم تقدير هذه المدة يا شيخ؟
هذه المدة اختلف العلماء فيها اختلافا كثيرا وعلى هذا نقول: إن الأظهر -والله أعلم- أنه ينظر الحاكم لها وتقديرها يكون للحاكم؛ لأنها مسألة تعود إلى معرفة حال هذا الشخص: أين هو؟ والبلد التي سافر إليها؟ والوقت الذي سافر فيه؟ مثلاً يختلف الوقت من وقت الأمن أو عدم أمن مثلاً في البلاد التي هو فيها هل هي فيها أمن، ثم أيضاً تقدير المدة يحتاج إلى عناية وعلى هذا يكون الأمر وتقدير هذه المدة بحسب ما يظهر أنه يتبين هلاكه.
الجمهور أو كثير من أهل العلم قالوا: إنه يقدر له تسعون سنة منذ وُلد، فلو مثلاً فُقِد فلو أنه سافر وعمره ثلاثون سنة، ثم بعد خمس سنوات انقطع خبره، صار عمره خمس وثلاثين ما عاد يتصل بأهله وانقطع خبره، إذن قالوا: ينتظر بالتمام تسعين سنة من خمس وثلاثين إلى تسعين كم سنة؟ خمسة وخمسون عاماً، حتى يكمل خمسة وخمسين عاماً، ولو فقد وعمره ثمانية وثمانون سنة، سافر مثلاً وله ثمان وثمانون سنة ويتصل أخباره مدة سنة تسع وثمانون ينتظر به سنة.
وهذا في الحقيقة قول فيه ضعف؛ لأنه إذا دار الأمر على التقدير فلا يظهر أنه استبرأنا الأمر وتحققنا الأمر من جهة التقدير الذي لا يُبنى على قرائن تبين هلاكه من عدمه، هم قالوا: إن الأغلب أنه لا يعيش هذه المدة؛ ولهذا قد يضايق مضايق يقول: النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول: (أعمار أمتي ما بين الستين والسبعين) فلو قال إنسان: أقصى ما ينتظر إلى سبعين عاما يكون قوله أوجه في الحقيقة، لكن نقول إن هذه التقديرات لا دليل عليها، ولهذا نقول: إنه بحسب الأصلح أو قصدي ينظر ما هو الأوفق والأظهر في الحكم بهلاكه، فبعد ذلك حينما يغلب على الظن هلاكه فإننا نقول: على الصحيح إنه يحكم من حين ما يتبين للقاضي أو الحاكم وفاته من حينها يحكم بوفاته ثم بعد ذلك تتربص زوجته أربعة أشهر وعشراً ثم بعد ذلك لها أن تتزوج على الصحيح. هذا هو الأظهر في هذه المسألة، وعلى هذا يختلف الوقت من زمان إلى زمان.
وفي هذه المسألة نقول: وإن كان الأصل بقاء حياته، لكن هذا اليقين تزلزل وضعف جداً لظهور قرائن ودلائل أثبتت لنا ضعف هذا اليقين وربما يصل إلى نسبة ضعيفة من جهة تحققه، وعلى هذا قالوا: فرق بين ما إذا كان فُقد وظاهر فقده السلامة وبين ما إذا فقد وظاهر فقده الهلاك، فلو أن إنسانا مثلاً خرج من بيته للصلاة صلاة الفجر أو صلاة العصر ثم ما رجع هذا ظاهره السلامة أم ظاهره الهلاك؟
السلامة.

إنسان فقد من بين أهله يكون ظاهره السلامة؟ هو خرج إلى المسجد يصلي ثم ما رجع، يوم يومين عشرة أيام شهر شهرين ما ظاهر هذا؟ ظاهره الهلاك في الحقيقة لأنه الآن حينما خرج خرج للمسجد أو خرج لمشوار لزيارة إنسان هو ما خرج لسفر حتى نكل غيبته وفقده إلى سفر، ليس لنا شيء نسند فقده إليه ما فيه شيء نسند إليه فلو أنه خرج لسفر لطلب العلم خرج لصلة الرحم نسند غيبته إلى هذا الشيء، لكن ما عندنا شيء نسنده إليه هو موجود في البلد ومع ذلك فقد فهذا ظاهره الهلاك.

كذلك مثلاً لو أنه ركب في مركب سفينة ثم هذه السفينة غرقت كما في العبارة المصرية مثلاً أو في طائرة سقطت ثم لا نعلم هل نجا أو هلك، لكن هذه ما ظاهرها؟ السلامة أم الهلاك؟ ظاهرها الهلاك وعلى هذا نفرق بين ما ظاهره السلامة وظاهره الهلاك، ولهذا تأتي مثلاً أحياناً في الصحف يعلن يقال: فلان خرج من البيت ولم يعد، إعلانات مثلاً يقولون فلان صفته كذا وكذا خرج، هم حينما أعلنوا ما كانوا يتوقعون غيبته يستريبون، يقع في أنفسهم أنه هلك أو مات، يقولون: خرج يصلي صلاة العصر، خرج إلى زيارة قريبه، إلى أخيه، إلى أخته، وما رجع يتوجسون ويقع في نفوسهم أنه ماذا؟ أنه هلك فهذه ماذا؟ ظاهرها الهلاك، هذا اختلف فيه العلماء والمشهور والذي جاء عن عمر -رضي الله عنه- وثبت عن عمر -رضي الله عنه- عند عبد الرزاق وابن أبي شيبة بإسناد جيد بل قال الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-: «يعني الذي لا يحكم بهذا بأي شيء يحكم » وجعل أحمد من ثمانية أوجه وهو أنه إذا غاب غيبة ظاهرها الهلاك فإننا في هذه الحال نجعل له مدة أربع سنوات كما ثبت عن عمر -رضي الله عنه- وقالوا: إن هذا الأصل كما تزلزل وضعف تقدم معنا أن الظن الغالب ربما يقوى ويصل إلى درجة اليقين أحياناً يصل إلى درجة اليقين، ثم أيضاً سيأتينا أحياناً أن بعض الشروط التي تشترط إذا كان اشتراطها فيها ضرر فيكفي غلبة الظن بوجودها ولا يشترط تحقق وجودها كما سيأتينا إن شاء الله تعالى.

في العبارة مثلاً يقولون: إنه إذا أعطي مدة خمسة عشر يوماً أو ثلاثين يوماً فمن بعدها يتوقع أنه قد هلك بحكم وسائل المواصلات والأقمار الصناعية والطائرات والسفن يستطيعون أن يشخصوا المنطقة ولم يجدوا هذا الإنسان فربما أنه قد مات أوأكلته الأسماك فيقولون هم هكذا، يقولون أنها ثلاثين يوما أو خمسة عشر يوماً يتيقن بعدها أنه قد هلك فهل لقولهم هذا وجاهة أو أن نقول لا أربع سنوات على قول عمر -رضي الله عنه- ؟

هذا فيه نظر في الحقيقة خاصة هذه المدة لأنه يجوز أنه نجا من البحر ثم خرج مثلاً إلى مكان آخر يجوز ذلك، يجوز أنه خرج من هنا قد يكون مثلاً أنه خرج وأصيب ولم يستطع الاتصال بأهله وهذه تقع أحياناً يحصل فالحكم بهذا هذا لو جاءنا مثلاً إنسان أثبت لنا أن جميع من في العبارة لم يخرج منهم أي واحد، يعني: عندنا قضية النفي المحصور يعني مسألة النفي يجوز إذا كان الشيء محصورا مثل إنسان ... ولهذا قالو: إن النفي لا يجوز إلا عن علم، لكن لو أن إنسانا أثبت لنا شيئاً محصوراً ونفى ما سواه فإذا كان الشيء محصورا وقال: إن جميع من في العبارة جميعهم لم يخرج منهم أحد وهذه المنطقة قد شوهدت وروقبت ولم يُر أي شخص خرج من هذه المنطقة فهذا قد يقوي ظن عدم السلامة ثم بعد ذلك ننظر في المدة التي نقدرها، لكن المشهور عن عمر -رضي الله عنه- هو هذه المدة وهي أربع سنوات هذا هو الأصل في قصة ذلك الرجل، ثبت أن رجلا خرج من أهله واستطير وفُقد ثم جاءت امرأته إلى عمر -رضي الله عنه- فضرب لها أربع سنوات منذ فُقد ثم لما مضت أربع سنوات أمرها أن تتزوج أربعة أشهر وعشراً ثم أمرها أن تتزوج بعد ذلك ثم بعد ذلك جاء زوجها الأول وقد تزوجت وجاءها أولاد من زوجها الثاني فدعاه عمر -رضي الله عنه- قال ما خبرك؟ قال: إني خرجت ... فاغتالته الشياطين واستطير فأخذته الشياطين فأخذوه إلى أرض لا يدري أين هي؟ قال: فمكثت عندهم مدة لا أدري كم هي، ثم غزاهم قوم جن مسلمون فغنموني مع الغنائم التي غنمت، ثم قالوا لي: أنت رجل مسلم ولا يحل لنا أن نستعبدك فهل تريد أن تبقى معنا؟ قال: لا، أريد أهلي، قالوا: أي أرض تريد؟ قال: أريد المدينة، قال: فأصبحت وأنا أرى الحرة، ثم جاء إليهم وهو يحدث بما رأى من العجائب عندهم، ثم لما جاء خيره عمر -رضي الله عنه- بين امرأته والصداق قال: قد تزوجت وجاءها أولاد فلا حاجة لي فيها؛ ولهذا كان حكم عمر كما ذكر جمهور أهل العلم هو الحكم الموافق للقياس؛ ثم هو يدخل تحت قاعدة أخرى: إن المجهول منزل منزلة المعدوم إذا يئس من الوقوف عليه أو شق اعتباره. وهذه قاعدة عظيمة أيضاً تتعلق بهذه القواعد المجهول مثل هذا الشخص الذي جهل خبره ينزل منزلة ماذا المعدوم؟ وإن كان الأصل ماذا؟ بقاؤه، إذا شق اعتباره أو يئس من الوقوف عليه، كذلك أيضاً هذه القاعدة تنفعنا في مثل هذا الشيء، قلنا: إنه وإن كان الأصل وجوده لكنه مجهول، والمجهول في هذه الحالة لما أنه يُئس من الوقوف عليه وصار من اعتبار الوقوف عليه ومعرفته ضرر من المرأة وضرر على مثلاً من يرثه وضرر عام، يعني على المرأة وضرر على الأولاد فيما يتعلق بالنفقة وغيرها فيوقف ماله وزوجته ففيه ضرر، فلهذا كان حكم عمر -رضي الله عنه- موافقا لعموم الأدلة من جهة نفي الضرر، وموافقا للمعنى والقياس الصحيح، فمن خالفه لم يقف على ما وقف عليه عمر -رضي الله عنه- ولم يفهم ما فهم عمر؛ ولهذا يقول بعض أهل العلم كتقي الدين وجماعة: «أي مسألة يكون من هذه المسائل الاجتهادية التي يحصل فيها خلاف ويكون فيها نظر وخلاف فإن الصواب يكون مع الصحابة، لكن قد يقصر نظر الناظر فيستدل بأدلة هي في

الحقيقة في غير محلها لقصر نظره» فلهذا نقول: إن هذه المسألة جارية على هذا الأصل، لكن قد يقال: إن هذه المدة أربع سنوات هل هي مدة بمعنى أنها مدة لازمة أو أنها مدة اجتهادية كانت ووقعت في عهد عمر -رضي الله عنه- تناسب الظرف الذي كان بعهد عمر ثم ينظر مثلاً في وقت آخر؟ هذا محتمل في الحقيقة، لكن بالجملة نقول: إن كنا نشك في الأمر ولم يكن عندنا شيء من اليقين فالتزام المدة هو الأصل وهو الواجب، لكن إذا وجد قرائن قوية تغلب ظن الهلاك في مثل مسألة مثلاً لو أن إنسانا كان في طائرة ثم سقطت هذه الطائرة مثلاً وسقوطها في مكان محدد، ثم فقد جميع من في الطائرة، يعني عثر على بعضهم وبعضهم فقد هذا يغلب على الظن يقين يقرب من القطع أن النجاة منها شبه نادرة جداً مع استمرار المدة في فقده هذا قد يضرب له المدة المقدرة التي يغلب على الظن أنه يحكم فيه بالهلاك.

فعلى هذا يمكن أن يجتهد في المدة بحسب الأصلح لكن ليبقى حكم عمر -رضي الله عنه- هو الأصل حينما نشك في الأمر ولا نتيقن الهلاك كما تقدم.

قال المصنف (قال الله تعالى: (إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) [يونس: ٣٦] وهذه القاعدة تؤيدها السنة والعقل، أما من السنة فقد ورد في الأحاديث أن المتوضئ إذا شك في انتقاض وضوئه فهو على وضوئه السابق المتيقن وتصح به صلاته حتى يتحقق ما ينقضه ولا عبرة بذلك الشك.)

نعم هذه مثلما تقدم هذه القاعدة وهي أنها تؤيدها السنة كما تقدم، والعقل يدل على ذلك، والأصل بقاء ما كان على ما كان، تقدمت الأدلة في هذا، وهو أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، كما سبق في مسألة المتوضيء إذا شك في انتقاض الوضوء فهو على وضوئه السابق المتيقن لأنه هو اليقين.

كذلك إذا كان محدثاً وقال: أنا أظن أنني متطهر. نقول: الأصل بقاء الحدث لأنه هو المتيقن، كذلك طهارة الثياب طهارة البقعة لو قال: أنا أشك أن هذه البقعة نجسة أشك أن هذا الثوب نجس نقول: إن الأصل طهارة البقعة، الأصل طهارة الثوب؛ لأنه أصل أصيل متيقن؛ فلا يجوز تركه إلا بيقين مثله، وهذا هو الأصل في هذه القاعدة ولا عبرة بذلك الشك كما تقدم، لكن ينبغي أن نعلم أن الشك في الشرط فيه تفصيل إذا شككنا؛ لأنه أحياناً قد يشق علينا اعتبار الشك، وقد يكون التحقق من الشك فيه مشقة وفيه عنت، وفي هذه الأحوال لا يشترط تحقق وجود الشرط المتيقن عند وجود المشقة، وهذا يستند إلى قواعد أخرى في الشريعة دلت عليها؛ لأن عندنا أصل والأصل أن الشرط لشيء لازم مثل أن الأصل هو استقبال القبلة فالإنسان لا يجوز أن يصلي إلا إلى القبلة فمالم يتحقق القبلة فلا يجوز أن يصلي إلى غير القبلة، ما لم يتحقق الطهارة فلا يجوز أن يصلي بغير طهارة هذا هو الأصل لكن أحياناً قد يشق تحقق واعتبار هذا الشرط فجاءت الشريعة أحياناً في مثل هذه الأمور والعمل بالقرائن، فلو أن إنسانا مثلاً كان في البرية ولم يعلم جهة القبلة نقول: أنت الآن عليك أن تنتظر فإن كان عنده نظر يوصله إلى اليقين يجب ماذا أن يعمله؟ يجب العمل بهذا اليقين، وإن كان ما عنده يقين وهو في برية وليس عنده من يسأله نقول في هذه الحالة: الصلاة واجبة ولا يجوز تأخيرها عن الوقت، ولا تسعى في تحصيل شرط يفضي إلى فوات أمر أعظم، وهو سبب وجوبها وهو الوقت فلهذا نقول: عليك أن تجتهد في تحصيل القبلة فينظر فإذا نظر وغلب على ظنه أن القبلة هي هذه الجهة نقول: يكفي، يقول أنا ما أتحقق في الحقيقة لكن يغلب على ظني، ثم أيضاً لو قال: إنه اجتهد ولم يحصل عنده غلبة ظن ما استطاع يقول: الجهات عندي مستوية الآن ماذا نقول؟ يصلي أم لا يصلي؟

يصلي خوف خروج الوقت.

يصلي نعم، يصلي ولم لم يحصل عنده ظن، وعلى هذا نقول: إن الجهات في حقه مستوية فيصلي إلى أي جهة تيسرت إذا استوت عنده الجهات ولو كان الأصل أن استقبال القبلة شرط؛ لأن هذا الشرط شق اعتباره وتحصيله؛ ولهذا من القواعد في هذا الباب: إذا خفي خلل الشرط وشق فإنه لا يشترط تحققه، إذا خفي الخلل في الشرط بمعنى أنه ما أمكن العثور ومعرفة الشرط فإنه لا يشترط تحصيله؛ لأن تحصيله يفضي إلى تفويت أمر أعظم، وقاعدة الشرع أنه إذا ترتب على تحصيل مصلحة حصول مفسدة وفوات مصلحة أعظم فإنه يقدم أو يرتكب هذه المفسدة اليسيرة في سبيل تحصيل مصلحة أعظم، وهو تحصيل الصلاة في الوقت، مع أنه في الحقيقة هذا هو جهده (فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) [التغابن: ١٦] (وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) (لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا) [البقرة: ٢٨٦] (لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا) [الطلاق: ٧].

إذن هذه الشروط تحصيلها بقدر المستطاع إذن هو داخل تحت القاعدة العامة في باب الشروط التي يشق تحصيلها ويشق اعتبارها؛ ولهذا لو أنه صلى ثم تبين له بعد ذلك أن القبلة إلى غير جهته ما حكم صلاته؟ صحيحة وقعت لأنه صلى كما أُمر، ثم لو قال الإنسان نأمره بالصلاة نقول لا هو صلى كما أمر، أمرك له بالصلاة يحتاج إلى دليل من الشارع وليس عندنا دليل يأمر المصلي أن يصلي مرة ثانية، ما عندنا دليل فنحتاج إلى أمر جديد والأمر هو الأول وهو الأمر بالصلاة إذا حضر وقتها أم مع الاجتهاد في تحصيل شروطها بل عندنا دليل يدل على النهي عن إعادة الصلاة في حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- عند أبي داود بإسناد صحيح (لا تصلوا صلاة في يوم مرتين)

فهذا أيضاً ينبغي الانتباه لمثل هذا الأمر وهو أنه معنى أن الأصل هو تحقق هذا اليقين والأصل تحصيل هذا الشيء أو هذا الشرط المراد مع القدرة التي لا يترتب عليها فوات أمر آخر يحصل به ضرر كما تقدم.

قال المصنف: (أخرج البخاري وأبو داود (شُكي إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- الرجل يجد الشيء في الصلاة حتى يخيل إليه فقال: لا ينتقل حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي (إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحاً).)

نعم هذه الأخبار هي الأصل في هذا الباب كما تقدم وهي الأدلة لهذه القاعدة، والحديث الأول مثل حديث عبد الله بن زيد، والحديث الثاني من حديث أبي هريرة -رضي الله عن الجميع - وفي الباب أخبار أخرى تقدمت في هذا الباب وهنالك أيضاً أدلة تؤيد هذه القاعدة وأصول أُخذت من عموم الأدلة.

ثم في هذا الخبر قال: (لا ينتقل حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) هذا هو الأصل، فما لم يتحقق المتوضيء الحدث بالسماع أو وجدان الريح لماذا؟ المعنى المراد به العلم المراد به أن يعلم ذلك؛ لأنه قد يكون الإنسان أخشم لا يشم، قد يكون مثلاً أصم لا يسمع، فالمراد به العلم فإذا علم حصل المقصود بذلك؛ ولهذا يقول العلماء في مثل هذه الأشياء وهو ما إذا وجدنا أثرًا أو إنسان سمع صوتا ولم يتحقق وإنسان مثلاً متوضيء وسمع صوتاً قد يكون صوتاً هو أثر حدث لكن لا يتحقق أنه خرج منه ولهذا في اللفظ الآخر (يجد حركة في دبره) ماذا نقول؟ لا يلتفت إليها، والأصل صحة الوضوء وصحة الطهارة حتى إن بعض أهل العلم قالوا: لو وجد شخصان كلاهما على طهارة فسمعا صوتاً خرج من أحدهما في هذه الحال، وكل منهما يقطع بأنه لم يخرج منه ماذا نقول؟ هل بطلت طهارتهما أو لم تبطل؟ ولهذا قالوا: إذا وجد سبب لإيجاب حكم أو تحريم، يعني لإيجاب أو تحريم من أحد شخصين لا يتحقق عينهما فهل يلحق بهما أم لا يلحق بهما؟ يعني إذا وجد سبب إيجاب أو تحريم مثل هذا الصوت يوجب الوضوء للصلاة أليس كذلك؟ وهو الصوت من شخصين، صوت خرج من واحد من هذين الشخصين، لكن لا يتعين أيهما، ما ندري هذا أو هذا وكلاهما يقول: لم يخرج مني هذا الصوت. فهل يلحق بهما؟ بمعنى أننا نحكم بأن الجميع أحدثوا فيجب عليهم الوضوء أو لا يلحق بأي منهما فيكون الشخصان متطهرين بحكم ماذا؟ بحكم الأصل واعتقاده لأنه لو قلنا له: توضأ. قال: ألستم تقولون اليقين لا يزول بالشك؟ قال: أنا متقين أني ما أحدثت، قلنا للآخر: توضأ أنت. قال: أنا متيقن أني ما أحدثت متمسك بالقاعدة. إذن بعض أهل العلم قالوا إنه لا تلزمهما وفيه خلاف لكن هذه في الحقيقة فيها نظر لأننا نقول إن هذا اليقين في الحقيقة قد ضعف أو يزال من أحدهما أو ربما من جميعهما؛ ولهذا لا شك أن الأحوط أن يتوضأ، ثم إذا قيل: إن الوضوء لهما صحيح فإن هناك خلافا أنه لا يؤم أحدهما الآخر ولا يصطفان جميعا، فلو صلى خلف صف جميعاً يعتبر أحدهما منفردا فلو صلى هذان الشخصان خلف إمام فيكون كلاهما منفردا كأن يعتقد أن هذا صلاته باطله، وهذا يعتقد أن هذا صلاته باطله وهكذا، لكن هذا كما تقدم يدلك على أنها قاعدة محكمة في هذه الباب، ومن ذلك أيضاً من القواعد في هذا التي تتعلق بهذه المسألة وهو ما إذا لم يتحقق إسناد الشيء إلى سبب، وهو ما إذا وجد يقول العلماء عندنا قاعدة أخرى تتعلق بهذا الخبر وهو ما في قوله -عليه الصلاة والسلام-: (حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا) يقولون: إذا وجد أثر معلول لعلة ويمكن أن يكون من غيرها فإنه يلحق بالسبب المتيقن، لماذا هذا الكلام؟ لو وجد أثر مثل إنسان استيقظ من نومه فوجد بللا في ثيابه أو في سراويله وجد بللا استيقظ قال: عندي بلل الآن يسأل عنه، هذا البلل الآن أتوضأ لأنه مذي أو أغتسل لأنه مني لأنه إذا كان منيا فيجب عليه الوضوء؛ لأنه احتلام وإن كان مذيا فلا يجب عليه الغسل أليس كذلك.

ينظر في القرائن.

هذا موضع الخلاف في هذه الحال هو وجد أثرا معلولا لعلة، أثر وهو المذي، هل هذا البلل نجعله مذيا أو نجعله منيا؟ هم يقولون: إذا كان أثراً لماذا معلولا لعلة؟ إذا سبق سبب يمكن أن نسند إليه، مثل يقول: هو أن سبق نومي تفكر، أني فكرت، سبقه تفكير، فإذا سبق التفكير ففي الغالب أنه قد يحصل معه ماذا؟ مذي فهذا الأثر معلول لعلة وهو التفكير، والمعلول هو المذي وعلته هو التفكير، وكل معلول إذا كان له علة ينسب إليها فهو الأولى، فيقولون: إن سبقه كما هو المشهور من مذهب أحمد -رحمه الله- إن كان هذا الأثر سبقه هذا التفكير فالأنسب أن نلحقه به مع أنه يمكن ويجوز أن يكون ماذا؟ احتلاما؛ لأنه مجرد ظن، فهل نحكم بهذا الأثر أن نجعله لتلك العلة وهو التفكير فنجعله مذيا ثم أيضاً يستند إلى الأصل وهو أنه عدم وجوب الغسل؛ لأنه إذا كان عندنا مثلاً أمر إيجاب أكبر وأصغر الأصل براءة الذمة منه فلا نتيقن إلا وجوب الأصغر دون الأكبر، لأنه إذا حكمنا بالأكبر أوجبنا شيئاً لم نتيقنه، أما إذا أوجبنا الأصغر فنحن متحققون خاصة أن كثيراً من أهل العلم يقولون: إن المني يوجب الوضوء مع الغسل، يعني يقولون: كل ما أوجب الحدث الأصغر يوجب الحدث الأكبر على خلاف في هذا، وإن كان هذا موضع فيه نظر.

نعود الآن للحالة الأولى إذا بنينا على أنه كان هناك تفكر ففي هذه الحالة يأخذ بهذه القرينة ويرتفع الظن إلى اليقين.

هذه المسألة نقول: إنه الأحسن أن نسنده إلى العلة التي هي أقرب، ولا نجعله منيا لأمرين أولاً أننا لم نتحققه والأصل هو البراءة والسلامة.

الأمر الثاني أنه استند إلى سبب وهو علة، وهذا في الحقيقة إذا تأملته وجدته قوياً، لكن عندنا أيضاً قاعدة، وهذه من القواعد ومسائل الاحتياط، وجنح بعض أهل العلم إلى أنه يشرع له أن يغتسل من باب السلامة أخذاً بقول من قال: إنه يجب الغسل ولأنه يجوز أن يكون منيا، لكن لا نوجب عليه الغسل حينما يكون مستندا إلى شك، لكن لو أنه وجد الأثر ولم يسبقه تفكر فهذا عندك يقوى جانب ماذا؟ المني، إلا إذا علمه بصفاته إذا علم بصفاته ونحن قلنا: إن هذه الصفات صفات مذي؛ لأن المني ربما يكون له صفات من جهة اليبوسة وربما أنه يكون له جرم بخلاف المذي قد لا يكون إلا لزوجة تتسبب مثلاً في اليبوسة وتتشرب في الثياب والسراويل بخلاف المني فإنه يكون أسمك مع وجود الجرم فيه، فلهذا إذا وجدت قرائن فإنه يعمل بها، فهذه القواعد أو هذه المعاني ينبغي معرفتها في هذه المسائل حينما نقول: إن الأصل هو اليقين، لكن لابد أن ننظر إلى أدلة أخرى هي قواعد قد تخصص هذه القاعدة وتكون كالمخصص في باب الأدلة.

سؤال فيما يتعلق بالمفقود الذي أخذناه في المتن، تقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، رجُل خرج إلى العمل في مكان بعيد ولم يرجع إلى بيته من فترة بعيدة، وزوجته لا تدري ماذا تفعل، ومدة غيابه قد تجاوزت أكثر من ثماني سنوات، وبارك الله فيكم؟

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، هذه المسألة وهي مسألة ما إذا فقد إذا كان كما ذكرت أختنا وأنه خرج إلى العمل تقول هي يعني في العادة الإنسان إذا خرج من عمله يعود من يومه ثم لم يعد هذه غيبة ظاهرها الهلاك، فالغيبة التي ظاهرها الهلاك مثلما تقدم لها أربع سنوات على المروي عن عمر -رضي الله عنه- وهو الصواب، إذا كان مضى مدة ثماني سنوات ففي هذه الحال الحكم يثبت في حقها من جهة ثبوت المعنى بالحكم بموته إذا كان الأمر ثبت لديها أو بشرط أنه لم تصلها أخباره عن طريق الاتصال أو عن طريق المراسلة أو عن طريق السماع، فإذا انتفى هذا وخرج وفقدته هذه المدة فقداً تاماً وهو فقد ظاهر الهلاك فإنه في هذه الحالة يحكم بما جاء عن عمر، ثم الصحيح أنه لا يشترط رفع الأمر إلى الحاكم في هذه المسألة، لا يشترط، إنما يشترط رفع الأمر للقاضي والحاكم حينما يكون غيبة ظاهرها السلامة لأنها تحتاج إلى اجتهاد، تحتاج إلى نظر، معنى هذا أنها مسألة فيها خلاف وهو ما إذا خرج وغاب غيبة ظاهرها الهلاك قيل إنه يفتقر إلى رفع الأمر للحاكم فقالوا مثلاً: إنه ترفع الأمر للحاكم، ثم من حين ما رفعته يبتدئ ضرب المدة فلو أنه غاب مدة سنتين ثم رفعت الأمر إلى الحاكم فإنه يبتدأ بضرب المدة من حين ما رفعته فتحتاج أن تتربص أربع سنوات مع السنتين فتتربص ست سنوات ثم بعد ذلك يحكم بوفاته فتتربص العدة أربعة أشهر وعشراً إلا أن تكون حاملاً وفي الغالب لا تكون حاملا لأن الحمل حكمه له حكم بوضع الحمل؛ ولهذا نقول: الصحيح أنه لا يشترط رفع الأمر للحاكم؛ لكن إن كان عندها بقربها قاض أو حاكم فبينت له الأمر يكون هذا أولى وأحسن.

وعلى هذا يقولون: إذا قلنا: لا يفتقر الأمر إلى رفع الحاكم فإنه بمضي المدة يحكم بوفاته ظاهراً وإن كان الأصل بقاءه ثم بعد ذلك تتربص مدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً، ثم بعد ذلك لها أن تتزوج، وهذا الحكم وهذا الأمر أو قولنا: لا يفتقر الأمر إلى رفع الحاكم؛ لأننا نقول: إن أمكن الرفع للحاكم كان هو الأحس والأولى خروجاً من الخلاف، ولكن إذا لم يتمكن ولم يتيسر وكان في رفعه ضرر أو لم تجد أو لم يتيسر لها ذلك فإن هذا هو الأيسر لها ثم نقول: إن هذه الأمور في الحقيقة من باب الأسباب أو الأحكام الوضعية التي لا تفتقر إلى ضرب المدة من الحاكم كما لو أن امرأة توفي زوجها مثلاً ثم لم تعلم بوفاته فعلمت بعد ما مضى ستة أشهر وسألت قالت: الآن توفي زوجي من ستة أشهر وأنا لم أعلم إلا هذا اليوم هل عليَّ عدة؟ نقول، لا، ليس عليك عدة، انتهت العدة، لأن مدة العدة تثبت في حقها من حين الوفاة لا من حين علمها، وإن كان فيه قول شاذ، قال بعض أهل العلم: إنه يثبت من حين العلم، لكن هذا قول شاذ لأن هذه تتعلق بأسباب ضربها الشارع والحاكم لا يشترط فيها العلم؛ ولهذا لو طلقها زوجها في حال غيبتها لا يشترط فيه العلم، ولو أن امرأة مثلاً طلقها زوجها ثم اعتدت ثلاث حيض خرجت إذا كانت من ذوات الحيض فتخرج من العدة وإن لم تعلم ذلك ولا يشترط به العلم، ثم هذه أمور مبنية على مسألة البراءة براءة الرحم إن كانت من ذوات الحمل إذا كانت حائضا فتتربص مثلاً ببراءة مثلاً بالحيض أو تتربص بالمدة إذا كانت ليست حاملا أو يكون بالوضع؛ ولهذا قالوا: في حال الوضع إذا كانت حاملاً لا يشترط هذا باتفاقهم فكذلك أيضاً إذا كان بالحيض ونحوه.

تقول: ما صحة أن من شك في الحدث فتوضأ احتياطاً وصلى ثم تيقن من الحدث قبل هذا الوضوء فإنه يعيد الوضوء والصلاة؟

نقول: هذا المسألة هي تقول شكت في الحدث كأنها تقول إنها متيقنة للوضوء ثم شكت في الحدث، نقول: هذه المسألة الأولى إذا تيقنت الوضوء ثم شكت في الحدث فإن الأصل أنها متيقنة ولا تتوضأ، فإذا توضأت على نية الشك ثم تبين لها أنها كانت محدثة هي في الحقيقة تشير إلى مسألة هي مهمة في الحقيقة هذه المسألة مهمة وهي مسألة جيدة وتبين أنها لديها إدراكا بهذه القاعدة واطلاعا عليها لأنها تشير إلى مسألة مهمة وهي أن هل هذا الوضوء مع الشك في الحدث يكون وضوءاً صحيحاً ثم بعد ذلك هي تحققت من الحدث، تحققت أنها كانت محدثة فهل يكفي وضوؤها مع الشك أو لا يكفي؟

والصلاة أيضاً.
إن قلنا: يكفي فالصلاة صحيحة، هذه مسألة هي على أصل مالك وجماعة واضحة بلا إشكال؛ لأن مالك -رحمه الله تعالى- يقول: «إنه إذا تيقن الضوء ثم شك في الحدث فإنه يتوضأ» على أصل مالك وجماعة وضوؤه صحيح لكن على قول الجمهور هذا موضع نظر، وأنا لا أدري عن الخلاف فيه في الحقيقة، لا أدري عن الخلاف في هذه المسألة، وهو ما إذا توضأ شاكاً في شرطه لأن القاعدة عندنا أن الإتيان بالعمل مع الشك في شرطه فإنه لا حكم له ولا يصح، فلو أن إنسانا صلى شاكاً في دخول الوقت فإنه في هذه الحال لا تصح صلاته لأنه يشترط تحقق إلا في المسائل التي ذكرناها إذا لم يمكن التحقق، لكن في مسألة الوضوء قد تخرج بدليل آخر ويقال: إنه يصح وضوؤها هذا ولو كانت حال الوضوء شاكة في الحدث من جهة أنه يشرع تجديد الوضوء ولو كان متطهراً، فلو أن إنسانا مثلاً كان متوضئا، على وضوء ثم حضرت الصلاة هو توضأ لصلاة الظهر ثم حضرت صلاة العصر وأراد أن يتوضأ نقول: من السنة أن يتوضأ، تجديد للوضوء، ليس تكرارا، وضوء خلف وضوء، لكن تكرارا لسبب مثل إنسان وجد ضعفا وأراد أن يتوضأ حتى ينشط فينشط على القراءة وعلى الصلاة فهذا مشروع، أو صلى ثم حضرت الصلاة الثانية فأراد أن يتوضأ للصلاة فهذا مشروع لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- كما ثبت عنه في صحيح البخاري (كان يتوضأ لكل صلاة -عليه الصلاة والسلام-) ثم هذا الوضوء وضوء عبادة يؤجر عليه ولهذا يقول أهل العلم: لو أنه كان محدثاً إنسان محدث ثم توضأ بنية قراءة القرآن من أجل مسه مثلاً، هو كان مثلاً محدثاً ثم توضأ لأمر مستحب لأجل قراءة القرآن فإن هذا الوضوء يجزئه للواجب، الآن إنسان توضأ لأجل أن يصلي ركعتين تحية مسجد لأجل أن يصلي السنة الراتبة توضأ لأجل قراءة القرآن هذا وضوء لأمر مستحب، فلو أراد أن يصلي أجزأه بلا إشكال وكذلك هذه فيما يظهر -والله أعلم- وإن كنت لا أدري عن خلاف أنها منها.
قال المصنف: (ويتفرع عن هذه القاعدة الكثير من الفروع منها: إذا ثبت عقد بين اثنين ووقع الشك في فسخه فالعقد قائم، وإذا تحقق دين على شخص ثم مات وشككنا في وفائه فالدين باق.)
نعم وهذه القاعدة كما تقدم قاعدة نافعة وقاعدة فيها فوائد عظيمة كما تقدم، وفروعها كثيرة وهي يتفرع منها من الفروع على الفقه كلها، من هذه المسائل في أبواب المعاملات وهو ما إذا ثبت عقد بين اثنين، اثنان تعاقدا عقد بيع، عقد إجارة فالأصل بقاؤه، لو ادعى إنسان قال: هذا العقد أنا لي فيه الخيار أنا فسخت أنا طلبت الإيقاف نقول: الأصل بقاء العقد وصحته وسلامته وعدم وجود هذه الأشياء لأننا نتحقق وجوده فبعد الفراغ من العقد وعدم الاستثناء المتصل بالعقد أو في المجلس يثبت العقد ولا يلتفت إلى دعوى مدعى هذه الأشياء، كذلك أيضاً إذا تحققنا دينا على شخص، ثبت دين باعترافه مثلاً أو بشاهدة الشهود عليه، ثم شككنا في وفاء الدين، فالأصل بقاء الدين في ذمته؛ لأنه كما تقدم يدخل أيضاً في قاعدة وهو ما إذا شغلت الذمة بشيء ثم ادعي فراغها من شيء فالأصل بقاؤه حتى يدل الدليل على فراغها من هذا الشيء وهو سداد الدين وإلا فالأصل بقاؤه كما تقدم.
قال المصنف: (وإذا هلكت الوديعة عند الوديع وشككنا في أنها هلكت بتعديه عليها أو تقصيره أو قضاءً وقدراً فهو غير ضامن لأن صفة الأمانة هي المتيقنة عند العقد فلا تزول بالشك في حصول التعدي أو التقصير.)
وهذه مسألة تدخل في هذه القاعدة من وجه، وأيضاً قد تستثنى من وجه آخر، عندنا لو أن إنسانا أودع إنسانا وديعة قال: خذ هذا وديعة عندك، ثم ادعى المودع أنها هلكت وتلفت، وكان تلفها بغير تفريط منه، في هذه الحال نقول: لا ضمان عليه قد يقول قائل: أليس الأصل بقاء ما كان على ما كان واليقين لا يزول بالشك؟ المال موجود عنده، والوديعة موجودة عنده، وهو معترف بذلك ثم ادعى تلفها وهلاكها، ألا يقال: إن هذا ينافي ويخالف هذه القاعدة ويخالف أيضاً القواعد المتفرعة عنها أن الأصل بقاء ما كان على ما كان كما سيأتينا؟ لأن هذه المسائل قد تدخل في عدة قواعد كما تدخل في القاعدة الأصلية في هذا الباب نقول: هذه القاعدة لا شك أنها تفسر وهناك قواعد أخرى إما متفرعة عنها تخصصها أو تقيدها لأن عندنا الأمين الأصل براءة ذمة الأمين، كل أمين لا ضمان عليه سواء كان مودعا أو مضاربا شريكا، يعني إنسان شريكك في شركة أو مضاربة أو الذي عنده الرهن هذا أمين، كل أمين ليس بضامن فعندنا قاعدة وهي إن الأصل براءة ذمة الأمين وإن القول قوله، القول قوله يعني بيمينه، فهذه القاعدة وهي أن الأصل براءة ذمته حينما يأتينا المودع يقول: أتلفتها فتضمنها، نقول: أنت تدعي ضمانه ونحن نقول: الأصل براءة ذمته، فأنت تدعي عليه شيئا هو بريء منه؛ ولهذا هي من هذا الوجه تدخل في هذه القاعدة من جهة أن الأصل براءة ذمته، يعني كأننا نتيقن براءة ذمته فلا نشغلها بالضمان فهي تدخل من هذا الوجه، لكن لو أن الأمين شُرط عليه الضمان قال: أنا أودعك وأشرط عليك الضمان فهذه مسألة لها وجه من جهة أنه يضمن على أحد القولين وهو الأظهر، وإن كان الأصل أن الأمين لا يضمن، والمشهور عند الجمهور يقولون: إن شرط الضمان فيما لا يضمن لا يصح، فلو شرط ضمان الأمانة فلا يصح، وعلى هذا نقول: إذا كان من مصلحتهما شرط ضمانها فلا بأس لأن من شرط على نفسه شرطا وهو عاقل مدرك فلا بأس من إمضائه عليه وعلى هذا نقول: لا محظور فيه، والنبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث صفوان بن أمية قال: (عارية مضمنونة) وقال في حديث يعلى بن أمية قال: (عارية مؤداة

) فتارة شرط ضمانها وتارة لم يشرط ضمانها، وهذا يبين لنا إذا كان في العارية أنه يجوز أن يشرط ضمانها ويجوز ألا يشترط ضمانها فكذلك الأمانة أيضاً.
فقوله: عارية مضمونة هو يعني أنني أضمنها لك، ليس قيداً كاشفاً لها بمعنى أنها هي في الأصل تضمن وأنها في الشريعة تضمن هي العارية لا تضمن على الصحيح إلا بالتفريط كالأمانة هي أمانة إذا لم يفرط لا يضمن.
لكن لو أنه شرط ضمانها على نفسه مثلما قال النبي -عليه الصلاة والسلام- (عارية مضمونة) فلا بأس ولهذا في حديث يعلى بن أمية قال: (عارية مؤداة) بمعنى أني أؤديها لك فلا أضمنها إن كانت موجودة أؤديها وإن كانت غير موجودة فلا يؤديها لأنها مؤداة لأنه في حديث صفوان بن أمية كان ذلك مشركاً فشرط له الضمان -عليه الصلاة والسلام- وفي قصة يعلى بن أمية كان مسلماً فشرط له أداءها إن كانت موجودة، فالمقصود أننا أخذنا من هذا أن اشتراط ضمان ما لا يضمن فلا بأس به على الصحيح.
إذا تأكد الإنسان المصلي من خروج شيء منه، ولكن لم يسمع صوتا ولم يجد ريحا هل يقطع صلاته أم لا؟
نقول في هذه الحالة: إن كان قطع بالخروج مثل قد يكون قطع أنه خرج منه ريح أو خرج منه صوت أو لم يسمع لأنه غافل أو ساهٍ لكن يقطع بذلك من جهة مثلاً ما أحس به إحساساً يقطع به فإذا تيقن ذلك وقطع به فالمعول كما تقدم على العلم، أما إذا كان مجرد يسنده مثلاً إلى هذا الصوت أو إلى هذه الرائحة ولم يتحققها منه فالأصل السلامة وصحة الطهارة.
بالنسبة للمفقود إذا عاد بعد المدة التي قررت بأربع سنوات بالنسبة إلى ماله إذا كان اقتسم هل يعاد إليه ماله؟ وأيضاً الصداق من يكلف بإعادة الصداق هل الحاكم أو الزوجة؟
هو في هذه الحالة إذا تبين حياته فإنه يعود إليه ماله ويتبين أن تلك الأحكام انتقضت، كما أنه يخير في زوجته على الصحيح إن كانت عقد عليها ولم يدخل بها الزوج الثاني فإن النكاح لا يتم، هي زوجته وإن كان قد دخل بها فإنه يخير بين زوجته وبين الصداق، فإذا اختار زوجته ففي هذه الحالة تعتد من زوجها الثاني على خلاف في العدة هي استبراء أو هي عدة من هذا الزوج الثاني؛ لأنه لا يجري عليه الطلاق لذلك من جعلها أشبه بالاستبراء قال: يكفي مجرد اختيارها فاختياره يفسخها ولا يحتاج على الصحيح الزوج الثاني أن يطلق؛ لأنه بمجرد اختياره يحصل به فسخ النكاح من ذلك الزوج، كما لو أسلم على أكثر من أربع نسوة فإذا اختار أربعاً فإنه ينفسخ النكاح في البقية، ولا يحتاج إلى الطلاق في البقية كذلك في هذه المسألة.
أما مسألة الصداق فله أن يعود في الصداق وهل هو الصداق الذي بذله لها أو هو الصداق الذي بذله الزوج الثاني لتجبر؟ هذا فيه خلاف والأظهر والله أعلم أنه الصداق الذي بذله وأنه يعود فيه، كما تقدم لأنه تبين انتقاض هذه الأحكام برجوعه؛ ولأنها أحكام للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، وعلى هذا لا يحصل في هذا ضرر؛ لأننا راعينا نفي الضرر عن المرأة في هذه الحال ثم هو حقه موفر وثابت ولا ضرر عليه إذا جاء، وتحصل له ما يريد من زوجته ومن صداقه ومن الميراث، فالمصلحة متحققه له بعد رجوعه؛ لكن لا نحصل مصلحة في حال فقده والجهل به على وجه يحصل به الضرر على زوجته وأولاده، فننفي هذا بأن نرتب الأحكام المتعلقة بزواجها والحكم بموته وانقضاء عدتها بتمامها وزواجها كذلك ما تقدم من أحكام مما جاءت به الأخبار عن عمر -رضي الله عنه- وعن غيره من الصحابة تدل على عظيم فقههم -رضي الله عنهم -.
يقول: الغائب الذي منعته ظروف قاهرة من الرجوع إلى مقامه كالمساجين مثلاً ما هو الحكم في غيبتهم؟
هذه مسألة أخرى في الحقيقة لكن نقول: إن من غاب عن زوجته وهي تعلم فهذا له أحوال، تارة تكون غيبته لمصلحة مثل مصلحة طلب الرزق، أو تكون غيبته مثلاً كما ذكر كونه مسجونا، ففي هذه الحال إذا غاب عن زوجته لطلب الرزق والعيش وكان ذاك برضاها فإنها هي زوجته وتبقى والأمر إليهما، لكن إذا كان يغيب عن أهله مدة طويلة وترتب على ذلك الضرر لأنه حينما يغيب عن أهله لا شك أن على الزوجة ضرر بأن تبقى بلا زوج، وربما كانت وحيدة فيحصل من المفاسد والشر والفساد الشيء الكثير وهذا أمر مشاهد وتأتي من الأسئلة التي تبين أحوال كثير من الأسر في غياب أزواجهن، فعلى الزوج أن يراعي مثل هذه الحال، وهو تخيير الزوجة في مثل هذا الأمر، فإذا رأى أن الأمر يترتب عليه ضرر وهو يحتاج أن يذهب إلى طلب الرزق ويغيب هذه المدة الطويلة فعليه ألا يضر بها إلا إذا كانت هي راضية بهذا الشيء، مع أن جمعا من أهل العلم كالمغني -رحمه الله تعالى- ذكر كلاما معناه الاتفاق من أهل العلم أنه إذا كانت غيبته معلومة وكانت غيبته لأجل طلب الرزق ويُعلم ويُرَاسَل فإنها تبقى في عصمته وهي زوجته ولا تتزوج، لكن الأظهر هنا القول الثاني في هذه المسألة إن كان هنالك ضرر فإنه كما جاء عن عمر -رضي الله عنه- حينما كانوا يذهبون في الجيوش ويجاهدون ويتضرر النساء فضرب لهم مدة ستة أشهر أربعة أشهر في الرباط وشهر في الذهاب في السير في المدة وشهر إياب وشهر رجوع لما سأل فاطمة -رضي الله عنها- عن صبر المرأة عن زوجها فجعل لهم هذه المدة وأنهم يعودون وهذا من حسن رعايته -رضي الله عنه- حتى لا يحصل الضرر فجعل هذه المدة فنقول: إذا كانت هذه المدة تطول في هذه الحال للمرأة أن ترفع الأمر للحاكم ثم الحاكم

ينظر إما أن يراسله ويبين الأمر فإذا أبى الرجوع فلا مانع من رفع الضرر عن المرأة بفسخها إذا أبى أن يطلق حتى لا يحصل ضرر عليها وربما يحصل الضرر على أولادها من جهة النفقة وإن كانت النفقة قد تعالج من جهة إرساله لكن إذا ثبت أنه لا ينفق أو يسرف فهذا وجه آخر مما يؤكد النظر في حالها.

يقول: إن غاب المرء مدة سواء كانت ظاهرها الهلاك أم لا ثم ظهر بعد ذلك فما الحكم إن كان قد تزوجت زوجته وقُسم ماله؟

هذا سبق الجواب عليه في سؤال أحد الإخوان لعل أخانا لم يسمع وهو قلنا: إنه إذا رجع مثلما قضى عمر -رضي الله عنه- إذا وجدها قد تزوجت وكان زواجها زواجاً مبنيا على علم غاب المدة المحددة، ثم بعد ذلك تربصت المدة التي هي مدة العدة، ثم تزوجت بعد ذلك ثم رجع وهذا كله إذا كان في غيبة ظاهرها الهلاك وتربصت هذه المدة أربع سنين على قول عمر -رضي الله عنه- أو إذا رفعت أمرها إلى حاكم أو والٍ فاجتهد ونظر ثم حكم بعد ذلك بوفاته فتربصت فإذا رجع فنقول: هو بالخيار إن شاء أن يرجع إلى زوجته فبرجوعه ينفسخ النكاح ثم هي تتربص على خلاف كما تقدم، وإن كان الأحوط أنها تتربص مدة العدة وهي ثلاث حيض، ثم بعد ذلك هي تكون زوجته، ولا يشترط على الصحيح أن يعقد عليها، وهذا هو الأصل، وإن كان أكثر الفقهاء يقولون: إن الزوج الثاني يطلق والزوج الأول يعقد، وكل هذا لم ينقل عن عمر ولا عن الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- لكن إذا فعل هذا من باب الاحتياط يكون أحسن، ثم نقول الأحوط أيضاً أن يطلق الزوج الثاني أيضاً من باب البراءة، يعني نقول: إذا طلق يكون أولى وإذا عقد الزوج الثاني يكون أحسن؛ لأنه إذا طلق ذاك فلا مضرة فيه ومصلحة بلا مفسدة كذلك في هذا إذا عقد.

لو اختلف العلماء بين شيء واجب أو مندوب أو حرام أو مكروه هل الأصل مثلاً أن اليقين يزول بالشك أن الأصل هو المندوب على أساس أن الأصل مندوب، مكروه أو حرام على أساس الأصل عدم التأثيم؟

هذه قد تتصور في مسألة ما إذا اختلف العلماء في أمر منهم من يقول: إنه مستحب ومنهم من يقول إنه حرام، هذه مسألة وهي من المسائل التي يقول العلماء: إنه إذا كان أمر اختلف العلماء فيه هل هو واجب أو مكروه، أو قال: بعضهم واجب وبعضهم قال: إنه محرم وهذه أيضاً تأتي في مسألة وهي أن هنالك بعض المسائل لا يتأتى فيها الاحتياط، مثلاً دخول المسجد وقت النهي، بعض العلماء يقولون: إن صلاة التحية سنة، الجمهور يقولون: سنة، لكن الشافعي وجماعة يقولون: إن صلاة التحية مشروعة ولو كان الوقت وقت نهي، والجمهور يقولون: إن الصلاة وقت النهي مكروهة أو محرمة فعندنا أمر إما محرم أو مكروه وعندنا أمر إما واجب أو مستحب فهل يمكن الاحتياط نقول: إنسان دخل المسجد الآن هل يمكن أن يحتاط للقولين أم لا يمكن؟ ما يمكن لكن متى يمكن الاحتياط إن بقي واقفاً فلا يصلي، وهذا فيه نظر، أو لا يدخل المسجد هذا الوقت؛ لهذا لما أشكلت هذه المسألة على بعض أهل العلم كالشوكاني قال: «أرى أنه لا يدخل المسجد» وكل هذا بمعزل عن التحقيق فيما يتعلق بالنظر إلى الأدلة لأن الأدلة معروفة ومبسوطة، ولهذا نقول إنه في هذه المسألة يتأتى القول بالأظهر وهو على هذا لا تكون من باب ما تعارض في كونه واجبا ومستحبا أو محرما ومكروها كذلك مسألة فسخ الحج الجمهور يقولون: إنه محرم فسخ الحج إلى عمرة إنسان مقارن أو مفرد وسألنا قال: هل أفسخ وأكون متمتعاً آخذ عمرة حتى أتمتع؟ الجمهور يقولون: لا يجوز لأنه إبطال للحج ومذهب أهل الحديث واختيار جماعة من أهل العلم إنه مستحب، وبعضهم قال: واجب كابن القيم وجماعة يقولون: إنه واجب، والجمهور يقولون: إنه مستحب وجمهور المحدثين يقولون: مستحب، وجمهور الفقهاء يقولون: محرم فهل يتأتى أن يحتاط إنسان؟ هو إن بقي حاج فكثير من أهل العلم يقولون: سنة أن تفسخ أو يجب الفسخ وإن فسخ فالجمهور يقولون: يحرم أو يكره أن تفسخ، هل يتأتى فيه الاحتياط؟ لا يتأتى فيه الاحتياط، وهذا من المسائل التي حينما لا يستوفي الناظر الأدلة فيها، طبعاً الأدلة دلت على مشروعية الفسخ وأن الفسخ مستحب، المقصود تصوير المسألة على القول حينما يورد العلماء مسائل الاحتياط وأن الاحتياط في الشريعة مشروع من حيث الجملة ليس واجبا وليس محرماً، لكن يشرع حينما لا تتضح السنة، وقد يأتي بعض المسائل عند بعض الفقهاء لا يمكن فيها الاحتياط لكن إذا تبينت فيها السنة فيعمل بالقول الذي دل عليه الدليل.

السؤال: بالنسبة لواحدة من صاحباتي توفى زوجها في عبارة السلام، طبعاً كان التاريخ يوم اثنين محرم إلى الآن ما جاءهم خبر هل هو توفى؟ هل هو مغمى عليه؟ هو في عداد المفقودين فكيف تكون عدتها؟ يعني هي الآن مؤملة أن زوجها على قيد الحياة إلى هذه اللحظة فكيف نقنعها أو كيف تكون عدتها؟

نحن نقول: هذه المسألة لا شك أنها مثلما تقدم مما هو غيب ظاهره الهلاك، والقول فيها كما تقدم أن الأصل أنها تتربص المدة المقدرة وهي أربع سنين من حين فقده لا من حين سفره، فلو أنه سافر يعني هي ذكرت التاريخ فهو من حين ما فُقد يبدأ مدة التربص، لكن مع ذلك نقول: إنه مثلما ذكرت الأخت أنها تقول: تؤمل ولم تيأس وأن زوجها قد يكون موجودا وقد يكون نجاه الله تعالى وكان في بلد آخر ما ندري هذه أمور لا يمكن الجزم بها، فعلى هذا هذه أمور تخضع للنظر وسؤال أهل الخبرة والاختصاص في مثل هذا الأمر، ثم بعد ذلك إذا استبريء الأمر وتحقق الأمر وتيقنا الهلاك ما فيه مانع من الحكم بوفاته، ثم بعد ذلك تتربص من حين ما تنتهي هذه المدة، لكن الأصل مادامت

شكت في الأمر فلا تزال زوجة، ما دامت شكت لا تزال زوجة، فإذا تضاءل الأمر ومضت مدة وتضاءل الأمر حتى غلب على الظن غلبة تبلغ إلى اليقين من جهة المتابعة والأخبار التي نقلت والعثور على بعض الجثث وحصر جميع المفقودين ثم لم يعثر له على خبر قد يقال كما هو قول بعض أهل العلم: إنه لا بأس أن يحكم بمدة أقل؛ ولهذا ذهب بعض أهل العلم كسعيد بن المسيب -رحمه الله تعالى- ورضي عنه أنه تتربص سنة واحدة وهذ قول في الحقيقة قد لا يخالف ما جاء عن عمر قول سعيد -رحمه الله تعالى- أنه يقول موافق وهذا يؤيد ما سبق الإشارة إليه أن هذه المدة ليست مدة محسومة بمعنى أنه يجب التزامها إنما هي اجتهادية كما وقع من عمر اجتهادات في بعض المسائل المعروفة ونقلت عنه -رضي الله عنه- في مسائل تتعلق بالزكاة وغيرها وبالعطاء فله اجتهادات -رضي الله عنه- ولا يمكن أن نجزم بأن الاجتهادات هذه جعلها كالأمر المقطوع به؛ ولهذا سعيد بن المسيب مع أنه من أعلم الناس بقضاء عمر وكان ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- يسأل سعيداً عن قضائه فيدل على أن سعيدا أدرك من قضاء عمر أن مثل هذا الأمر يخضع للاجتهاد، ومع ذلك كان يرى أن الغيبة التي ظاهرها الهلاك يكفي فيها سنة واحدة وهذا كما تقدم بحسب قوة القرائن وضعفها يتأتى الحكم كما تقدم.

يقول: لامس طرف ثوبي ماءً أغلب الظن أن به نجاسةً كتغير لونه وريحه مثاله في الحمامات الموجودة في محطات الوقود والمساجد على الطرق الخارجية، هل يجب علي غسل الثوب أم ماذا علي فعله؟ جزاكم الله خير

نقول: إن الماء الذي تجده متغيرا في طريق أو في مكان الأصل سلامته وطهارته، ولا نقول: إنه متغير بنجاسة إلا أن تتحقق أن الرائحة رائحة نجاسة، ونص العلماء على أنه لو خاض في الطين وشك فيه وربما أيضاً يكون هذا المكان مجرى للماء أو مجرى للنجاسات فالأصل هو الطهارة والسلامة، كذلك أيضاً في هذا الشيء فالأصل هو السلامة إلا أن تتحقق أنه نجس، وثبت عن ابن مسعود -رضي الله عنه- كما رواه أبو داود بسنده: كنا لا نتوضأ من المَوْطَأ. يعني من موضع الذي نطأه بأقدمنا والمراد به الوطأ بالأقدام، لا يتوضئون، نفيٌ في جميع ما يطئونه بأرجلهم هذا هو الأصل في هذه المسألة .

يقول: إذا عقد الزوج الأول على زوجته بعد عودته أتعد له تطليقة أم أن له بعد ذلك أن يطلق ثلاث طلقات أم بقي له اثنتان فقط؟

لا، نقول إنه لا يعتبر طلاقا لأن حُكمنا بوفاته، هو مجرد حكم بوفاته، والوفاة فرقة، وفرقة الوفاة ليست من جنس الطلاق؛ ولهذا لا يمكن لأحد أن يُطَلِّق على إنسان، والحاكم نفسه الحاكم لو أراد أن يفسخ امرأة فإنه يفسخها ثم الفسخ على الصحيح ليس طلاقا، وكذلك من باب أولى فإذا كنا نقول: إذا تبينت أنها زوجته وعادت إليه بغير عقد فهذا لا يحسب طلاقا وهذا محل اتفاق من أهل العلم، لكن الشأن في وجوب العقد هل يجب أو لا يجب؟ ذكرنا أن الأحسن والأحوط أن الزوج الثاني يطلق والزوج الأول يعقد، ثم نقول: إن كان الزوج الثاني الذي طلقها كان لم يدخل بها فلا عدة عليها، وعلى خلاف لكن نقول: إن الأحوط هو الطلاق، والأحوط من الثاني هو العقد من باب الخروج من الخلاف في هذه المسائل.

هنالك بعض المسائل فيما يتعلق بالقاعدة، ذكرنا في هذه قاعدة الشك واليقين؛ لأن القاعدة التي بعدها قاعدة طويلة وتحتاج إلى تفصيل، سبق أن أشرنا إلى قاعدة الشك واليقين أيضاً من القواعد المتعلقة بها قاعدة: الاشتباه. مسألة الاشتباه، عندنا إذا وجد شيء يشتبه فيه فإنه في هذه الحال ينظر لأنها تدخل في ضمن هذه القاعدة فالاشتباه مثلاً في الأواني الاشتباه في الثياب الأصل عندنا كما تقدم هو طهارتهما، فلو وُجد إناءان واشتبه في طهارتهما من نجاستهما يقول: هذا إناء وهذا إناء وهو يتحقق أنه وقعت النجاسة في أحدهما ولم تقع في الآخر ويرى هذا الإناء ولم ير أثر نجاسة اشتبه الإناء هل نقول: إن الأصل واليقين هو الطهارة ما دام أنه لم يظهر؟ أو نعمل قاعدة الاشتباه؟ في الحقيقة هذه تعود إلى مسألة أخرى وهي ما تقدم، وهي أن هذا اليقين قد ضعف أو زال لأننا نقطع بأن هذه الطهارة زالت بيقين النجاسة في أحدهما لكننا الآن لا ندري هل هذا الإناء هو النجس أو هذا هو ماء قليل واختلف العلماء في هذا قيل: يجتهد ويتحرى، وقيل: يجتنبهما، وقيل: يريق أحدهما بالآخر حتى يكونا نجسين، لكن الصحيح أننا نقول: ما دام أنه لم يظهر أثر للنجاسة في أحد الإنائين فعندنا قاعدة أخرى وهي: إن الأصل طهارة الماء، واليقين هو طهارة الماء، وهو لم يظهر فيه أثر نجاسة، فعلى هذا نقول: كلا الإنائين طاهر ويهجم على أيهما هذا أو هذا، يهجم على أيهما لأن الأصل طهارتهما، كذلك لو كان عنده ثوبان مثلاً أحدهما نجس والآخر طاهر ولا يتحقق فالحكم كذلك؛ لأن النجاسة كما أنها تزول بالماء فإنها تزول بالريح والشمس على الصحيح فمادام لم يظهر أثر النجاسة فإنه يصلي في أيهما، لكن لو أنه اشتبه الأمر وتحرى فإنه يصلي في أيهما ولا يصلي إلا صلاة واحدة كما تقدم.

السؤال الأول: ما الحكم في المفقود الذي يأتي ويجد زوجته قد تزوجت؟

السؤال الثاني: ما الحكم فيمن كان عنده وديعة وهلكت أو تلفت ثم طالب بها المودع؟

الدرس السادس

القاعدة المستمرة والأصل الثابت

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله سبحانه وتعالى لي ولجميع إخواني المسلمين العلم النافع والعمل الصالح، وأن يرزقني وإياهم الصواب والسداد في أقوالنا وأفعالنا بمنه وكرمه، آمين، إنه جواد كريم.

لا شك كما تقدم معنا أن العلم من يُسر له طلبه فهو من نعم الله -سبحانه وتعالى- كما نسمع في افتتاح هذا اللقاء هذه الكلمات الحسنة الطيبة للعلامة الجليل شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز -غفر الله له ورحمه- على هذا الحديث: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) ويروى في لفظ (ومن لم يفقهه لم يبال الله له بالاً) بمعنى أنه من أراد الله به خيراً فإن الله -سبحانه وتعالى- يفقهه في الدين فمفهومه كما سمعنا أن من لم يتفقه فإنه قد يكون ممن لم يرد به خير في عدم طلبه وضعفه عن طلب العلم؛ لأنه قد يعبد الله على جهالة، وربما يقع في بعض أنواعٍ من المحرمات في المعاملات وغيرها وسائر ما يعرض له من الأمور التي يجب على المكلف أن يعلم حكم الله -سبحانه وتعالى- ونعلم أن من الأحكام ومن أمور العلم ما هو واجب عين على كل مكلف، وقد كان السلف الصالح -رحمة الله عليهم - يجتهدون في طلب العلم، وقد سبق لنا أن ذكرنا بعض القصص والآثار عن بعض الصحابة -رضي الله عنهم - في جدهم واجتهادهم في طلب العلم والرحلة فيه.

ومن ذلك من هذا الباب ما ذكره الذهبي -رحمه الله تعالى- وما ذكره ابن كثير -رحمه الله تعالى- في ترجمة الحسن بن سفيان النسوي وهو أحد حفاظ الإسلام من علماء القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري، توفي سنة ثلاث وثلاثمائة -رحمه الله تعالى- وقد بلغ التسعين أو جاوزها يقول -رحمه الله تعالى-: « إنه خرج من بلاده من خراسات لطلب العلم مع بعض الزملاء له من الشباب طلاب العلم وذهبوا إلى مصر وكانوا شباباً إذ ذاك، فكانوا يطلبون العلم على أحد مشائخ مصر، وكانوا يقرأون عليه شيئا من الحديث يسيرا، وكانت نفقتهم يسيرة، فنفدت نفقتهم وضعفوا حتى يقول -رحمه الله تعالى- : «بقينا ثلاث ليال فطوَينا وضعفت أجسامنا وقل حراكنا من شدة الجوع، ثم تشاورنا في الأمر، فعند ذلك قالوا: لم يكن بد من كشف قناع الحشمة وبذل الوجه للسؤال» لأنهم حلت بهم الضرروة فاضطروا للسؤال فلم يكن بد من ذلك، فقاموا واقترعوا فيمن تقع عليه القسمة أو القرعة فيخرج يسأل فوقعت القرعة على الحسن -رحمه الله تعالى- ابن سفيان فعند ذلك قام يصلي ركعتين يستخير الله -عز وجل- ونفسه ونفس أصحابه لم تسمح بهذا الأمر فبينما هو يصلي ويسأل ربه ويتوسل إلى الله -عز وجل- بأسمائه الحسنى وصفاته العلا إذ جاء رجل شاب ومعه خادم فدخل المسجد وهم غرباء عن البلد لا يُعرفون شباب غرباء لا يُعرفون يأتون إلى هذا الشيخ يطلبون عنده العلم، فقال: أيكم الحسن بن سفيان؟ فأشاروا إليه، فقلت: أنا، قال: فجاء بصرر من المال كل صرة فيها مائة دينار، وقال: إن الأمير طولولن أمير مصر بعثني بهذه الصرر وقال: اذهب إلى الحسن بن سفيان، أتعرف الحسن بن سفيان؟ قلت: لا أعرفه قال: إنه بمسجد كذا وكذا، وأنه منذ ثلاث ليالٍ وأصحابه قد طووا وقد اشتد بهم الأمر، فاذهب إليهم فإنه قد أتاني آتٍ في النوم وهو على فرس له ومعه رمح فنزل من سقف هذا البيت فضربني مع خاصرتي -يعني في المنام- فاستيقظت فأنا أجد ألمها إلى الآن، فاذهب بهذه الصرر وأعطها إياهم وأخبرهم أني آت إليهم، وناظر في حالهم ومسلم عليهم، لعل الله أن يصرف عني ما بي من شدة الألم. قال: فتعجبنا من ذلك عجبا عظيما وعلمنا أن ذلك فرج من الله -عز وجل- لما علم من حسن نيتهم واجتهادهم في طلب العلم.

وطالب العلم يعان، كما قال عمر بن عبد العزيز وغيره: هل من طالب علم فيعان عليه؟ قال: فعجبنا من ذلك فوزع الصرر عليهم، ثم قال: إن الأمير سوف يأتيكم، قال: فلما علمنا أن أمرنا قد وصله وخشينا من الشهرة عند ذلك شددنا ما معنا لسفرنا فخرجنا من البلد قبل أن يشتهر أمرنا، فلما علم بنا الأمير طولون جاء إلى المكان الذي كنا فيه وأمر بتلك المحلة أن تبنى وأن توقف على المسجد، وأن تجعل وقفاً للغرباء ولأبناء السبيل ولطلاب العلم؛ حتى لا يحتاج أحد منهم إذا ورد إلى هذا المكان خاصة من طلاب العلم، وهذه قصص وأمثالها كثير وكثير من هذه القصص صحيحة وبعضها قد لا يصح وأفرادها، لكن بجملتها قصص صحيحة، وهي في أنواعها وفي الجملة متواترة وهذا أمر مشاهد في الإعانة لطالب العلم، وأن الله -سبحانه وتعالى- ييسر له السبيل في طلبه العلم، ويعظم له الأجر وقد علم فضل طلب العلم، فأسأله -سبحانه وتعالى- أن يعيننا وإياكم على كل خير بمنه وكرمه، آمين.

قال المصنف: (الأصل بقاء ما كان على ما كان.

الشرح: يعني الذي ثبت على حال في الزمان الماضي ثبوتا أو نفيا يبقى على حاله ولا يتغير ما لم يوجد دليل يغيره وهذا الأصل يسمى الاستصحاب.)

الحمد لله رب العالمين، هذا الأصل وهو بقاء ما كان على ما كان، الأصل هو القاعدة المستمرة والأمر الثابت، إذا قيل الأصل فهو القاعدة المستمرة والأمر الثابت، وقد يراد بالأصل الدليل، يقال: الأصل في هذا الحكم قول الله -عز وجل- الأصل في هذا قول النبي -عليه الصلاة والسلام- الأصل في هذا هو القاعدة؛ لأنه أصل يعتمد عليه، بمعنى أنه يؤخذ به ويستند إليه، فالأصل مستند إليه، فالأصل إما أن يكون من كتاب أو من سنة أو من قاعدة أخذت من كتاب أو

من سنة؛ فلهذا تسمى هذه الأصل، ولهذا يقال: الأصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح، يعني الإجماع المتيقن المعلوم، فهذه القاعدة هي الأصل بقاء ما كان على ما كان فرع من قاعدة: اليقين لا يزول بالشك، ثم نعلم أن ما يذكره العلماء في أبواب القواعد الفقهية هو في الحقيقة نوع تفنن في العبارة فقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان هو في معنى قولنا: اليقين لا يزول بالشك، لكن هم يفرعون قواعد قد تكون أمس ببعض الفروع من هذه القاعدة قولهم: اليقين لا يزول بالشك. وإلا ممكن أن تعبر عن قولك: اليقين لا يزول بالشك تعبر عنها بأن الأصل بقاء ما كان على ما كان ممكن، لكن من أجل توسيع العبارة والتفنن ولأجل أن طالب العلم يفرع ويستنبط، ويكون عنده توسع ويكون عنده حسن استنباط وحسن تخريج وإلحاق الفروع بالأصول، فينوع فتكون القواعد هذه تكون الفروع القواعد بمثابة الفصول في أبواب الفقه، وإلا فلو جاءك باب من أبواب الفقه من أوله لآخره فلا تقف فيه؛ بل أنت مستمر فإنه قد يصيبك الملل والتعب والضعف من قراءتك، لكن إذا كنت تقرأ: كتاب الطهارة، باب المياه، باب الآنية، باب الاستنجاء وهكذا تأتي الأبواب هكذا، فإنك تنشط في طلب العلم وتنشط في القراءة؛ لأنك تحس أنك أنهيت شيئاً من هذا الذي تقرؤه كالمسافر لو أن إنسانا مسافرا مثلاً من الرياض إلى مكة، ولو كان الطريق طريقا مستمرا طريقا واحدا ما فيه أي أماكن محطات على الطريق أو قرى أو بساتين أو محلات للاستراحة، علامات تبين لك كم بقي، وعلامات تفصل هذا البلد عن هذا البلد، تحس أنك قطعت مسافة، هذا يدعوك إلى النشاط، يدعوك إلى العمل ولهذا تجد العبادة بنيت على هذا، فأمور المكلفين، والأمور في الدنيا، والأمور في طلب العلم، وأحوال الناس بنيت على هذا، وهو أنه يأتي له شيء يجدد عزمه حتى ينشط فهذه القواعد التي يذكرونها وهي فروع في الحقيقة هي بمثابة الفصول من هذه القواعد وإلا قد تكون بعض فروع القواعد التي يذكرونها قد تؤدي معنى القاعدة الأصل.

ولهذا هذه القاعدة الأصل نستطيع أن ندخل تحتها جميع الفروع التي تحت قولنا: اليقين لا يزول بالشك، الأصل بقاء ما كان على ما كان، ولهذا نقول الذي ثبتعلى حاله في الزمان الماضي ثبوبته فهو يبقى على ثبوته، لا نغيره لأن اليقين بقاؤه، فلو أن إنسانا متطهرا، ثبتت طهارته، فثبوت الطهارة أمر متيقن، فلو قال: إنه أحدث فنقول: الأصل عدم الحدث، والأصل بقاء الطهارة، والأصل بقاء ما كان على ما كان، لو أنه كان محدثا غير متطهر انتفت الطهارة نقول: نبقى على هذا النفي، ولو شك فقال: أنا أظن أنني متطهر يحتمل أنني توضأت نقول: هذا الاحتمال ما يفيد لبقائنا على النفي الأصلي وهو انتفاء الطهارة.

كذلك أيضاً لو كان إنسان انشغلت ذمته بدين ثبت ببينة أو باعترافه، فالأصل بقاؤه في ذمته، حتى يثبت الوفاء باعتراف صاحب الحق أو بينة تدل على ذلك ما لم يكن المال الذي عنده يكون القول قوله فيما إذا ما كان أمانة عنده، وفي هذه الحالة لا يكون ديناً فعلى هذا لا يدخل تحت هذا.

فلهذا نقول: الأصل بقاء ما كان على ما كان، ويبقى على حاله، ولا يتغير ما لم يوجد دليل يغير هذا الأصل، وهذه في الحقيقة قاعدة نافعة في أبواب الشريعة كلها ولهذا ألحقوا بهذه القاعدة لعمومها قاعدة أصولية، وأنت ترى أن بعض القواعد الفقهية قد يستنبط منها قواعد أصولية وتكون في معناها؛ ولهذا فالمصنف ذكر الاستصحاب، الاستصحاب استفعال من الصحبة وهو الثبوت والاستقرار والدوام ، يعني الاستصحاب طلب الصحبة، لماذا الاستصحاب؟ أنه ما ثبت في زمن ماض فالأصل بقاؤه وأنه لم يتغير والأصل بقاء ما كان على ما كان، وقولنا: الاستصحاب كما تقدم هو من قواعد الأصول، ومما اختلف فيه العلماء في الاحتجاج به مع أن الاستصحاب قد يكون من أضعف الأدلة وقد يكون من أقوى الأدلة يعني من أقوى القواعد الأصولية، والقواعد الفقهية وقد يكون من أضعفها، لماذا بحسب التفسير، ولهذا ترى العلماء حينما يقولون: استصحاب ويذكرونه في الأدلة المختلف فيها، فتارة يكون دليلاً محتجاً به بلا خلاف، وتارة يكون دليلاً موضع نظر وقد لا يحتج به على الصحيح، وتارة يكون الراجح يحتج به، مثلاً الاستصحاب إذا فسرته بمعنى البراءة، البراءة براءة الذمة وسلامة الذمة يسمى الإباحة العقلية، هذا حجة بالاتفاق، الأصل براءة الذمة من التكاليف، هذا حجة وهو قاعدة أصولية ومأخوذة من قولنا: إن الأصل اليقين لا يزول بالشك، فلو أن إنسانا ادعى وجوب صوم غير صوم رمضان نقول: لا نقبل هذا القول لاننا نستصحب براءة الذمة، يسمونها البراءة واستصحاب العدم العقلي، لم سميناه العدم العقلي ؟ من جهة أن العقل دل على عدم هذا الشيء لعدم ثبوت الدليل الشرعي، لأنه ما دام لم يثبت عندنا دليل شرعي وجوب صلاة سادسة ووجوب صوم رمضان، ووجوب صوم رمضان، ووجوب صوم زائد على صوم رمضان ففي هذه الحال نقول: الأصل سلامة الذمة وبراءة الذمة من التكاليف الشرعية إلا بدليل، وهذا ما يسمى الإباحة والبراءة أو العدم أو ما يثبت العقل عدمه لدلالة الشرع على عدم ثوبته، وهذا متفق على ثبوته بلا خلاف بينهم.

من ذلك أيضاً لو ثبت في ذمة إنسان مال، دين، نقول: الأصل نستصحب بقاءه فلو ادعى الوفاء والسداد فالأصل عدمه حتى يدلنا على ما يثبته، وأن القول قول صاحب الحق ما دام ثابتا ببينة، أو ما دام معترفاً به، فلهذا يكون حجة قوية.

من الاستصحاب ما يسمى استصحاب العموم، عموم الأدلة، إطلاق الأدلة أو استصحاب الإجماع في محل النزاع، هذا الاستدلال قد يكون حجة وقد لا يكون حجة، وقد يكون قوياً وقد يكون ضعيفاً؛ ولهذا يقولون: استصحاب العموم في الأدلة والاستصحاب الإطلاق في الأدلة واستصحاب مثلاً الإجماع في محل النزاع -هذا يحتاج إلى نظر؛ ولهذا قالوا: إنه آخر الأدلة الاستصحاب.

فلو أن إنسانا احتج علينا بعموم الدليل في وجوب مثلاً في وجوب الزكاة إطلاق الدليل في وجوب شيء نقول: هذا الإطلاق لا يكون حجة ما لم يكن هذا الذي ادعى العموم بحث ونظر ولم يأت دليل مخصص للعموم ودليل مقيد للإطلاق، فالأخذ بالعموم لا يكون إلا بعد النظر في الأدلة، فقد يكون هذا العموم مخصوصا، وقد يكون هذا الإطلاق مقيدا، وقد يكون هذا الإجماع المدعَى ليس بإجماع؛ بل صحبه نزاع، وهذا واقع وقد يدعي إنسان عموم دليل ثم يثبت معنا عدم عمومه، لورود دليل خاص على وجوب هذا الشيء للخصوص، في مثلاً لو قال إنسان: لا يجب على الإنسان في ماله إلا الزكاة، والأصل عدم وجوب الزكاة، ما يجب أبداً؛ ولهذا لما اختلف العلماء في إكرام الضيف في ليلة الضيف كثير من أهل العلم قال: إنه لا يجب لعموم الأدلة ودلت على وجوب الزكاة وما سواها فلا يجب.

نقول: هذه الأدلة دلت على أن الوجوب خاص بالزكاة جاءتنا أدلة أخرى تدل على أن ذلك وجوب عارض للضيف ووجوب في النائبة وإطعام الطعام للجائع، فهذا وجوب عارض؛ ولهذا ذهب جمع من أهل العلم إلى وجوب هذه الأشياء لأدلة خاصة تدل على الوجوب، وهكذا في مسائل كثيرة وأمثلة كثيرة حينما تتعرض لها تثبت لك أن هذا العموم الذي استصحبته لابد من نظر.

ولهذا لا يستصحب العموم إلا من له نظر وهم أهل العلم والبصيرة في الأدلة؛ ولهذا يغني كما تقدم قد يكون ضعيفاً وقد يكون قوياً بحسب التفسير، وعلى هذا دائم تجد مثلاً في كتب الأصول كثير من أهل العلم يقول: لابد من التفصيل، إذا قال: استصحاب من أجل المختلف فيها مثلاً لابد من التفصيل، قد يثبت بمقتضى الأدلة القوية ويكون حجة باتفاق، وقد يكون موضع بحث، وقد يكون ضعيفاً.

قال المصنف: (فالمفقود الذي انقطع خبره ولم تعلم حياته ولا موته، فهذا ما لم يوجد دليل على موته أو يحكم بموته بعد إكمال تسعين سنة من عمره أو بموت أقرانه، فهو حي بحكم هذا الأصل.)

هذه المسألة تقدمت معنا، وهذا ما يبين لك أن هذه الأصول يمكن أن تفرعها على الأصل الأصلي، ويمكن أن تفرعها عن القاعدة المتفرع عنها لأنها تشمل هذا وهذا؛ ولهذا فالمفقود الذي انقطع خبره تقدم معنا القول الأظهر فيه، لكن مما أضيف في هذا، نقول: إن القول بأنه كما ذكر المصنف وذكره جمع من أهل العلم في أبواب قواعد وهو قول جماعة من أهل العلم كالشافعي وجماعة قالوا: إن الأصل بقاء حياته، إنسان مفقود، ثم بعد ذلك شككنا، فالأصل بقاء حياته يقولون، نقول: صحيح هذا هو الأصل؛ ولهذا فصلنا فيما إذا كان فقده فقداً مخوفاً أو إذا كان فُقِد في حال السلامة وفي حال الخوف، ثم ذكرنا التفصيل في مثل هذا.

وعلى هذا نقول: إنه في هذه الحالة لا نقول: إنه تنتظر إلى تسعين سنة كما ذكروا وأن هذا قول ضعيف ولا دليل عليه، وعلى هذا، هذا الاستصحاب الذي ذكروه، وهذا الأصل يضعف في هذه المسألة، وليس مجرد الأصل حجة على الإطلاق؛ ولهذا لماذا جعلنا الأصل متفرعا عن قاعدة اليقين؟ ولم نجعل القاعدة والأصل بقاء ما كان على ما كان؟ جعلنا القاعدة الأصلية هي اليقين، وجعلنا الأصل بقاء ما كان على ما كان فرع عنها، قلنا: يمكن أن تحل محلها لماذا؟ لأن هذه القاعدة أضعف من اليقين، اليقين لا يعتريه شك، أما الأصل فإنه قد يضعف، ويعارضه الظاهر، الأصل قد يضعف ولما كان يضعف الأصل وقد يعارضه الظاهر فلهذا كان قاعدة متفرعة عن اليقين، وليس هو اليقين المقطوع به الذي نرد به ما خالفه ولو كان ظاهراً، ولهذا لو كان عندنا أصل، وعندنا ظاهر وتخالفا، مثلما تقدم معنا إنسان مفقود، وغلب على الظن هلاكه والأصل عدم هلاكه، تعارض معنا الأصل لأن الأصل بقاؤه، والغالب هلاكه، هل نقدم الأصل فلا تتزوج المرأة ولا يقسم المال، أو نقدم الظاهر الذي غلب عندنا صحته؟ هذا موضع الخلاف في هذه المسألة على التفصيل الذي أشرنا إليه، وإن قنا: القول الصحيح أنه ينبغي النظر وعدم وقف هذه الأحوال وهو مثلاً قسمة ماله وامرأته تكون أيِّمًا ليست ذات زوج، يعني تبقى معطلة هذه المدة ويحصل الضرر عليها فلابد من البت في الأمر ما دام أنه ظهر لنا الأدلة التي تدل على خلاف ذاك الأصل، وهو بقاؤه وحياته، سبق معنا قاعدة: إذا تعارض الأصل والظاهر هل يقدم الأصل أو الظاهر؟ وقلنا: إنه ذكر العلماء أن الظاهر إذا كان بَيِّنةً أو خبراً صادقا أو عادة غالبة أو قرائن محتفة فإنه يقدم الظاهر، يعني: إذا كان الظاهر مستنده الخبر أو الشهادة فإنه يقدم، وإن كان مستنده العادة الغالبة، أو الظن أو القرائن، فتارة يقدم الأصل وتار يقدم الظاهر وتارة يخرج، في ذلك قولان.

وعلى هذا إذا تعارض معنا أصل بقائه والغالب هو هلاكه فإننا ننظر وقلنا: إنه إذا كان الغالب هو هلاكه قدمنا ظاهر الحال وحكمنا به وقلنا: إن لها أن تتزوج، وإن لها أن تعتد بعد الحكم بوفاته، ثم تتزوج ثم ذكرنا الخلاف فيما إذا قدم زوجها.

ثم نقول أيضاً: هذا هو مبني أيضاً على قاعدة أخرى وهي قاعدة تسمى: "وقف العقود" قاعدة يسميها العلماء "وقف العقود" وهو ما إذا تصرف الإنسان في حق غيره بغير إذنه ثم بعد ذلك قَدِم أو علم صاحب الحق هل ينفذ التصرف أو يبطل أو نوقفه على إذن صاحب الحق، وإن كان الصحيح كما هو قول الجمهور أنه إذا أذن صاحب الحق بإمضاء ما تصرف فيه فإنه ينظر، وهذا هو الصواب، دلت عليه أدلة، فلو أن إنسانا مثلاً أنت تعرف إنسانا يعرض أرضه للبيع، أو يعرض أرضه للبيع أو سيارته، تعرف ذلك وله رغبة أن يبيع سيارته الأصل أنك ما تتصرف في سيارته بغير إذنه أليس كذلك؟ هذا أصل، ولا يجوز أن تبيع مال غيرك، كذلك لا يجوز أن تبيع ملكه، أنت تعلم ورأيت إنسانا يريد أن يشتري سيارة في مجلس وصاحبك الذي يبيع سيارته غائب قلت له: موجود سيارة للبيع، وأنت ما استأنت صاحب السيارة قلت: أنا أبيعك هذه السيارة بمائة ألف، أبيعك إياها بشرط بإذن صاحبها، بعته إياها، تم العقد، سواء أنك بعتها وتم الاستلام، تم استلام النقود بشرط ذلك، أو أنه بمجرد عقد؛ لأن العقد بمجرد إيجاب وقبول ثم هو عقد معلق في الحقيقة لا يتم فيه أشبه ما يكون العقد الذي فيه خيار لصاحب السلعة، فإذا تم العقد بينك وبينه، صاحب السلعة غير موجود ولم يأذن، قلت له: أنا بعت سيارتك، فأذن قال: جزاك الله خيرا، وجدت لها زبونا؟ جزاك الله خيرا، قلت له امضِ، قال: أنا أمضي وينتهي الأمر فالعقد صحيح ما له حاجة أن يتفق صاحب السيارة مرة أخرى مع من اشترى ونقول: نعيد العقد، أو نقول: عقد باطل، لا نقول: عقد على الصحيح هو في الأصل موقوف، عندنا موقوف، لا نحكم بصحته ولا بطلانه بل هو موقوف على الإذن، فإن أجازه صاحب المال أو صاحب الحق نفذ، وإن رده بطل كذلك لو أجرت سيارته أجرت بيته.

والمشتري يا شيخ يعلم أنه موقوف البيع؟ يعلم أنه إذا لم يوافق صاحب السلعة فالبيع باطل؟

ولو لم يعلم على الصحيح، حتى لو لم يعلم فإن البيع لو لم يمضه لا ينفذ، لكن في هذه الحال ينبغي له حتى لا يغر بذلك؛ لأنه ربما يظن أن البيع قد تم ويتصرف، لكن ينبغي العلم بذلك ثم يبين له أن العقد موقوف على إذن صاحبه؛ لأن هذا فيه مصالح، فيه مصلحة لنفس البائع ومصلحة لنفس المشتري، ومصلحة لنفس الوسيط لأنه أحسن لأخيه، فهو محسن إلى أخيه بتدريج سلعته، ومحسن للمشتري لأنه ربما لا يتيسر له مجلس آخر، وربما تفوت السيارة، وقد يكون لو لم يتم البيع في هذا المجلس فقد لا تتم البيعة، وكذلك أيضاً صاحب السلعة، نقول: إنه مبني على هذه القاعدة وهذه القاعدة وقف العقود، نمضيها في مسألة ما إذا تزوجت المرأة، وعلى الصحيح أيضاً حتى ولو كان فقده وفي حال سلامة فإنه يجتهد إذا غلب على الظن هلاكه، فإنها تتزوج المرأة بعد مضي عدة الوفاة، ثم إذا قدم زوجها فالحمد لله نقول: الأمر إليه، ثم إذا قدم زوجها تبين أن تصرف الحاكم أو تصرفها على الصحيح لأننا نقول: لا يشترط رفع الأمر إلى الحاكم في هذه المسألة، تبين أن التصرف لا يصح وبمجرد اختياره يبطل زواج الزوج الثاني ولو كان قد دخل بها، بمجرد اختياره ينفسخ النكاح، فتعتد من الزوج الثاني ثم تكون زوجة للزوج الأول بلا عقد على الصحيح، وإن كان لم يخترها، وقال: أمضيت ما وقع، بمجرد إمضائه يصح الزواج ولا يحتاج إلى تجديد العقد الثاني.

كذلك نقول: إن هذا العقد الذي هو عقد البيع أو عقد الإجارة أو الوقف حتى على الوقف على الصحيح، لو أن إنسانا قال: بيت فلان وقف في سبيل الله إن رضي، أو قال: زوجتك مولية فلان إن رضي، يعني إن أمضى برضاها، يجزيء على الصحيح، أو أوصلتك من مال فلان الثلث إن رضي، يصح في جميع العقود، في الوقف في الوصية، في الإجارة، في البيع، وكذلك أيضاً في هذا الأمر كما تقدم، وهو قضاء عُمر -رضي الله عنه- ومن لم يقضِ بقضاء عمر، كما قال الإمام أحمد -رحمه الله-: كيف يصنع أو كما قال -رحمه الله تعالى- وقد صح عنه وثبت عنه ذلك من طرق، وهو مقتضى ما دل عليه الدليل ومقتضى النظر والقياس الصحيح، وثبت الحديث في الصحيحين من حديث زيد بن خالد الجهني في اللقطة، اللقطة إذا التقطها الملتقط وعرفها في العام الأول ثم بعد ذلك العام بعد مضي العام الأول تكون عنده، ويملكها لكن هل يثبت ملكه باختيار التملك أو بمجرد انتهاء الحول؟ فإذا مضى الحول الأول وعندك لقطة أنت وجدتها، عندك لقطة شاة، أو عندك لقطة مال، ما وجدت صاحبها، ثم مضى الحول الأول، فتصدقت به، لا بأس أن تتصدق به، والنبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (فهو مال الله يؤتيه من يشاء) وقال: (هو كسبيل مالك) قال: (استنفقها ولتكن وديعة عندك فإن جاءها صاحبها فأعطها إليه) وفي لفظ (إن جاء فعرفها أمر بإعطائها إياه) إذا جاء قبل الحول وعرفها وأمر بالإرجاع إليه إذا جاء بعد الحول وعرفها.

ثم هذا يدل على أصل عظيم وهو أنه المال الذي يُجهل صاحبه ولا يعرف يجوز التصرف فيه بالمصلحة.

ولا يضمن المال؟

الضمان هذا فيه خلاف، والجمهور على أنه يضمن، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه إن قلنا: يملك فلا يضمن، لكن إذا قلنا إنه يضمن نقول: أنت الآن بعد الحول مخير إن شئت أن تحفظه ويبقى لصاحبه أو تتصدق به عن صاحبه، فإذا جاء صاحبها فأمضى الصدقة فالحمد لله بمجرد إمضائه يكون الأجر له، انظر هذا هو وجه قولنا: أخذنا القاعدة، قاعدة وقف العقود وأنه هو الصواب وهو قول الجمهور ومذهب أحمد -رحمه الله تعالى- ومذهب مالك وأبي

حنيفة خلافاً للشافعي -رحمه الله تعالى- النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أمره بالتصرف فيها وأمره بإرجاعها إذا جاء صاحبها، أمر بالتصرف فيها أستنفقها فهي كسبيل مالك فإن جاء أعطها إياه.

يعني حتى لو تصدق فيها وجاء صاحبها يرجعها؟

الجمهور يضمنها لظاهر الحديث فسرت الروايات قال: (كسبيل مالك) يعني: ما لم يأت صاحبها، كسبيل مالك يعني في التصرف.

طيب لا يوجد بديل لها تصدق بها لا يوجد مثلها عنده؟

نحن نقول: هو مخير في أول الأمر إن شاء أن يحفظها هو على خير.

أفترض أنه تصدق بها؟

هو إذا تصدق بها عن صاحبها فإن جاء صاحبها فإنه إما أن يمضي الصدقة فتكون له لصاحبها وإما ألا يمضي الصدقة فتكون عمن تصدق بها فله أجره، وهذا صح أيضاً عن ابن مسعود -رضي الله عنه- اشترى جارية ثم دخل لأجل أن يعطيه المال لصاحب المال فخرج فلم يجده، فخرج بالمال -رضي الله عنه- جعل يتصدق بالدرهم والدرهمين فقال: اللهم عن صاحبها، يعني إن جاء وإن لم يأت فهي عني -رضي الله عنه- وهذا من فقهه ثبت وجاء ذلك عن عبادة بن الصامت عن معاوية، في ذلك الرجل الذي أخذ مالاً من الغنيمة فأمره قال معاوية -رضي الله عنه-: أرجعه، وقال عبادة بن الصامت: تصدق، أمره أن يأخذ الخمس وأن يخرج منه وأن يتصدق بالباقي يتصدق بالباقي يخرج الخمس ويأخذ الباقي وقال: إن الله يعلم أصحابه من المجاهدين في سبيل الله، قال معاوية -رضي الله عنه-: لئن أكون أفتيتك بهذا القول الذي قاله عبادة وغيره أحب إلى من كذا وكذا.

فهذا الأصل وهو عندنا وهو أصل وقف العقود حجة في هذه القاعدة وما جاء في معناها؛ ولهذا كان هو الصواب كما تقدم وهو ينفع في كثير من المسائل وخاصة أن كثيراً من مصالح الناس ربما لا تجري إلا على قضية وقف العقود، ولهذا لو أن إنساناً عنده مثلاً مال مغصوب أو مال مسروق ثم تاب إلى الله -عز وجل- لا يعلم من سرق منه، ولا يعلم من غصب منهم المال وجاء يسأل يقول: أنا تبت إلى الله الآن وعندي أموال، سرق أموالا سرق أعيانا سرق أجهزة، تأتي عنده ولو أنه سرق من أماكن لا يعرف أصحابها، وأنا تائب إلى الله ماذا أعمل؟ يتقطع من صدقه وتوبته يريد أن يعيدها لأصحابها، نقول: الحمد لله باب التوبة مفتوح، نسأله نقول: هل أنت مضطرا ومحتاجا إلى هذه الأموال؟ قال: أنا محتاج، أنا في حال ضرورة نقول: خذ منها بقدر حاجتك إن كنت محتاجاً أو بقدر ما تسد به حاجتك لأنك لو سألت، لو أعطيتنا هذا المال، وسألت أنت أعطيناك من هذا المال وأنت محتاج ولو جعلتها في بيت مال المسلمين فالوالي والحاكم أولى من يعطي لأنك تتعلق نفسك ب؛، لأنك أخذته وتبت إلى الله فنفسك متعلقة به أولى من يعطى أنت، فإن كنت محتاجا يصدق ويأخذ بقدر حاجته من هذا المال إذا كان محتاجاً، وإن لم يكن محتاجاً أو تعفف عنه نقول: إنك تتصدق عنه بنية صاحبه؛ لأن هذا مال مسروق أخذ على وجه الظلم وكذلك أيضاً المال لو كان إنسان مثلاً عنده مال جمعه، مال محرم، ما جمعه محرم عن غناء أو عزف أو موسيقى أو ما أشبه ذلك أو مال ثمن خمر أو محرمات أو ربا، ثم تاب من هذه الأموال المحرمة إلى الله -عز وجل- هذا هو سبيل هذه الأموال المحرمة، حينما يتوب منها كما ذكر العلماء في الزانية التي تتوب إلى الله -عز وجل- فلا نقول: لكن فيمن دفع مالاً محرماً وفعل فعلاً محرماً لا نقول: يدفع المال إلى من فعل المحرم كالزاني مثلاً بالزانية بخلاف المال المغصوب المسروق فإذا وجد صاحبه فإنه يعيده إياه، فإن لم يجده فإنه يتصدق عنه بنية أصحابه والله -عز وجل- يعلم أصحابه، وإن جاء صاحبه في يوم من الأيام فإنه يضمنه له لأن المال ماله، وإن شاء أن يحفظه له فلا بأس بذلك ولا نقول: إنه يبقيها أو أنه يتلفها، ولا ضرر كما تقدم وقول الجمهور -رحمة الله عليهم-.

بعض الإجابات للدرس الماضي: السؤال الأول: ما الحكم في المفقود الذي يأتي ويجد زوجته تزوجت؟

الإجابة: المفقود الذي يجد زوجته تزوجت يخير بين أمرين: أن يسترجع زوجته أو يأخذ الصداق، فإذا قبل استرجاع زوجته ينفسخ الزواج الثاني ويعيده، والأحوط والأولى أن يطلقها الزوج الثاني ويعقد عليها الزوج الأول عقداً جديداً، والله أعلم.

جوابها حسن وهو جواب طيب والذي ذكرناه هذه يكون من باب الاحتياط كما ذكرت جزاها الله خيراً.

السؤال الثاني: ما الحكم فيمن كانت عنده وديعة فهلكت أو تلفت وطلبها المودع؟

الإجابة: من كانت عنه وديعة هلكت أو تلفت وطلبها المودع فالأصل في هذه المسألة هو براءة ذمة الأمين، وكل أمين لا ضمان عليه، وأن القول قوله بيمينه وتدخل قاعة اليقين لا يزول بالشك من جهة أننا نتيقن براءة ذمته فلا نشغلها بالضمان، أما من الوجه الآخر فهو اشتراط المودع الضمان إذا تلفت ففيها خلاف لكن إن اشترط ضماناً ما لا يضمن لا بأس به على الصحيح، والله أعلم.

تقول: المفقود إذا وجد زوجته قد تزوجت فإن لم يدخل بها فلا يتم النكاح وإن كان دخل بها فيخير بين زوجته وبين الصداق فإن اختارها تم فسخها تعتد للزوج الثاني ولا يلزم طلاق الزوج الثاني، أما إذا اختار الصداق ففيه خلاف هل هو الصداق الذي بذله لها أو الذي بذله الزوج الثاني والأصح صداقه والله أعلم.

جواب حسن طيب.

إذا هلكت الوديعة عند الوديع فالأصل براءة ذمة الأمين فلا ضمان عليه بتقصيره أو تعديه أو قضاء وقدر فلا يزول اليقين بالشك من جهة اليقين ببراءة ذمته إلا إذا اشترط الضمان ففيه خلاف، فالجمهور يقولون: إن شرط الضمان فيما لا يضمن لا يصح، والأظهر أنه يصح اشتراط الضمان إذا كان الشرط من مصلحة المتعاقدين، وقياساً على اشتراط الضمان في العارية فالنبي -صلى الله عليه وسلم- اشترطه تارة كما في حديث صفوان بن أمية: (عارية مضمونة) وتارة لم يشترطه لحديث: (عارية مؤداه) أي بمعنى تؤدى في حالة وجودها ولا ضمان.

يقول المصنف: (وعلى هذا فليس لورثته اقتسام ماله ولا تؤخذ وديعته من مودعه ولا تتزوج امرأته بآخر إلى غير ذلك من الأحكام.)

نعم، نقول: هذا كما تقدم متفرع على ما سبق، لكن تقدم معنا أن الأظهر في هذا إذا غلب على الظن وثبت غلبة تبلغ وتقرب من الثبوت فإنه يثبت مقتضى ذلك من جهة جواز الحكم بالوفاة عليه، وجواز زواجها بعد عدة الوفاة، ثم بعد ذلك إذا حكم بذلك أنه يقسم المال، وسائر ما يكون متعلقاً بالميت فإنه يتصرف فيه على الصحيح كما تقدم.

تقدم معنا أيضاً أن هذا القول وأنه يبقى هذه المدة الطويلة قول ضعيف؛ ولهذا كما تقدم لو فقد وله ثلاثون سنة هل نقول: تبقى زوجته مدة ستين سنة وماله يحبس هذه المدة هذا فيه ضرر عظيم إلا إذا كان الرجل يعلم خبره وأين جهته وأين هو في هذه الحال فيه التفصيل فيما إذا رضيت المرأة ببقائه ولم تتضرر، أما إذا غلب على الظن وفاته تثبت تلك الأحكام كما هو الأظهر وهو الذي قضى به عمر ووافقه الصحابة في زمنه -رضي الله عنهم أجمعين-.

قال المصنف: (ولو مات مسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت: أسلمت قبل موته، وقال الورثة: أسلمت بعد موته، فالقول قول الورثة، عملاً بالاستصحاب إلا أن تثبت إسلامها قبل موته بالبينة.)

نعم، هذه المسألة أيضاً متفرعة على ما سبق في الأصل بقاء ما كان على ما كان، ولكن من جهة أخرى، وسيأتينا القول الأظهر فلو أن رجلا مسلما له زوجة نصرانية، ثم توفي ثم جاءت تطلب حقها من الميراث، وهي لما جائتنا مسلمة لكن لا نعلم إسلامها متى هل هو قبل وفاته أو بعد وفاته، فجاءت مسلمة هي بعد الموت ثم قالت: أعطوني نصيبي من الميراث، هل لها نصيب لأنها مسلمة ترث زوجها المسلم أو لا ميراث لها لأنها كافرة والكافر لا يرث المسلم؟ بناءً على هذا الأصل فإن كان ثبت إسلامها قبل وفاته فلها الميراث، وإن كان لم تسلم إلا بعد وفاته فمات وهو مسلم، وزوجته نصرانية ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، كما في الصحيحين من حديث أسامة بن زيد -رضي الله عنه- يعني إرث الكافر من المسلم هذا محل إجماع أنه لا يرث المسلم من الكافر الجمهور على أنه لا يرث في خلاف بعض صوره، وإن كان الأصل هو عدم إرث المسلم من الكافر كما أن الكافر لا يرث المسلم، لكن هي تدعي أنها أسلمت قبل وفاته، وهم يقولون: لا أسلمتي بعد موته فلا ترثين. يريدون أن يدفعوها عن الميراث، وما وجه تعلقها؟ قالوا: هذا يسمونه الاستصحاب المعكوس المقلوب قالوا: لأنها لما جاءت هي في الحقيقة كانت في الأصل هي لما كانت مسلمة هي كانت في الأصل نصرانية وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت: أسلمت قبل موته وهم يقولون: لا أسلمت بعد موته، فقالوا: إننا نستصحب، والقول قول الورثة عملاً بالاستصحاب؛ لأن الأصل بقاؤها على النصرانية، ولذلك قال: (عملاً بالاستصحاب إلا أن تثبت إسلامها قبل موته بالبينة) وهي تدعي أنها أسلمت قبل ذلك، ومنهم أيضاً من يوجد خلافا تحت قاعدة: إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، بمعنى أنها إذا ادعت مثلاً أنها أسلمت قبل أو أسلمت بعد، فقالوا: إنها أسلمت بعد؛ لأنها تدعي أمراً الأصل خلافه وهو مات ومتزوج بامرأة نصرانية وهذه المسألة فيها خلاف وعلى هذا لو كانت حاملاً، ثم هل يرث أو لا يرث مرتبط بهذا الأصل من جهة إسلامها من عدم إسلامها وهذه الأصول فيها خلاف وفي الترجيح فيها خلاف بين أهل العلم، لكن كثيرا من أهل العلم قدم ما ذكره هنا لأن الأصل بقاؤها على نصرانيتها وعدم إسلامها، فلهذا قالوا: إنه لا ميراث لها لأنه قال: ومات وهو مسلم وهي نصرانية، والأصل عدم إسلامها إلا أن تأتي بينة تدل على إسلامها قبل وفاته.

يعني يا شيخ أتت بورقة مثلاً مكتوب بها أنها أسلمت بالتاريخ الفلاني قبل وفاته تصدق هذه الورقة؟

لو ثبت فكذلك، من ذلك لو كان عندنا شيء مؤرخ مثلاً فإنه أيضاً يثبت هذا، لكن يمكن أيضاً أن من يقول: إن الأصل إسلامها نستصحب إسلامها وأنه بقاء إسلامها دون الحاجة إلى بينة من جهة أنها تدعي الإسلام وتدعي وقوع الإسلام وتدعي أمراً ممكنا فلا مانع من أن نستصحب ما ذكرته في هذه الحال الحاضرة في الحال الماضية ونقول: لا يزول هذا الشيء إلا ببينة منكم تدل على عدم إسلامها.

قال المصنف: (ولو ادعى المقترض دفع الدين إلى المقرض أو ادعى المستأجر دفع الأجرة إلى المؤجر وأنكر المقرض أو البائع أو المؤجر كان القول لهؤلاء مع اليمين أي: إن هذه الديون تعتبر باقية في ذمم الملتزمين بها ما لم تثبت الدفع لأنها كانت مستحقة عليهم بيقين، وإنما لهم تحليف أصحابها اليمين على عدم القبض فإذا حلفوا قضي لهم.)

هذه أيضاً داخلة تحت القاعدة فلو كان عندنا ادعى المقترض، ادعى المستأجر دفع الأجرة أو كذلك المقرض أو البائع أو المؤجر كلهم منهم ادعى كان القول لو ادعى المقترض دفع الدين إلى المقرض أو ادعى المستأجر دفع الأجرة إلى المؤجر في هذه الحال فإن من اشتغلت همتهم بحق من الحقوق فالأصل بقاء الحق في ذمته.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجميعن، سبق القول بأن من اشتغلت ذمته بحق من الحقوق في دين عليه قرض في ذمته أو أجرة في ذمته مثلاً فهؤلاء إذا ادعوا السداد والوفاء، إذا ادعى أنه قضى الدين الذي عليه نقول: هذه الدعوى تحتاج إلى دليل؛ لأن الأصل بقاء الدين إلى الذمة، فلو أن إنسانا يطلب من إنسان مالا فطلب صاحب المال ماله قال: أنا قد أعطيتك، نقول: هذه دعوى منك، فإذا لم يعترف صاحب الدين بذلك فإنه يحتاج إلى البينة، دلت على ذلك لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، والبينة على المدعي هو يدعي القضاء فالمؤجر وكذلك المستأجر في هذه الحال عليه البينة على ذلك، لكن إذا قال: أنا أريد يمينه أن يريد اليمين نقول: لا بأس لأن القاعدة: إن من كان القول قوله فإن اليمين في جنبه ثم هذه القاعدة أو هذه المسائل تستند إلى أصل وهو أن المدعي جانبه ضعيف والمدعى عليه جانبه قوي، ولهذا قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) هذا حديث وقاعدة فلما كان جانب المدعي ضعيف لأنه يدعي خلاف الأصل والمدعى عليه جانبه قوي، فلو أن إنسانا ادعى أنه يطلب من إنسان مالا أو ادعى حقا على إنسان نقول: ما الدليل على هذا؟ ائت ببينة، ولهذا الذي جانبه قوي، في جانبه الحجة التي يملكها هو، والذي جانبه ضيف الحجة التي عند غيره وهو الشهادة، وهذه قاعدة مضطردة في هذه المسائل وغيرها أن كل من قوي جانبه كان اليمين في جانبه، ولهذا إذا قال: أنا قضيت الدين، نقول: عليك البينة، ما عنده بينة، نقول لصاحب الدين: عليك اليمين، اليمين على من ادعى واليمين على من أنكر، ولهذا انظر في القسامة، بعضهم يقول خالفت الأصول، نقول: ما خالفت الأصول، لو أنه قتل إنسان إنسانا وادعى أولياء الدم على شخص فإن القسامة فيها تفصيل معروف لأهل العلم، لكن تثبت بشروط من ضمنها العداوة التي توجد بين أولياء القاتل وأولياء المقتول، فإذا ادعوا على شخص معين مع وجود القرائن التي تدل على ذلك من وجود العداوة بينهم فإن هذه القرائن التي تقوي جانبهم ولا نأمرهم بالبينة بل إن كان عندهم بينة انتهى الأمر، لكن ليس عندهم بينة يكون في جانبهم ماذا؟ الأيمان وهي القسامة خمسون يميناً وغلظت من عظم وشدة أمر الدماء فيحلفون ويقسم أولياء القتيل، يقسمون خمسين يتيماً ويستحقون دم صاحبهم مع وجود القرائن الدالة على صدق قولهم لقوة جانبهم .

اليمين ليست على أولياء القاتل؟ الآن البينة مع أولياء القتيل

نقول: عندكم بينة فإن لم يكن عندهم بينة فالنبي -عليه الصلاة والسلام- قال: تحلفون خمسين يميناً، في قصة حويص ومحاويص لما قتل عبد الله بن سهل وجاء أخوه عبد الرحمن بن سهل في القصة التي في صحيح مسلم فالنبي -عليه الصلاة والسلام- (لما كانت العداوة بين أهل الإسلام واليهود واضحة وظاهرة لما قتل عند اليهود فاتهموهم قالوا: لم نشهد، قال: تحلفون خمسين يميناً، قالوا: أمر لم نشهده) فأخيراً وداه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

والأيمان هذه تنوب عن البينة؟

الأيمان هذه تقوم مقام البينة مع وجود القرائن؛ ولهذا كانت الأيمان بمثابة الشاهد والأيمان بمثابة الشاهد؛ ولهذا لو أن إنسانا يطلب من إنسان حقا وليس عنده شاهدان، عنده شاهد واحد يحلف مع شاهديه؛ لأن دعوى الحقوق غير إثباتها والتوثق منها إنسان ادعى حقا فإن كان عنده شاهدان فالحمد لله وإن لم يكن عنده شاهدان فإنه إذا كان عند الشاهد يحلف والنبي قضى بالشاهد مع اليمين في حديث ابن عباس وحديث جابر وحديث أبي هريرة وأحاديث كثيرة في هذا الباب قضى بها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

إذا عاد زوج بعد غيبته وزوجته تزوجت ولا تريد الرجعة إليه يعني هي مسرورة مع زوجها الثاني، وما كان عندها الصداق يعني كانت لا تقدر على أداء صداق الزوج الأول فما الحكم؟

السؤال الثاني: إذا تبين وفاة زوج بعد عام من اختفائه فهل تعتبر الزوجة قد أنهت عدتها، وإذا لم تكن قد أنهت عدتها فما السبب لأن الحكمة من العدة براءة الرحم إذا لم تكن قد أنهت عدتها فلماذا السبب؟

تقول: زوجها عاد بعد غيبة، لكن لا تريد العودة إليه؟

هذه مسألة سبق الإشارة، ونقول: إذا عاد الرجل يعني تزوجت المرأة بعدما تمت الأمور على الطريقة الشرعية ثم تزوجت، فإن الرجل له حق الرجوع إلى زوجته، الرجل إذا اختار زوجته فله ذلك ولو كانت لا ترضى لأنها هي

زوجته وزواجها حال ضرورة زواجها حال ضرورة ثم هو في الحقيقة الآن كونها تقول: أنا أريد الزوج الثاني، نقول: الزوج بمجرد اختياره لزوجته ينفسخ النكاح ما عاد لها حيلة في اختيار بمجرد اختياره فإنها تكون زوجته.

بمجرد اختيار الزوج الأول.

إذا رجع ووجد زوجته قد تزوجت ولو كان لها أولاد فإنه بمجرد اختيارها تثبت وتكون زوجته، ويكون اختياره إياها فسخاً للنكاح على الصحيح، ثم هي تعتد ثم العدة على الصحيح ليست عدة طلاق، عدة فسخ ويكفي فيها إذا كانت ليست حاملاً وليست آيسة، يكفي فيها حيضة واحدة، هذا على الصحيح، لأن مجرد اختيارها تكون زوجته كما تقدم.

حتى لو قالت: أريد أن أبقى مع الزوج الثاني وأنا مرتاحة معه؟

لكن هي الآن إذا فسخ النكاح، النكاح يفسخ وإن كان ما اختارها الأمر واضح، إذا اختارها في هذه الحال تكون زوجته ويعود إليها ثم هي بعد ذلك لها أن ترتب مع الأمور، فإذا لم تستقم الحال معه ولا تريد أن تراه ممكن أن ترفع الأمر هي وزوجها من يصلح بينهما ويجمع بينهما، حكم من أهله وحكم من أهلها، فينظرون ويجمعون أو يئول الأمر إلى الحاكم بما يكون فيه صلاح لهما إما البقاء معه أو فسخ النكاح وتزوجها بذاك الزوج الذي تزوجته أو بغيره أما ما يتعلق بمسألة قولها إذا مثلاً علمت أن زوجها توفي بعد سنة، ثم علمت هل تعتد؟ نقول: نعم تعتد، نقول: هي بين أمرين إما أن تكون لم تعلم وفاته إلا بعد سنة فمن علمها تبدأ العدة، ثم قولها إن القصد من عدة الوفاة هو براءة الرحم هذا ليس صحيحا باتفاق أهل العلم، عدة الوفاة لها معان عديدة ولو كانت عدة وفاة القصد براءة الرحم ما وجبت على الزوجة إذا عقد عليها ولم يدخل بها لأنه أجمع العلماء على أنه إذا تزوج رجل امرأة، وعقد عليها ولم يدخل بها فعليها العدة، ولها الميراث ولها مهر النساء لا وكس ولا شطط لها الميراث زوجة حكم الزوجات، لعموم الأدلة (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) [البقرة: ٢٣٤] وقضى به عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- لما قال معقل بن سنان الأشجعي: قضى به في بروع بنت واشق وجلس شهراً لا يخبرهم بذلك ثم قال: أقضي فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، ثم قال عليها العدة ولها الميراث، ولها المهر لا وكس ولا شطط، ثم قال لها معقل بن سنان الأشجعي: لقد قضى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- في بروع بنت واشق مثلما قضيت ففرح ابن مسعود بها فرحا عظيما -رضي الله عنه- أن وافق قضاؤه قضاء النبي -عليه الصلاة والسلام-.

فلهذا نقول: لعلل منها تعظيم أمر النكاح وتعظيم أمر الزواج؛ ولهذا حتى عدة الحياة ليس القصد منها مجرد براءة الرحم، ولهذا فالجمهور عندهم كل فرقة في حال الحياة فإن عدتها عدة المطلقة وإن كان هذا موضع نظر، والصواب أنه إن كان فسخ بعيب أو فسخ لرضاع أو فسخ لغير ذلك أو خلع على الصحيح، أنه يكفيه الاستبراء، وتكون عدة مطلقة ثلاثة قروء، أما ما سوى ذلك فالمفسوخ فإنه يكفي حيضة واحدة إن كان من ذوات الحيض.

السؤال الأول: هل يجوز بيع سلعة عن شخص ظانين رضاه أم فقط مجرد العقد؟

السؤال الثاني: صدقة اللقطة قبل مجيء صاحبها هل أجرها لمن التقطها وهل الأفضل أن أنويها لصاحبها؟

يسأل عن بيع سلعة.

يقول: بيع السلعة إذا كان ضامنا لرضاه، نقول مثلما تقدم لا بأس وإن لم يضمن رضاه على الصحيح فلو أن إنسانا أراد أن يبيع سلعة لإنسان وإن لم يعلم رضاه لكنه يجهل، عندنا في هذه المسألة لا يبيع إذا كان يعلم عدم الرضا، عندنا أحوال ثلاثة:

الأولى: حال علم عدم الرضا.

الثاني: حال علم الرضا.

الثالث: الجهل.

في الحال الأولى: لا يجوز أن يبيع لأنه تصرف في حق الغير بغير رضاه بغير نيابة ولا وكالة وهذا لا يجوز ما دام أنه علم عدم الرضا ويسميه الفقهاء تصرف الفضولي، تصرف الفضولي فإن علم رضاه فهذا واضح إن كان وكله هذا ما فيه إشكال، وإن كان ما يوكله، لكن هو يعلم، ويظن رضاه فإن أمضاه لا بأس.

الحالة الثالثة: يجهل، فلا بأس أيضاً على الصحيح فإذا أبلغهم ببيع سلعته فأمضاه فالبيع صحيح كما تقدم.

سؤاله الثاني: يقول الصدقة.

الصدقة في اللقطة كما تقدم نقول: إنه في الحول الأول لا يجوز أن يتصدق بها ولا يجوز أن يتصرف بها لأنه في الحول الأول أمين.

يعني سنة كاملة يا شيخ؟

سنة كاملة، أمين، وهو ضامن إن فرط واختلف العلماء في بعض تفاصيله فلا يتصرف فيها بل يعرفها إن كان التقطها للتعريف سبق الإشارة إلى هذا إذا كان لم يلتقطها للتعريف وأحكام ذلك، بعد الحول في هذه الحال، إذا تصدق تصدق بنية صاحبها، لكن لو أنه نوى تملكها، أو دخلت في ملكه ونوى تملكها وأراد أن يتصدق بها عن نفسه، فهذا لا

بأس به على الصحيح ثم إذا جاء صاحبها فإن رضي بذلك، لم يمضها فإنه يضمنها له، لكن الأحسن في مثل هذا أن يتصدق بنية صاحبها، أحوط وأولى، بنية صاحبها ثم إذا جاء صاحبها يخيره بين الإمضاء وعدمه هذا هو الأظهر والأحسن.

يقول: المرأة النصرانية التي مات زوجها المسلم وهي حامل ثم ادعت أنها أسلمت قبل موته أليس الجنين الذي في بطنها يرث بلا خلاف أنه يلحق بأبيه وأبيه مسلم، أم أنه يلحق بأمه؟

نعم، هذه المسألة مسألة ذكروا خلافاً في هذه المسألة في ولد النصرانيين فيما إذا مات أحد أبويه نحن نريد أن نفرض المسألة، نفرض أن المسألة فيما إذا مات أبوه وهو كافر هل يكون مسلماً؟ لأن المذهب يقولون أنه إذا مات أحد أبويه النصرانيين أو الكافرين فإنه يكون مسلماً ويورث، يكون مسلماً ويحكم بإسلامه ولو كانت أمه كافرة، وإن كان الصحيح في هذه المسألة أن موت أحد الكافرين لا يثبت إسلام الحمل، أما جنين المرأة من المسلم، هذا مسلم بلا إشكال لكن أنا أردت في المسألة هذه فيما إذا كان نصرانيا لأنهم يفرضون المسألة فيما إذا كان كافراً ثم مات أبوه كافراً في هذه الحال هل يكون مسلماً ولو كانت أمه نصرانية، لأن أمه الآن هي نصرانية مثلاً هل يكون مسلماً بموت أبيه أو يبقى على نصرانيته؟ الصحيح أنه إذا كانت أمه لازالت على نصرانيتها فإن حكمه حكم والديه لأنه لا يثبت إسلامه إلا بخيرهما دينا ويتبع خيرهما دينا، أما مجرد الموت فلا يثبت الإسلام، وهذا فيه خلاف ورد ابن القيم قولهم أنه إذا مات أحد أبويه النصرانيين يكون مسلماً ويكون حكمه حكم الإسلام، وقال: إن الصحابة لم يأخذوا أولاد النصارى من آبائهم، ولم يؤثر أنهم كانوا يأخذونهم، لو كانوا مسلمين لوجب أخذهم والولاية عليهم، لأهل الإسلام لكن إذا كان ولد النصرانية من المسلم هذا بلا إشكال مسلم .

قبل أربع سنوات وجدت لقطة قيمة أربعمائة ريال وما استطعت تعريفها لأني ما وجدت أحدا يكون أمينا على هذا المبلغ، فانتظرت تقريباً عدة أيام وتصدقت بها وهي الآن تقرب من أربعة سنوات ما وجدت صاحبها ما لقيت أحدا يسأل عليها وفي نيتي أرجعها إذا وجدت صاحبها؟

تقول التقطتها قبل أربع سنوات ولم تستطع أن تعرفها؟

نقول: من وجد لقطة، من وجد مالاً وجد مثلاً مالا وكان هذا المال الذي وجده مثلما تقدم أخذه بنية اللقطة أو أخذه فإنه يجب تعريفه وإن أخذه بنية الحفظ خشية أنه يتلف أو يسرق فالصحيح ألا يأخذه إذا خشي عليه من الضياع كما تقدم ولو لم يعرفه لأن فيه حفظاً له في هذه الحال إن كان أخذه بنية الحفظ فلا يتصرف فيه؛ بل يجب عليه أن يتصدق به ولو بعد السنة لأنه ما عرفه وإن كان أخذتها ثم عرفتها مدة سنة من طريقها أو من طريق غيرها ثم مضت سنة ولم يعرف صاحبها فإنها تملكها وتكون لها إلا أن تجد صاحبها فلها أن تتصرف فيها ولها أن تستنفقها ولها أن تتصدق بها هذا هو الأصل في اللقطة إن كانت عرفت وإن كانت لم تعرف وأخذت بنية الحفظ حفظاً لها فإنها لا تملك والواجب حفظها وإما التصدق بها عن صاحبها سواء كان في الحول الأول أو بعده.

يقول: في مسألة المفقود الذي عاد فوجد زوجته تزوجت إن أعادها إلى ذمته وطلقها الثاني احتياطاً كما ذكرتم ، ثم بعد ذلك إن قدر الله أن مات هذا الزوج الذي كان مفقوداً فتزوجها الذي طلقها مرة أخرى أي الزوجة الثانية، فهل تحتسب له تلك الطلقة أي تبقى له طلقتان فقط وجزاكم الله خيراً؟

هذه الطلقة التي ذكر أهل العلم في هذا من باب مراعاة الخلاف في هذه المسألة من باب القطع بوقوع النكاح؛ ولهذا نقول: إن مثل هذا الطلاق الذي ذكرناه في الحقيقة وإن كان احتياطاً لكن في القول به نظر، لأننا نقول: فسخا وما دام قلنا أنه فسخ ولا يترتب عليه عدة طلاق فالقول بالطلاق ووقوع الطلاق موضع نظر لكن قد يراعى الخلاف في هذه المسألة فيكون لأحد القولين، وإن كان الأظهر -والله أعلم- أنه لا يعتبر ويكون فسخاً وإذا كان فسخاً لا يعتبر من عدد الطلاق فيما يظهر والله أعلم.

بقي ما يتعلق بالقاعدة وهو شرع من قبلنا ما لم يرد نص بخلافه، قبل ذلك أنبه إلى ما سبق الإشارة إليه في مسألة موت المسلم التي أشرت إليها وأن الحمل الذي ذكرناه كما تقدم لأن هذه لها صور، تارة يموت قبل إسلامه، ولما مات زوجته نصرانية وحملها أيضاً باق حملها من رجل نصراني ففي هذه الحال القصد في مثل هذا حتى أبين المسألة فيما إذا مات هو نصراني وزوجته مسلمة، في هذه الحال وفيها حمل نقول: هل يرث الحمل منه أو لا؟ نقول: يرث الحمل منه فهم قالوا: إنه إذا كانت أمه لا ترث يعني فيما إذا كانت أمه لا ترث منه لأنه نصراني وهي نصرانية ثم أسلمت بعد وفاته يعني على أساس تتضح الصورة لأني اختصرتها، يعني هما نصرانيان، وتوفي عن زوجته النصرانية وهي حامل، ثم بعد ذلك وضعت الحمل، هل نقول: هذا الحمل يرث من أبيه بعد وضعه أو لا يرث؟ نقول: إنه لا يثبت له الإرث إلا بعد ماذا؟ بشرطين:

الأول: بوجوده في حال موت مورثه.

الثاني: وولادته حي.

أن يكون موجوداً ولو نطفة، وأن يولد حياً، فهل يرث منه لأنه مات وهو نصراني وأمه نصرانية أو لا يرث لأنه مسلم الآن؟ هذا قصدي يمكن العبارة أوهمت لأنني اختصرتها، أو لا يرث لأنه لا يثبت له الإرث إلا بعد الولادة وإذا كان لم يثبت له بعد الولادة، فهو ولد مسلماً وأبوه نصراني، هذا الذي قصد في قولي مسلم يعني في ثبات إرثه من أبيه إذا كان نصرانياً في هذه الصورة وإن كان الأظهر -والله أعلم- أنه لا يرث منه.

في الدرس السابق ذكرت مثال أن المرأة إذا فقدت زوجها ومات وله ستة أشهر فنقول لها لا تذهبي للحاكم تريد العدة لأنها انتهت عدتها وفي هذا الدرس قلت: إنها إذا توفيت توفي زوجها وعلمت بعد السنة فأنها تعتد من حيث علمها كيف نجمع بين ذلك؟

لأننا ذكرنا ستة أشهر هذه في غيبة الزوج هذه مسألة أخرى جاءت عرضاً، تلك في مسألة الغيبة فيما إذا غاب زوجها وهي تعلم امرأة غاب زوجها عنها وقلنا: إذا كان زوجها غائب وهي تعلم خبره ويعلم خبرها وتراسله ويراسلها، وهي راضية بالوضع هذا لا إشكال فيه، لا إشكال في هذا لكن إذا غاب زوجها وتضررت بذلك فيجب رفع الضرر عن الزوجة، وعمر -رضي الله عنه- قدر مدة ستة أشهر للمجاهدين، أربعة أشهر بقاؤهم في الرباط وشهر في الذهاب وشهر في الإياب هذا الذي ذكرناه ستة أشهر أما مسألة الاعتداد ومسألة مدة التربص هذه مسألة أخرى.

مثلما تقدم في المسألة التي ذكرت حتى أعيد لأنها تبين لي أنه ربما بعض الناس فهم منه خطأ ولا شك أنه إذا أسلم أحد أبويه فهو يتبع الحمل ويتبع خيرهما دينا هذا ما فيه إشكال يتبع خيرهما دينا بلا إشكال، إنما في بعض المسائل يفترق الحكم في مسألة الميراث من عدم الميراث فهذا هو الذي جاء الكلام عليه هل يثبت أو لا يثبت ولذلك بعض العلماء قال: إنه يثبت له الميراث من جهة أنه مات وهو حمل فينعطف الحكم على ما تقدم، لكن هذا قول فيه نظر والأصل أنه لا يثبت ميراثه إلا بعد سقوطه بعد ولادته حياً وولد مسلم فلا يرث منه.

سبق معنا في القاعدة الاستصحاب.

السؤال الأول: نريد تعريف كلمة الاستصحاب وذكر نوعي الاستصحاب النوع المتفق عليه والنوع الذي فيه خلاف مع ذكر أمثلة؟ مع ذكر مثال أو مثالين على المسائل التي تستصحب فيه؟

السؤال الثاني: لو ادعى من عليه الدين أنه قضى الدين فهل تقبل دعواه أو لا تقبل دعواه؟

الدرس السابع
تابع قاعدة الإستصحاب
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين.
أما بعد:
فأسأله -سبحانه وتعالى- أن يرزقني وإياكم العلم النافع والعمل الصالح بمنه وكرمه.
نعلم كما تقدم أن العلم من أفضل القرب، وأن أهل العلم بينوا فضله وبينوا الطرق والوسائل التي يحصل بها العلم، وقد سبق الإشارة إلى أن السلف الصالح -رضي الله عنهم - كانوا يجتهدون في طلب العلم، وكانوا يرتحلون مع مشقة السفر وطول العناء وقلة الزاد والطعام وقلة المال، لكن يجدون أنسهم وراحتهم في العلم كما بين ذلك المصنفون في كتب العلم التي ذكروا فيها الرحلة في طلب العلم، وقالوا إن أنسهم وراحتهم في طلب العلم، ولهذا يقولون: إن من لم يرحل لطلب العلم فلا يوثق بعلمه، يعني لما كان العلم يؤخذ عن طريق الرحلة أما لما استقر الأمر ودونت الكتب وصار الأمر أيسر فإن الإنسان وطالب العلم يتيسر له طلب العلم من خلال الكتب ومن خلال البحث والمراجعة، ومن علماء بلده، والمشايخ، ولهذا لما ذكر البخاري -رحمه الله تعالى- أو سئل عن متى يكون الشخص حافظاً وعالماً فذكر لأحد طلابه أنه إذا حفظ كذا وكذا وذكر له عدداً كثيراً فكأن ذاك استصعب ذلك وقال متى يحصل هذا؟ ومتى يمكن الحصول على مثل هذا وتنقضي الأعمار؟ فقال: إن أردت علماً يسيراً في بلدك ولا ترحل وبلا رحلة فعليك بالفقه، فإنك تجده في بلدك، ثم هو ثمرة الحديث الفقه هو ثمرة الحديث، فقال ذلك الرجل: ثم قصرت همتي يعني في الرحلة فرأى أن يطلب العلم من علماء بلده كما ذكر البخاري -رحمه الله تعالى- أن ثمرة العلم هو الفقه، لكن لا شك أن ما تيسر له السعي وطلب العلم فهو في جهاد وفي سبيل الله، ولهذا يروَى والقصص في هذا كثيرة عمن يرتحل ويطلب العلم ويطلب الحديث والفقه، وقد كان الإمام أحمد من الأئمة المتدرجين في العلم والفقه، وكان طلاب العلم بل كبار الحفاظ يرحلون إليه لأجل النهل من علمه.
ومما ذكروا في ترجمة بقي بن مخلد أنه رحل إليه من بلاد الأندلس إلى بغداد، وإن كان بعضهم قد تكلم في هذه وأنه لم يصل إليه ولم يسمع منه، لكنها قصة من جملة القصص التي تذكر في هذا الباب وهي في باب الشواهد وهو أنه جاء إلى الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- لأجل أن يطلب عليه العلم، من أجل طلب العلم على الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- ثم لما جاء وكان قد سمع به ويعلم فضله لكن كانوا مع ذلك يحتاطون، فقصد إلى الإمام يحيى بن معين وكان هو الذي يسأل عن الرجال، فجاء بقي بن مخلد وكان الناس مزدحمين على يحيى ثم قال: رجل غريب يريد أن يسأل عن بعض أهل العلم، يعني عن مرتبتهم ودرجتهم فجعل يسأل عن فلان وعن فلان ثم قال: واحد أسألك عنه من باب التثبت وإن كان هو قد بلغه عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- الحفظ والفهم قال: وأبو عبد الله الإمام أحمد بن حنبل؟ قال: ذاك يُسأل عنه؟! ذاك يُسأل عنا، هكذا يقول يحيى بن معين -رحمه الله تعالى- ثم قصد إليه وكان قد قطع التحديث -رحمه الله تعالى- بعدما حصلت الفتنة ومُنع من التحديث فتنة خلق القرآن ثم جاء وطرق عليه الباب وقال: إني رجل غريب جئت من بلاد بعيدة، قال: إني قد سمعت بك وإني كما ترى في حال شدة وحال فتنة وقد مُنعت من الحديث، قال بقي بن مخلد: إني آتيك على هيئة السُّؤَّال الذين يسألون المال ويستعطون فآتي فأطرق الباب فأقول: الخير ومن أراد البر والحسنة، كأنه يأتي ويسأل المال، فتحدثني عند الباب بما تيسر حديث أو حديثين، قال الإمام أحمد: نعم، قال: فكان يأتي على هيئة السُّؤَّال ويلف عمامته ويأتي بهيئته فيطرق باب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- ثم يقف معه فيحدثه بعض الأحاديث ثم ينصرف، كل يوم يأتيه حتى أخذ ما طابت به نفسه، ثم يقال إنه رجع بعد ذلك مرة ثانية في عهد المتوكل بعدما صار الإمام أحمد يحدث الناس وخرج يحدث الناس واجتمع عليه الناس وازدحموا عليه قال بقي: قد أخذت بغيتي منك لما كان ليس عنده من يشغله -رحمه الله تعالى-.
فالمقصود أنه رحل من هذه البلاد من بلاد بعيدة من تلك البلاد إلى بغداد وهكذا كانوا، وكان يقول -رحمه الله تعالى- غَرست في الأندلس غرساً لا يقلع إلا مع الدجال هكذا يقول، يعني إدخال السنة ومصنفات الحديث، وهو أول من أدخل مصنفات أهل العلم وأهل الحديث، فانتشر فيها علم الحديث في تلك البلاد.
ولا يغيب عن شريف علمكم يا شيخنا فوائد السفر يعني أحياناً يرحل طالب العلم فإنه يتعرف على البلدان ويتعرف الرجال ويتعرف على المناطق وعلى العادات وعلى كذلك الأخبار، فيحصل على فوائد جمة بالإضافة إلى طلبه للعلم.
بلا شك هذا صحيح، ولهذا ذكروا أن هذه الفوائد لكن طالب العلم لا يقصدها أصلاً لكن تحصل بالتبع من جهة سفره ورؤيته للبلاد ورؤيته للأماكن، ولكن يكون قصده وهمته هو الأمر وهو طلب العلم وطلب الحديث.
ولهذا لما صنف ابن رُشَيد البستي محمد بن عمر بن رُشيد الفهري البستي -رحمه الله تعالى- المتوفي سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة كتابه " ملء العَيْبة بما جمع في طول الغَيْبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطَيْبة " هذا الكتاب من أنفس الكتب التي صنفت في الرحلة في الحديث، وهو قد طبع منه أجزاء ونماذج وطبع كاملا وموجود منه بعض الأجزاء، أجزاء يسيرة وفيه من القصص وفيه من الوقائع وفيه من الفوائد أشياء كثيرة في لقاء أهل العلم وكانوا

حينما يأتون ويريدون إلى البلد يقصد إلى علماء ذلك البلد فإن كان يعرفه عرف مكانه وإن كان لا يعرفه فإنه يعرف بمكانه يقال: فلان بن فلان العالم الحافظ ويذكر ابن رُشيد -رحمه الله تعالى- أنه كان يقدم وربما ورد إلى البلد وكانوا إذا قصدوا مثلاً إلى حافظ هذا البلد أو العالم المبرز كان عندهم أول ما يبدأ من باب الاختبار يقول: تَسْأَل أو تُسْأَل فكان بعضهم يقول: سل. إن كان طالبا فيَسأل وإن كان أيضاً في مرتبة أهل العلم الذين يؤخذ عنهم يقول ذلك، يعني من باب دراسة الفوائد من باب المباحثة من بعض فكانوا يوردون بعض الأمور التي فيها إشكال وفيها بعض الغرائب وبعض الفوائد فكان بعضهم يقول: سل أنت حتى لا تقول: إنها مسألة أُعدت، يعني أنه سلني أنت عما تريده وعما بدا لك فأنا أجيبك حينما تسأل مسألة أنت فمسألتك لا أعرفها، ولهذا في كتابه -رحمه الله تعالى- في بعض المسائل أعني كتاب الرحلة، لكن أنا وقعت في بعض مسائله في الجزء أظنه في الجزء الخامس موجود عندي منه أجزاء لكن هذ الجزء وفيه من الفوائد الحديثية من ضمنها لما تكلم حول خلاف الصنابحي والصنابحي وكم عددهم ومن هو الصحابي ومن هو التابعي ذكر تحقيقاً في هذه المسألة وذكر خلافاً في هذا، ومنها أيضاً مسألة الشاذروان في الكعبة، وهل هو من الكعبة أو ليس من الكعبة وهو البناء البارز في أصل الكعبة، يذكرون مسائل ومباحث وذكر له مباحث -رحمه الله تعالى- مع ابن دقيق العيد وغيره من أهل العلم ومع علم الدين العراقي -رحمه الله تعالى- أحد الأدباء الكبار وكذلك بعض أهل العلم، ويذكر غرائب وعجائب ومما ذكره -رحمه الله تعالى- أيضاً أنه دخل مسجداً من المساجد ودخله رجل بنعليه، ورجل من الأعراب يقال له هداج أو شيء من هذا قال: فلم يلبث أن اجتمع عليه العامة فلم يتركوه حتى قتلوه، لأن عامة الناس أعداء ما جهلوا، ولهذا ربما استنكروا شيئاً هو في الحقيقة ليس بمستنكر، وذكر أشياء -رحمه الله تعالى- المقصود من كتب الرحلة أنه لا شك فيها فوائد وفيها غرائب كثيرة تفيد طالب العلم وطالب الحديث، وطالب التاريخ وطالب النحو وغيره.

هذه كانت مقدمة جميلة في مستهل هذا اللقاء المبارك.

تتمة للقاعدة الرابعة التي أخذناها: يقول المصنف: (ويوافق قاعدة الاستصحاب ما ذكره الأصوليون أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد نص بخلافه.)

نعم الحمد لله رب العالمين، هذه القاعدة (شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينص بخلافه) وهل اختلف العلماء في هذه القاعدة؟ فهي قاعدة أصولية وقاعدة فقهية، وذلك أن بعض القواعد قد تكون قاعدة أصولية وتكون قاعدة فقهية من جانب، من جهة التخريج مثل: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فهي لها علاقة بهذه القواعد وهي قاعدة اليقين لا يزول بالشك أو غلبة الظن وأحكامها أو ما أشبه ذلك لها مساس بها، ولهذا يذكرون الأمثلة، يفرعون وتكون الأمثلة نفسها.

فهذه القاعدة أن (شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد نص بخلافه) اختلف العلماء الشافعي -رحمه الله تعالى- يقول: ليس شرع من قبلنا شرعاً لنا كما في قوله تعالى: (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) [المائدة: ٤٨] وذهب كثير من أهل العلم وهو أحمد -رحمه الله - وجماعة من أهل العلم أن شرع من قبلنا شرع لنا، وحصل خلاف، لكن توسط بعض أهل العلم وقالوا: إن شرع من قبلنا إذا ورد في شرعنا وساقه مساق المدح فهو شرع لنا.

وهذا أضبط وأتم، وذلك أن الأصل أننا متعبدون بشرعه -عليه الصلاة والسلام- وبما جاء في الكتاب والسنة، هذا هو الأصل، ولهذا لم يؤثر عن الصحابة -رضي الله عنهم - أنهم كانوا يبحثون في كتب السابقين من الرسل قبلنا؛ بل كانوا يبحثون في الكتاب والسنة ثم إذا لم يجدوا اجتهدوا، ولهذا كان هو الصواب، مع أنه إذا قلنا: إن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ساقه شرعنا مساق المدح هذا توسط هو شرع من قبلنا من جهة أنه جاء في شرع من قبلنا وذُكر وهو في شرعنا في الحقيقة لأنه أقره ومدحه وهذا هو الأظهر والأقرب، وفي الحقيقة تكون الحجة فيه من جهة أن الشارع ساقه مساق المدح.

مثل الأحاديث الإسرائيلية والقصص الإسرائيلية وهذه تكون في سياق المدح؟

نعم هذه القصص والأشياء هذه لا شك هذه تكون لأن الكلام يكون فيما يتعلق في باب الأحكام، الحلال والحرام، أما في المواعظ وما أشبه ذلك هذا باتفاق أهل العلم أن ما يذكر فيمن قبلنا فهو عبرة لنا؛ ولهذا فكتاب الله -عز وجل- فيه من قصص الأنبياء وفيه عبرة ويذكر ويتلى كتاب الله وما فيه من العبرة هذه عبرة فيساق مساق العبرة ومساق الدلالة ومساق الاعتبار هذا باتفاق أهل العلم لا إشكال في هذا إنما الكلام في التشريع، في الميزان في باب الحلال والحرام، أما ما يتعلق بما في مسألة التشريع والوعظ فهذا يتعلق بجانب الإيمان والتوحيد، ولا شك أن الشرائع في جانب الإيمان شريعة واحدة.

تدعو للتوحيد والإيمان.

للتوحيد والإيمان (نحن معاشر الأنبياء ديننا واحد، وشرائعنا شتى، أولاد عَلات) كما قال النبي -عليه الصلاة والسلام- وهذا الجانب متفرع عنها، أما ما يتعلق بالإسرائيليات فهذه فيها تفصيل، الإسرائيليات التي تذكر ويكون فيها

قصص وعبرة لا بأس أن تذكر إذا لم يكن فيها نكارة ولا غرابة ولا مخالفة لشرعنا يعني من جهة المخالفة إذا كان فيها نكارة أو غرابة، فهذه لا تقبل من جهة النكارة والغرابة ولهذا لا تكون في شرع من قبلنا أيضاً لأن النكارة والغرابة فيها، وإن كانت من باب العبرة والعظة والقصص والوقائع فهذه تذكر؛ لهذا قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنه- عند أبي داود بإسناد جيد أنه قال: (كان النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يحدثنا عن بني إسرائيل) يعني: في الليل (ولا يقوم إلا إلى عظم صلاته) ربما حدثهم طول الليل -صلوات الله وسلامه عليه- يعني ربما حدثهم عن وقائع فيمن كان قبلهم مما وقع ولا يقوم، يعني ولا يتركهم حتى يحضر صلاة، يعني إما أن يكون ما بين المغرب والعشاء أو ما بين العشاء إلى الفجر أو تكون الصلاة صلاة ليل تعرض له ويريد أن يأتي بها.

من طولها وكثرتها.

نعم من طول ما يحدثهم -عليه الصلاة والسلام- كما في حديث أوس بن أوس (أنه -عليه الصلاة والسلام- كان يحدث) عند أبي داود (كانوا يأتون إلى المدينة كان يقوم على قدميه، قال: ويحدثنا عن بني إسرائيل ويقول: فعلوا كذا وكذا حتى إنه كان يراوح بين رجليه من طول مقامه -صلوات الله وسلامه عليه- ويخبر أنه يقول: لا سواء) يعني لسنا وهم سواء فيما كانوا عليه من الضلال؛ فلهذا قالوا: إن أخبار من كان قبلنا على ثلاثة أقسام:

- قسم جاء شرعنا بإبطاله فهذا يبطل، مثل بعض الخرافات والقصص التي لا أصل لها .
- وقسم جاء شرعنا بموافقته، فهذا يقبل.
- وقسم سكت شرعنا عنه، لا بالقبول ولا بالرد، هذا يروى وهذا الذي جاء فيه الخبر (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج).

ولهذا في هذه القاعدة شرع من قبلنا، قلنا: إن هذا إذا ساقه الشرع مساق المدح فإنه يكون شرعاً لنا، والحجة في مدح الشارع، وهذا ورد في بعض الأشياء، هذا اختلف العلماء في مسألة مثلاً قالوا: لو أن إنسانا نذر ذبح نفسه أو ذبح غيره فهذا لا يجوز معصية لايجوز، اختلف العلماء في الحكم: هل عليه كفارة يمين؟ أو نذر باطل؟ أو أنه يلزمه أن يذبح شاة؟ اقتداء بإبراهيم -عليه الصلاة والسلام- حيث فدى إبراهيم (وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ (١٠٧)) [الصافات: ١٠٧] بكبش نعم، وقالوا: إن إبراهيم ممن أمر بالاقتداء بهم، وقالوا: إن هذا هو المشروع وهو إحدى الروايتين عن أحمد -رحمه الله تعالى-.

والقول الثاني: أنه يكفر كفارة يمين، وقيل: إنه باطل، وقيل: إنه إذا ساقه مساق اليمين يكفر كفارة يمين، إن فعلت كذا فلله عليَّ أن أذبح فلانا أو يذبح نفسه أو ما أشبه ذلك، فهذا ساقه مساق اليمين، ولهذا قلنا: الأظهر -والله أعلم- أن النذر لا يصح، وهو نذر معصية وباطل؛ لأنه لم يأت في شرعنا خصوص هذه المسألة على سبيل المدح بها.

ومن ذلك أيضاً كما ذكر العلماء لو أن رجلاً ناداه والده أو والدته وهو يصلي صلاة النافلة دعاه هل يجيبه أو لا يجيبه في صلاة النافلة؟ هل بره بأن يجيبه في صلاة النافلة؟

اختلف العلماء: منهم من قال: إنه يجيب أمه، يقطع الصلاة، إذا نادته في صلاة النافلة، واستدلوا بقصة جريج قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة) في الصحيحين ذكر منهم (أن جريج كان رجلاً عابدا وكان في صومعته وكانت أمه تناديه تقول: يا جريج، يا جريج، تريد أن تتحدث معه أن تجلس معه، وكان مشغولا بعبادته فنادته يوما من الأيام وهو يصلي فقال: اللهم أمي وصلاتي، اللهم أمي وصلاتي، فقالت أمه: اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات) يعني دعوة فيها بعض اللطف ما قالت: حتى يقع، قالت: حتى تريه وجه المومسات، قال: (وكان جريج رجلاً عابداً فقالت امرأة بغي من بني إسرائيل، هل لكم على أن أفتن جريج؟ قالوا: نعم، فدعته إلى نفسها فنصحها ولم يستجب لها ووعظها، فلما لم يستجب لها حقنت عليه، فأمكنت نفسها من راع كان يرعى قريباً من صومعة جريج وكان يأوي إلى صومعة جريج إلى ظلها فأمكنت نفسها منه فحملت فظهر حملها، فلما ظهر أرادوا أن يقيموا عليها الحد قالوا: ممن هذا؟ قالت من جريج) جريج بريء (فدعوه وكانوا يكرمونه بالأول، فأنزلوه من صومعته بالقوة وجروه وسحبوه على وجهه وهدموا صومعته، وأرادوا قتله، ثم قال: دعوني أصلي، فصلى ركعتين، ثم لما صلى ركعتين قال ائتوني بالصبي وكانت قد ولدت صبياً، ثم طعن في بطنه قال من أبوك يا بابوس؟ من أبوك؟ فقال فلان الراعي، حينما تكلم الصبي عند ذلك أذعنوا وخضعوا له وطلبوا منه العفو الصفح، وقالوا: نبني لك صومعتك من ذهب، قال: لا إلا من لبن كما كانت) فالشاهد في هذه القصة أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ساق القصة وجريج ظاهر القصة أنه استجيب لأمه حيث أنه رأى وجوه المومسات هذه المرأة، لكن عصم من فتنتها فأخذ بعض أهل العلم من هذا أن إجابة دعوة الأم في الصلاة هو الواجب خاصة إذا كانت صلاة النافلة من جهة أنه لم يستجب لها وكان الأولى أن يستجيب لأنه كان الأثر أن عوقب بهذا لكنه لإيمانه وصدقه عصمه الله، ولأنه أيضاً هو في الحقيقة كأنه بعبادته خفي عليه الأمر.

ويروى في خبره ذكره الحافظ وإن كان في إسناده ضعف لو كان جريج فقيها لعلم أن إجابته أمه خير له من عبادة ربه، يعني في هذه النافلة أو في هذه الصلاة.

فهذا شرع من قبلنا وساقه النبي -عليه الصلاة والسلام- ولهذا اختلف العلماء في هذه المسألة هل يجيب أو لا يجيب؟ على قولين وذكروا أدلة أخرى تتعلق بهذه المسألة، لكن وجه الحجة منها أن النبي ساقه -عليه الصلاة والسلام- مثنيا عليه بذلك، هذا وجه الحجة فعلى هذا لا يكون مجرد ذكر شرع من قبلنا شرع لنا؛ ولهذا كان الصواب والأظهر هو ما قاله الشافعي -رحمه الله تعالى- إلا أنه يكون شرعاً لنا من جهة أنه حينما يساق كما في حال الثناء، كما في قصص أخرى ذكرت في الصحيحين وفي غيرهما أخذ منها العلماء شيئا من الأحكام.

قال المصنف (ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه.

الشرح: إن وجود الشيء فيما مضى يعتبر باقيا باستصحاب الحال، مالم يوجد ما يغيره فلو ادعى أحد دينا في ذمة ميت وشهد به الشهود يكفي ولا حاجة لأنْ يبينوا أن هذا الدين باق في ذمته إلى حين وفاته.)

هذه القاعدة متفرعة عن القاعدة الكبرى وهي ما تقدمت مسألة اليقين وأنه باق ولا يزول بالشك، وما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل بخلافه هذا هو الأصل؛ لأنه هو اليقين فكل شيء ثبت بيقين لا نزول عنه، لكن مع ذلك لا نحتاج في استمراره إلى دليل آخر، هذا وجه الفائدة من هذه القاعدة.

عندنا الشيء ثبت بزمان مثل لو أن إنسانا ثبت في ذمته دين لإنسان ويوجد شهود على هذا الدين فنقول: يكفي ثبوت الدين في ذمته بمجرد إقراره أو بمجرد الشهادة؛ ولهذا لو مات له أن يطالب صاحب الدين بالدين ولا حاجة أن يأتي صاحب الدين بشهود يثبتون بقاءه في ذمته وأنه إلى حين وفاته لم يقض الدين، نكتفي بثباته بالزمان الأول، لأننا على هذا الأصل.

وعلى هذا كثير من المسائل، كل شيء ثبت في زمان فإننا نبقى عليه، ولو أن إنسانا نكح امرأة بعقد صحيح فالنكاح باق، فلو ادعي إنسان أن فلانا طلق امرأته أو فسخها نقول: لا، الأصل بقاء الزوجية وأن المرأة لم تفسخ ولم تطلق، ولا نحتاج إلى دليل آخر، ولا نحتاج إلى بينة تثبت بقاءها في ذمته، وعلى هذا يثبت ما يترتب عليه من أحكام من وجوب نفقة ونسبة الأولاد له وما أشبه ذلك من الأحكام المترتبة على بقاء الزوجية، لأنه ثبت عندنا ذاك العقد الصحيح فنبقى عليه ولا نحتاج بعد ذلك إلى دليل آخر، وهذه لها أمثلة كثيرة في أبواب المعاملات كل شيء ثبت نبقى عليه حتى يزول، وهذا في إشغال الذمة وضده تفريغ الذمة، فلو أن إنسانا ادعى على إنسان شيئا نقول: الأصل براءة الذمة كما سيأتينا فلا نشغلها إلا بيقين، ولهذا فراغ الذمة أقوى، لأنه الآن ذمته فارغة هو ادعى إنسان على إنسان دينا نقول: ما الدليل عليه؟ ائت ببينة، كذلك إذا ثبت في ذمته دين فلا يقبل قضاؤه إلا ببينة أو اعتراف من صاحب الدين.

قال المصنف (وإذا ادعى اثنان عينا مالاً أو عقاراً وأقام كل واحد منهما بينة أنها ملكه وقد أرَّخا تاريخا يسبق إلى الأسبق تاريخاً فمن كان أسبق تاريخاً ترجحت بينته لأنها أظهرت له الملك في وقت لا ينازعه فيه الخصم ويُحكم ببقاء الملك له إلى أن يُثبت الخصم سبباً مزيلاً ليحكم له.)

وهذه أيضاً متفرعة عما تقدم وهو ما إذا تنازع اثنان عينا مالا، سيارة، بستانا، كتابا، كلا منهما يدعي أنه له، وأقام كل منهم بينة الآن، هذا يقول عندي بينة أن هذا البستان لي، أن هذا الكتاب لي، وهذا أقام بينة في هذه الحال ننظر إن دل معنا دليل من وجود تاريخ أن هذا سابق ملكه على ملك ذاك فمن كان أسبق تاريخاً فإنه يترجح لأن ملكه ثابت له بيقين هذا، واضح من جهة ما إذا دلت القرينة على أن بينته هي التي ترجحت، لكن إذا كان ما عندنا تاريخ يبين سبق الملك لأن من سبق ملكه وثبت البينة فلا نزول عن هذا الملك؛ لأنه مع وجود البينة ثبتت اليد ووجد التاريخ، لكن إذا كان عندنا بينتان هذا عنده بينة وهذا عنده بينة كلاهما يدعي هذا الكتاب أو هذه السيارة وليس عندنا ما يرجح هذه البينة عن هذه البينة، هذا موضع النزاع الكثير حينما يحصل خلاف بين الخصوم.

اختلف العلماء فيما إذا تنازع عينا كلا يدعيها تارة لا يكون عندهما بينة، فإذا لم يكن لأحدهما بينة فمن كانت يده على هذه العين رُجحت على أحد القولين، وقيل: ترجح الدعوة الأخرى، وإن كان لكل منهما بينة هذا له بينة وهذا له بينة قيل تتساقط البينتان هذه تقابل بهذه وتتساقط البينتان كأنه ليس عندنا بينة، وعلى هذا كل يدعي فيحلف هذا أنه له، وهذا يحلف أنه له، ثم هل يقرع بينهما أو تقسم بينهما؟ فيه خلاف ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة وحديث أبي موسى الأشعري: (أن رجلين تنازعا عينا لكل منهما بينة) ففي بعض الألفاظ (أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أقرع بينهما) وفي اللفظ الآخر (أنه قسم بينهما نصفين) وفيه خلاف لكن الأقرب -والله أعلم- أنه إذا أقام كلا منهما البينة ولم يثبت عندنا ترجيح إحدى البينتين فنقول: بينتان لا ترجيح لأحدهما على الآخر، وعلى هذا نقول: الأقرب -والله أعلم- أنها تقسم بينهما نصفين لهذا نصف ولهذا نصف؛ لأن كلاً منهما أمسك بها فيده على نصفها والثاني يده على نصف هذه، فلا نرجح هذا عن هذا فنقسمها بينهما نصفين وقيل: يقرع بينهما وهو له وجه لكن القسمة بينهما لعلها أقرب لأن هذا هو الأقرب للعدل من جهة أنه أيضاً أطيب لنفس هذا ولنفس هذا، وهذا في الحقيقة كله فيما إذا كانت الدعوة دعوة مقبولة ودعوة صحيحة لكن إذا كانت الدعوة عندنا ليست صحيحة، ادعى إنسان دعوى على

إنسان، وأنه يملك هذا الشيء، أو أنه يطلب فلان هذا الشيء مثلاً، فلابد أيضاً أن نعلم أنه ليس كل دعوى تقبل ولا بد أن تكون الدعوى منفكة عما يكذبها كما قال العلماء، لأن هناك دعاوى أحياناً تكون دعاوى كيدية، يدعي إنسان أنه يطلب فلانا، يدعى إنسان أنه له قِبَل فلان حق، فهل نبتدر فلان؟ وكل من ادعى فلانا على فلان نبتدره بهذه الدعوى؟ إذا علمنا وغلب على ظننا أن هذا هو لفظ مبطل يريد أن يشغل الناس ويشغل القضاة في المحاكم فهذه الدعاوى الكيدية ينبغي ألا تقبل، ولهذا قال العلماء: إن هذه الدعاوى هي الدعاوى التي تنفك عما تدل على عدم صدقها، ولهذا قالوا: لو أن إنسانا معتاد ألا يمشي إلا مثلاً بعمامة، وهو يعدو خلف إنسان قد أخذ عمامته، إنسان معه عمامته في يده وهرب، وإنسان خلفه حاسر ما عليه عمامة يركض وراءه، وهارب، ونعهد أن هذا الرجل لا يمشي حاسرا، نعرف الشيء هذا وذاك لا نعرفه أو يعرف لكنه ليس كهذا في هيئته من جهة أنه لا يعتاد أن يخرج هكذا وهذا يخرج يركض خلفه هل نقول لفلان الذي يركض خلف فلان العمامة: لا تثبت لك حتى تثبت بينة أن العمامة لك؟ هذا هارب قلنا: سلمه العمامة، قال: العمامة لي أنا، قال: العمامة سرقها مني، هل نقول: ائت بالبينة؟ مع أنه يعدو وراءه وكونه حاسر الرأس، وكونه ليس معتادا أن يمشي حاسر الرأس.

وذلك بحكم سابق؟

نعم، كلها قرائن تدل على أنه صادق، فقالوا: إنه يعطى هذه العمامة أو هذه الغطرة ولا يحتاج إلى بينة، يكفي مجرد قوله، ودعواه كافية بهذا، ما نقول: البينة عليك، ولو قلنا لذاك السارق: احلف سيحلف، ولو شئتم عشرة أيمان، هو سارق أصلاً، هو سرق يريد أن يحلف لو قلنا: احلف يحلف لا يبالي لأنه سرق، فلهذا دلت القرائن على عدم صدق الدعوة فلا نلتفت إليها.

ولو اشتكى هو هذه تصير دعوى كيدية لو اشتكى السارق؟

أصلا لا تقبل دعواه، ولهذا يذكر أن تقي الدين -رحمه الله تعالى- ابن تيمية حضر مرة مجلسا عند بعض المالكية، وكان المالكية من أشد الناس عملاً بهذا الأصل وهو رد الدعاوى هذه التي دلت القرائن على عدم صدقها، مثل أن يأتي إنسان من سوقة الناس يدعى على رجل من كبار الناس ومن أغنى الناس جاء وقال: أتقدم بدعوى، قال: فلان سرق مني خبزا من الطريق فلان، يعني إنسان له مقامه وشرفه في غناه قال: سرق مني خبزا، هل نقول: نعم نسمع دعواه ونحضر هذا الرجل؟ هذا لا يليق، غير لائق بل مثل هذا يؤدب لأنه عُلم أن قصده هو أن يجترأ هؤلاء الناس الذين لا يليق بهم هذا، وربما أراد الكيد به وربما حسده وربما اغتاظ منه فأراد أن يهينه، ولهذا كما تقدم أن تقي الدين -رحمه الله تعالى- حضر مجلساً لبعض قضاة المالكية وجاء رجل من أعداء شيخ الإسلام أو ممن يضمر له كيداً فادعى دعوى على شيخ الإسلام وأنه يطلب هذا الشيء يريده أمام القاضي المالكي وأراد أن يجري على ما يجري عليه بعض القضاة في زمانهم من جهة أنهم يثبتون الدعوى نعم ويقولون: في هذه الحال نحلفك أيها المدعى عليه، يعني وهو يريد مجرد تحليفه تقي الدين -رحمه الله تعالى- فلما ادعى عليه الدعوى وكان مجلسا قد غص بأهل العلم، وادعى عليه أمام الناس، لا شك أن هذا أمر لا يليق والقاضي المالكي موجود وتقي الدين موجود وكان عندهم يقرر ويتكلم ويستمعون إليه ثم يأتي هذا أمام الناس يقول: أنا أطلبه أريد أن تحلفوه أمامكم مثلاً إما أن يعترف بحقي ... فلما فرغ قال تقي الدين -رحمه الله تعالى- القاضي نظر إلى تقي الدين يعني عن هذا الرجل مدعٍ الآن ماذا نعمل معه؟ قد يكون في الباطن كاذبا لكن هو ادعى الآن، ونظر إليه تقي الدين فقال: ما حكم هذا في مذهبك؟ وهو واقف قال القاضي المالكي: حكمي أنه يُبسط الآن أمام المجلس ثم يجلد، قال: فبسط أمامه فجُلد تعزيراً فخرج يجر أذياله خيبة.

فلهذا مثل هذه الدعاوى لا تقبل، لكن حينما تدل القرينة على صدق وجود البينة فلا بأس، ولهذا لو كانت البينة علم أنها كاذبة لم يجز أن يحكم بها، ولهذا يذكر عن محارب بن دثار -رحمه الله تعالى- أنه جاءه رجل ادعى على إنسان وكان المدعى عليه رجلاً صالحاً، وكان المدعي يعرفه ذاك المدعى عليه وادعى عليه مالاً فحضر عند المحارب بن دثار، فلما حضر قال محارب -رحمه الله تعالى- للمدعى عليه ماذا تقول؟ وجاء بشاهدين المدعي، قال ذلك الرجل: والله لا أقول إلا خيراً في هذا الرجل إني أعرفه، ولئن سألتني لأزكينه، فعلم محارب بن دثار أن الشاهدين شاهدا زورا ثم قال: يا فلان ويا فلان إن ابن عمر حدثني ذكر أثراً في ثبوته نظر (إن الطير تضع ما في بطونها، والحوامل تضع ما في بطونها يوم القيامة لشدته وهوله، وأنه لا يمضي ذلك اليوم حتى يؤخذ شاهد الزور فيرمى ويقذف في جهنم) فإن كنتما صدقتنا فاشهدا وإن كان غير ذلك فتلثما واخرجا، أو فانصرفا، قال: فقال الرجلان لمن يريد أن ننظر في شهادتنا ثم تلثما وخرجا وقد انصرفا، فلم يبادر -رحمه الله تعالى- للحكم بالشاهدين لدلالة القرائن على أن الشاهدين شاهدا زور فهذا مما ينبغي للقاضي والحاكم والوالي أن ينظر في مثل هذه الأمور والقرائن الدالة على هذه؛ ولهذا قالوا كما سيأتي: إن البينة كل ما يبين الحق ويوضحه ويبينه ويدل عليه فإنه يحكم به.

قال المصنف: (وهذه القاعدة قريبة من القاعدة السابقة الأصل بقاء ما كان على ما كان.)

نعم، وهذه مثلما تقدم أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، يعني قريب من تلك القاعدة، وهذا مثلما تقدم لنا تقدم لنا، تقدم لنا أنا قلنا: إن الأصل اليقين والأصل بقاء ما كان على ما كان، وينبغي أن يُعلم كما تقدم الإشارة إليه أن قولنا

الأصل بقاء ما كان على ما كان وأن اليقين لا يزول بالشك ليس معنى ذلك أن الظن لا يُعمل به لا، عندنا قاعدة اليقين لكن الظن جاء يعمل به في الشريعة في موارد كثيرة حيث دلت القرائن والأدلة على صحة اليقين يعني صحة الظن فإذا صح الظن فإنه يعمل به، ليس معنى ذلك أننا لابد أن نقطع في كل شيء ولا يفهم هذا، لكن هذا هو الأصل أن اليقين هو القاعدة في هذا الباب، وأننا لا نزول عنه ولا ننتقل إلا بيقين، وإذا دلت القرائن على صدق الظن فإنه يعمل به، ويتقدم معنا أننا نعمل بالظن في دخول وقت الصلاة.

الآن لو أن إنسانا كان في البرية أو في البلد وسمع المؤذن يؤذن هو في الحقيقة لا يقطع بدخول الوقت، لا يقطع إنما يغلب على ظنه من جهة التوقيت لا يقطع، كذلك أيضاً حينما يفطر الصائم لا يقطع إنما بغلبة الظن، كذلك أيضاً في الاتجاه للقبلة حينما يجتهد فإنه يجتهد بما يغلب على ظنه، فالمعنى أن الظن يعمل به إذا دلت القرائن عليه، ولهذا قال العلماء: إن غالب وكثيرا من أحكام الشرع يعمل بها في غالب الظن، ولهذا تقدم معنا أن الصلاة وهي أم العبادات البدنية يعمل فيها بغالب الظن، لو أن إنسانا شك في صلاته وغلب على ظنه ما نقول: يعمل باليقين وتلغي الظن، لا ، والظن في هذا الباب هو ترجح أحد المحتملين فلو غلب على ظنه أنه صلى ثلاثا فإنه يعمل بالثلاث ولا نقول: يلغي هذا الظن لا، لأنه مأمور بالعمل بالظن كما دل عليه حديث عبد الله بن مسعود، كما أنه مأمور بالاحتياط بالصلاة بعدم النقص، فمأمور بالاحتياط لعدم الزيادة فيها، لكن حيث كان المقام مقام شك، في هذه الحال لايعمل بالشك، كذلك مثلما تقدم معنا الإنسان حينما يريد أن يفطر فيعمل بغلبة الظن بغروب الشمس ولا يشترط أن يرى الشمس قد غابت إذا لم يكن يراها، لأن هناك دلائل تدل على غروب الشمس، من إقبال الليل من ها هنا وإدبار النهار من ها هنا، دلائل فهذه الدلائل يعمل بها المكلف في غروب الشمس فيأخذ بها، وهكذا بدليل الأمر في مسألة الطواف يعمل بغلبة الظن إذا غلب على ظنه أنه طاف سبعاً أو سعى سبعاً فيعمل بغلبة الظن، وهكذا في مسائل كثيرة يعمل بغلبة الظن بدلالة هذه الأدلة.

لكن عندنا كما قالوا: إن في باب الأحداث والنجاسات نبقى على اليقين، فلو أن إنسانا تيقن الطهارة فلا تزول إلا بيقين الحدث، تيقن طهارة الموضع فلا يزول إلا بيقين النجاسة، ولهذا خصها بعض أهل العلم بالأحداث والطهارات، وفي هذه المسائل قال: دلالة الأدلة والقرائن على العمل بالظن كما تقدم.

ننتقل إلى القاعدة الثالثة (الأصل في الأمور العارضة العدم.

الشرح: المراد بالأمور العارضة ما كان عدمه هو الحالة الأصلية أو الغالبة، فيكون العدم هو المتيقين لأنه هو الحالة الطبيعية ويكون تغيره إلى الوجود عارضا مشكوكاً فيه.)

هذا في الحقيقة شبيه بما تقدم وهو تفريع على القاعدة الأصل في هذا الباب وهو الأمور العارضة، الأصل في الأمور العارضة العدم، بمعنى أنه عندنا أصل نبقى عليه وعندنا شيء طاريء، فالطاريء الأصل فيه العدم ولا نعمل به فلو ادعى إنسان وجود هذا الأمر فإننا لا نعمل به ولا نحكم به لأن الأصل عدمه، فكل أمر عارض فالأصل عدمه، إلا أن يأتي بدليل يدل عليه وهو له أمثلة كثيرة في أبواب البيوع وأبواب المعاملات، مثال ذلك مثلاً لو أن إنسانا صلى، ثم بعد الفراغ من الصلاة وجد نجاسة في بدنه أو في ثيابه وجد نجاسة بعدما فرغ من الصلاة، هل نقول: هذا الأمر العارض نحكم بوجوده ونقول: إن وجوده مؤثر لأنه رآه فالأصل بقاؤه؟ أو نقول: هذا أمر عارض؟ الصواب أن نقول: إن هذا الأمر عارض، والأصل عدمه، والأصل طهارة البدن، والأصل طهارة الثوب وعدم وجود النجاسة وإن كان في نفس الأمر قد يوجد، وإن كان الصحيح عندنا أن وجود النجاسة لا يؤثر حتى لو كانت موجودة، لو نسيها، لكن حتى على القول بأن النجاسة تؤثر لو نسيها فإننا نقول: إن كان لم يرها إلا بعد الفراغ من الصلاة، لم ير النجاسة في الصلاة ثم جلس قال: ما حكم الصلاة الآن أنا وجدت نجاسة؟ نقول: هذه النجاسة الأصل عدمها، ما لم يعلم ويغلب على ظنه أنها موجودة، مثل أن يرى النجاسة بعد الفراغ مباشرة، ويكون في موضع ليس فيه نجاسة ويرى النجاسة موجودة ولم تعلق به فيأتي الحكم والخلاف في هذه المسألة.

مثلما قلنا: لو أن إنسانا فرغ من الصلاة ثم بعد الفراغ من الصلاة شك هل صلى أربعاً أو خمساً بعدما سلم، نقول: هذا الشك عارض لماذا عارض؟ لأنه ورد بعد الفراغ من الصلاة بخلاف لو ورد عليه وهو في صلاته نقول: هذا ليس عارضا له حكم، نفرق بين الشك الذي يريد بعد الفراغ، ما ورد وأنت في أثناء العبادة حتى نعلق به حكما شرعيا من إلغائه والبناء على اليقين أو من أخذ غلبة الظن، بل إنه يقول: شككت بعدما فرغت، نقول: لا أثر للشك، بخلاف ما لو كان بعدما فرغ شك في صلاته يعني: يقول الآن: أنا صلاتي حصل فيها الشك يعني بمعنى أنه علم أو غلب على ظنه أنه في الحقيقة خرج من صلاته وهو لم يستتمها لدلالة، لكن لو خرج منها بيقين ثم شك فالأصل في الأمور العارضة العدم وسيأتي في الأمثلة ما يشير إليه.

يستكمل المصنف قوله : (أمثلة لو اختلف شريكا المضاربة في حصول الربح وعدمه فالقول للمضارب بيمينه والبينة على رب المال لإثبات الربح والمضاربة عقد على الشركة بمال من أحد الجانبين والعمل في الجانب الآخر، والمضارب من يستحق الربح بعمله وتعبه.)

نعم، المضارب من يستحق الربح بعمله وتعبه، نعم هذا مثال على ما تقدم وهو في مسألة المضاربة، لو أن المضارب والمضاربة هو اشتراك يكون من صاحب المال، المال، ومن العامل العمل، فدفع مال لعامل بجزء من ربحه كالثلث والربع أو النصف، فإذا اختلف صاحب المال والعامل، قال صاحب المال: أنت ربحت، قال العامل: ما ربحت، قال صاحب المال: أنت ربحت خمسين في المائة، قال العامل: ما ربحت إلا عشرين في المائة، نقول: القول قول العامل لأن صاحب المال يدعي أمراً الأصل عدمه، هو يدعي الربح لأن اليقين هو عدم الربح، ثم أيضاً المضارب في الحقيقة أمين والأمين قوله معمول به فيقدم قوله، ولهذا لو أنه ادعى عليه هذا الربح، نقول: لا دعوى لك قبل العامل، لأن القول قوله ولأنه أمين غاية الأمر أنه أخذ المال لمصلحة نفسه، وعندنا كما ذكر العلماء الأمناء في هذا الباب على ثلاثة أقسام:

قسم أخذ المال أو أخذ العين لمصلحته ومصلحة الدافع وهو مَن؟ وهو مثل الشريك في المضاربة، الشريك في المشاركات والمضاربات، أخذ المال لمصلحته ولمصلحة مَن؟ لمصلحة صاحب المال، هو يعمل لأجل الربح وصاحب المال أيضاً كذلك يعمل، دَفَعَ المال لأجل الربح، كلاهما.

والقسم الثاني من أخذ العين أو أخذ المال لأجل منفعة مصلحة الدافع وهو الأمين المحض، الأمانة المحضة يسميها العلماء الوديعة، فهذا في الحقيقة لا مصلحة له إلا مجرد حفظ مال أخيه.

القسم الثالث: هو من أخذ المال لمصلحته هو لا لمصلحة الدافع.

فصارت عندنا ثلاثة أقسام وهذا مثل العارية، لو أن إنسانا استعار من إنسان سيارة فالمستعير أخذها لمصلحة مَن؟ لمصلحته أم لمصلحة المعير؟ لمصلحته هو ينتفع بها وإلا فالمعير مجرد محسن، الشركاء في المضاربة وغيرها والمساهمين مع الشركات، المضارب أخذ المال لمصلحتهما والأمين وهو الوديع أخذ المال لمصلحة المعطي.

العلماء اختلفوا في مثل هذا ونقول: الصحيح أن كل من أخذ المال سواء لمصلحته أو لمصلحتهما أو لمصلحته هو فإنه أمين حتى العارية الصحيح أنها أمانة؛ ولهذا لو أنها تلفت العارية في يد المستعير بلا تفريط منه فإنه لا ضمان عليه، وكذلك أيضاً كما تقدم في شريك المضاربة لو تلف المال من غير تفريط فلا ضمان عليه ثم يبين أيضاً أنه يقع الآن في كثير من الشركات تجد إنسانا يدفع لإنسان مالا مضاربة، يعمل به شركة، ثم بعد ذلك يخسر المال فيأتي الشركاء يطلبون مثلاً من الذي أخذ المال للعمل يطلبون منه الضمان مع أنه خسر بلا تفريط منه، مثل إنسان أخذ الأموال يعمل بها يضارب أخذ أموال الناس بالنسبة، بنسبة ثلاثين في المائة، خمسين في المائة، فحصل أن تلفت الأموال بلا تفريط وأصحاب المال راضون، وإما وكلوه وكالة مطلقة أو قالوا: اعمل فيه كذا أو اعمل فيه كذا فرضي، ثم خسر المال كما يقع الآن في كثير من الشركات التي تعمل ثم يكون العمل عملا صحيحا لكن هذا كله على وجه لا خداع فيه المراد إذا كان الآخذ أخذه على وجه صحيح، وهذا في الغالب يكون إذا كانت الشركات شركات تكون بمعرفة بين شخصين أو بين جماعة ويكون الذي أخذ أخذ يعمل مثلاً لأناس معينين وعمل يعرفونه إما في مساهمات أو في عقارات وضع المال ثم المال حصل أنه تلف بلا تفريط، أصحاب المال رضوا، فنرى أن أصحاب المال الآن يلزمونه ويدعونه ويرفعون ضده دعاوى فمثل هذه لا يجوز، وربما يكون أصحاب المال هم الذين اجتهدوا في إعطائه المال وفي دفع المال له وربما أن يكون الذين دفعوا المال هم الذين طلبوا منه ذلك وتوسلوا إليه في ذلك وأن يشاركوه في هذه الشركة وأن يعملوا معه أو أن يدخلوا أموالهم معه ثم هم يعلمون العمل وهو في الحقيقة ليس منه إلا مجرد العمل أو يكون وكيلا لوكيل آخر وهم يعلمون ذلك، ليكون وسيطاً لهم ثم يحصل أن يخسر المال بلا تفريط منه لا ضمان عليه ما لم يعلم أنه كان خادعاً لهم مثلاً أو أنه اشترط شروطاً هي ليست بصحيحة، أو خدعهم أو كذب عليهم أو أخذ أموالهم وضعها في أشياء هي في الحقيقة سبب في تلفها هم لا يرضون ذلك، فهذه لابد أن تراعى، أما إذا كان هو سعى فيها السعي الصحيح واجتهد ثم حصل أن تلف المال فقد ذكر أهل العلم أنه بالاتفاق والإجماع على أنه لا ضمان على مثل هذا؛ ولهذا في قصة عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، عبيد الله بن عمر، وعبد الله بن عمر لما كان أبو موسى الأشعري أميراً على الكوفة ثم أراد عبد الله بن عمر وعبيد الله بن عمر أن يذهبا إلى عمر -رضي الله عنه- وقال أبو موسى: ابنا أمير المؤمنين يريد أن ينفعهما بمال وكان عنده مال من بيت مال المسلمين مائة ألف، فقال: خذا هذا المال، يعني اعملا به مضاربة، أعطاهم إياه أن يعملا ويضمنه، فأخذا المائة ألف عبد الله وعبيد الله وهي لبيت مال المسلمين بالضمان لكن يعملون بهما فأراد أن ينفعهم -رضي الله عنه- فعملا فيها فربحت هذه المائة ألف ربحت ستمائة ألف وصارت ثمانمائة ألف درهم ثم جاء إلى المدينة بثمانمائة ألف درهم، ثم لما جاء قال عمر -رضي الله عنه- ادفع المال كله يعني الأصل والربح وكان عمر -رضي الله عنه- عنده وجوه الأنصار والمهاجرين ثم قال: إنه أعطانا المال وإنا ضمناه قال عمر -رضي الله عنه-: « ابنا أمير المؤمنين أعطاكم لأنكم ابنا أمير المؤمنين ، يعني هل أعطى غيركم؟ » فقال عبيد الله وسكت عبد الله عبيد الله بن عمر: يا أمير المؤمنين لو هلك لضمناه والغرم بالغرم. بمعني أنه إذا كنا نضمنه إذا هلك فربحه لنا، وهذا هو الجاري على الأصل فقال بعض الصحابة -رضي الله عنهم -: يا أمير المؤمنين اجعله قراضاً، يعني مضاربة وهي لغة أهل الحجاز،

والمضاربة لغة أهل العراق، اجعله قراضاً فأجروه مجرى المال المغصوب والمأخوذ بغير حق بمعنى أنه جعل لهم كالعاملين قراضاً وأخذ نصف الربح ثلاثمائة ألف درهم وأعطاهم ثلاثمائة ألف درهم، ولهذا قال العلماء: إن المال المغصوب الذي يعمل فيه الغاصب اختلف فيه: هل الربح للمغصوب أن يتصدق به أو يكون بينهما كما هو في هذه القصة اختاره جمع من أهل العلم.

السؤال الأول: إذا رأى المسلم نجاسة في ثوبه ثم صلى ونسي أن ثوبه نجس وبعد الفراغ من الصلاة تذكر هذه النجاسة.

تسأل فيما إذا كان في الثوب نجاسة هي تعلم بها ثم صلت، يعني إذا صلت تقول: ناسية على الحالين على العموم فلو كان في الثوب نجاسة ثم صلت في هذا الثوب ونسيت النجاسة ثم بعد الفراغ من الصلاة علمت بها وتذكرتها فإن الصلاة صحيحة وكذلك لو كانت جاهلة من باب أولى، والصحيح أن النجاسة إذا لم ترَ إلا بعد الصلاة سواء كانت جهلتها قبل الصلاة أو كانت علمت ثم نسيت ثم صلت ناسية النجاسة فالصلاة صحيحة؛ لأن النجاسة كما قال العلماء: من باب التروك التي أُمر بتركها لا من باب المأمورات التي أُمر بتحصيلها والمتروك نسيانه يجعله كالعدم، كعدمه فالمجهول أو المنسي من المنهيات يجعله كالعدم كأنه لا وجود له، ولأنه مأمور بدفعه وإزالته لا بتحصيله، بخلاف المأمورات التي تنسى فإنه لابد من وجودها والإتيان بها خاصة في بعض الأشياء وتوجد أشياء إما تجبر وإما أن يؤتى بها، هذا هو الأصل في هذه المسألة.

ولا أنسى أن أنبه على شيء في الحلقة السابقة، بعض الأخوات اتصلت وربما أيضاً في مسألة تتعلق بوفاة الزوج والعدة وأنا أجبت إجابة وأنبه بعض الإخوان الحاضرين أنها تقصد فيما إذا أنني ذكرت أنه إذا توفي الزوج وحكم بالوفاة فإنها تعتد من حين العلم، وأقول إن كنت قلت هذا فإنه قد يكون في الحلقة السابقة مع الاختصار ربما حصل بعض الإخلال من بعض العبارات خاصة نبهت أنا على بعض العبارات خاصة ونبهت أنا على بعض الأشياء التي حصلت في الدرس الماضي في مسألة الحمل من النصرانية وكذلك ربما سبق بعض العبارات وأيضاً ربما نبهت إلى هذه المسألة فإن كنت قلت إن العدة تبدأ من حين العلم فأقول: إن الصحيح أن العدة تبدأ من حين الوفاة ولا يشترط العلم على الصحيح، وإن كان هناك قول لكنه ضعيف ومرجوح، وقد يكون الذي قلته من حين العلم أردت به المفقود الذي لا يعلم خبره فإذا حكمنا بوفاته تبدأ العدة من حين الحكم، من حكم وفاته، وكأنه إن كنت قلت: العلم فالمراد من حين علمنا بوفاته حين الحكم بوفاته قد علمنا بذلك وغلبة الظن علم به فنحكم بوفاته ونحكم بانتهاء العدة فهذا الذي أردت، وليس معنى ذلك أن العدة تبدأ من حين العلم، لا ، وإن كان قاله من قاله، ولهذا فلو أن امرأة طلقها زوجها فإنها تبدأ العدة من حين الطلاق، ولا يشترط العلم ولا يشترط أيضاً الإظهار بذلك، ولهذا فالعدة من ذوات الحمل لوضعها سواء كانت مفارقة في الحياة أو مفارقة في الوفاة لأنها أم العدد وهذا أمر واضح، فكذلك أيضاً فيما يتعلق بالعدة عدة طلاق أو عدة وفاة فإنها من حين الوقوع سواء كان الطلاق ابتداء من الطلاق أو من حين الوفاة إذا كانت وفاة.

نفترض الآن زوجة مفقود علمت بموته بعد خمس شهور، هو فُقد خمسة شهور لم يعرف أين مكانه بعد نهاية الشهر الخامس أتاها خبر أنه بالفعل قبل خمس شهور توفى زوجها؟

في هذه الحالة انتهت العدة إلا إذا كانت حاملاً ولا زال حملها باقيا.

فانتهاء العدة بأن تضع حملها؟

(وَأُولاَتُ الأحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق: ٤] ففي هذه الحال لو أن امرأة مثلاً توفي زوجها وهي لم تعلم بها سافر، ولم يأتيها الخبر إلا بعد مضي ستة أشهر أو خمسة أشهر، نقول: انتهت العدة.

ذكرت أن القاعدة أن الأصل في الأمور العارضة العدم، ذكرت أنه إذا كان الشك بعد الصلاة فلا أثر له، وقلت: إنه إذا كان في الصلاة فهو الذي يكون له الأثر، فإذا كان الشك دائما يعني يكون في الصلاة مثلاً في الركعة الأخيرة أو في التشهد الأخير يعني دائماً يحصل أن مثلاً الواحد يشك هل سجد هل مثلاً صلى أربعاً أو صلى خمساً؟

إذا كنت شاكا أني خرج مني شيء ريح أو نجاسة في الصلاة وقطعت الصلاة على هذا الأساس، ما وجدت شيئا، كل مرة في الصلاة أحس هذا الإحساس، أشك هذا الشك ما أدري أخاف أن يكون شيء فتبطل صلاتي؟

نقول: في سؤال الأخت فيما يتعلق بالشك قلنا: إن الشك في الصلاة إن كان شكاً كثيراً يسميه الفقهاء الشك المستنكح كأنه نكحه الشك لكثرة الوقوع في هذا فالشك الكثير لا يلتفت إليه ولا ينبغي الالتفات إليه؛ لأن هذا من وسوسة الشيطان إذا كثرت الشكوك على الإنسان في صلاته في وضوئه فلا يلتفت إلى الشكوك خاصة الشكوك في مسألة الوضوء الشك في مسألة الصلاة هذه لو الإنسان استرسل معها فإن الشيطان يأتي ويشغله فيها وربما يشككه في الوضوء، في صلاته، صلى ركعة، سجد، ما سجد، سبح، ما سبح، فلا يسترسل، وفي الغالب أن هذه الشكوك لا حقيقة لها وهي باطلة.

تكرير قراءة الفاتحة، تكرير غسل الأعضاء.

كذلك تكرار غسل الأعضاء كل هذه الأصل أنها لا تجوز، والأصل أيضاً أن صاحبها آثم، يقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (من زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم) في حديث عبد الله بن عمر إساءة وتعدٍ وظلم، ماذا يريد المكلف بهذا؟ أن يقع في الإساءة والتعدي؟ لا يجوز مثل هذا.

ويقول: يا شيخ أنا لا أستطيع أن أتركها، أنا حريص أن أؤدي العبادة كما هي، هو من حرصه يا شيخ من حرصه وحبه للعبادة يحب أن يؤديها على أكمل وجه فهو يقول: أنا لا أستطيع، أنا أريد أن آتي بها بأكمل وجه، أنا أخشى أن تبطل صلاتي، أخشى أن تكون غير مقبولة.

وهذه وساوس الشيطان يأتي ويقول: تكمل صلاتك على أكمل وجه، أنت الآن حينما...، فيأتيه ويتوضأ يسرف في الماء، ويتعدى الحدود، ويصلي الناس، وربما تضايق الوقت ويعيد الصلاة، ويشغله عن مصالحه، ويشغله عن عبادته، ويوقعه في أمور.

لكن هو مدخل عظيم.

مدخل عظم، فالواجب الحذر وسبق التنبيه على مثل هذا، ولا يجوز للمكلف بل يجب سد هذا، ثم الاسترسال معه يوقع في أمور ثانية غير مسألة العبادات فلهذ الواجب الحذر، فنقول إذا كانت الشكوك تكثر لا يجوز الالتفات إليها، وكذلك أيضاً مما أيضاً إذا كان الشك وقع في التشهد الأخير فهذا بعض أهل العلم يرى أنه إذا كان وقع التشهد الأخير فلا يلتفت إليه ، لأن الشك الأخير في حكم الانتهاء وهذا ورد في بعض الرويات عند البخاري ما يدل عليه وبعض أهل العلم قالوا لابد أن يكون فرغا.

لكن بالجملة إذا كانت الشكوك تكثر فهذه لا يلتفت إليها، ولا يجوز الالتفات إليها ويجب الإعراض عنها، ثم أوصي كل إنسان يحس بمثل هذا بأمرين بل بأمور الأول أنه لا يطيع الشيطان ولا يجوز أن يطيع الشيطان بالخروج من صلاته هذا أولاً، الأمر الثاني أنه إذا جاء الشيطان قبل الدخول في صلاته أو وهو يتوضأ تراك ما غسلت العضو، يقول بلسانه: كذبت يا عدو الله، كذبت، يتلفظ لما قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في حديث ابن عباس وفي حديث أبي سعيد: (يأتي أحدَكم الشيطانُ فيمد شعرة إلى دبره، يعني حتى يوهمه أنه أحدث) ثم قال -عليه الصلاة والسلام-: (إذا قال: إنك أحدثت فليقل كذبت) في لفظ عند ابن حبان (فليقل في نفسه) يعني هذه إذا كان في الصلاة، وإن كان خارج الصلاة فليقل له كذلك، ولهذا يقول: كذبت إذا كان خارج الصلاة ويتعوذ بالله من شره في الوضوء، ثم إذا كان داخل الصلاة فإن عليه أن يلتفت عن يساره يلتفت لا بأس وينفث عن يساره ثلاثاًَ وينفث في أثناء الصلاة وهو يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، كما علم النبي -عليه الصلاة والسلام- عثمان بن العاص، وقال: (ذلك شيطان يقال له خنزب، فإذا أحسست به فتعوذ بالله من الشيطان وانفث عن يسارك ثلاثاً) أمر به ثم بعد ذلك يجب عليه الاستمرار ولا يجوز أن يتابع في مثل هذا.

في مسألة يحس بالحدث ويقطع الصلاة بالتالي، هذا نقول أيضاً: لا يجوز نقول وصية له ولجميع إخواننا ممن يقع لهم ذلك: لا يجوز لك الخروج من الصلاة، النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (لا يخرجن من المسجد) في لفظ قال: (لا يخرجن حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) مجرد الإحساس أو وساوس لا يجوز وربما يأتيه الشيطان كما قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يحرك دبره وربما يأتي بشعرة ويضعها في دبره حريص، الشيطان له نفوث.

يعني يا شيخ الحل في مثل هذه المسألة أن يتوكل على الله -سبحانه وتعالى- ويحاول يجاهد نفسه ولا يلتفت.

لا يلتفت ويقطع مثل هذه الأشياء، ولا يسترسل معها تعوذ بالله من الشيطان، ثم أقول له أنه إذا قطعه في أول الأمر لو عملها من ابتلي بمثل هذا عمل به من الآن في وضوئه الآن ثم عزم وكان عنده يقين وعزم في أول مرة فالشيطان يضعف ثاني مرة فإنه يخنس ويذل ويقول لا سبيل إليه ويتركه.

السؤال الثاني: أنا رجل كثير الوسوسة في الصلاة، وأيضاً أشك أن صلاتي ناقصة، وقد اكتشفت في كثير من الأحيان أنها ليست ناقصة، هل أترك الالتفات إلى هذا الشك، لأن أكثر الأحيان شكي يكون أن صلاتي ليست ناقصة هل أترك هذا الالتفات وأبني على اليقين مثلاً؟

السؤال الثالث: أيضاً أنا كثير النسيان آخذ من بعض الناس مبالغ بسيطة، ولا أعرف هل أرجعتها لهم أم لا، وهم كذلك لا يتذكرون، ما الأصل في هذا؟

سؤالي بالنسبة لعامل ينقل بضاعة من مدينة إلى أخرى في شاحنة، في مرة من المرات انحدرت السيارة وتلفت البضاعة، الإشكال أنه يوجد هناك شرط بين الشركة والعامل أن يضمنها العامل بتفريط أو بدون تفريط ما تكلموا في هذا الشرط في العقد، فهل يضمن؟ يعني مسألة أن الأمين لا يضمن هل هذه على إطلاقها أم فيها استثناء؟

يقول أنه كثير الوسوسة في نقص في الصلاة ويعلم أنها ليست نقصا في الصلاة ولكن مع ذلك يقول هل أترك الالتفات إلى ذلك؟

نقول لأخينا الواجب أن تترك مثل هذا، ويجب عليك أن تعرض عن مثل هذا، خاصة أنك تعلم ، وكثير من إخواننا من يقع في مثل هذا يعلم أن صلاته تامة، ومع ذلك ربما يخرج منها، والواجب أنك تعرض عن مثل هذه الوسوسة

لأنك تطيع الله وتطيع الرسول -عليه الصلاة والسلام- وتعصي الشيطان وتعلم أن الشيطان عدو (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا) [فاطر: ٦] الشيطان يريد أن يثقل العبادة على الإنسان، يريد أن يثقل الصلاة، يثقل الوضوء، تقدم الإشارة إلى أن كثيراً من الناس يستثقل العبادة ويراها هما عليه، والعبادة يسيرة والتكاليف الشرعية يسيرة، ولهذا لا يحمل نفسه آصارا وأغلالا، الشريعة يسيرة، فالواجب علينا جميعا وهذه وصية لأخينا أنه يعرض عن مثل هذا ولا يلتفت إليه فهذا الواجب عليه حتى يدفع كيد الشيطان ووسوسته (إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا (٧٦)) [النساء: ٧٦].

أنا أذكر يا شيخ أن هناك دراسة بسيطة في الواقع ليست علمية لكن وقفت عليها تبين لي أن الذين يعانون من الوسوسة يعانون من نقص أو كثرة النسيان بناءً على هذه المشكلة التي هم يعانون منها النسيان في المواعيد النسيان في بعض الأشياء المعينة حتى في حفظ القرآن مع أن في الواقع أن ذاكرتهم نشطة -وما شاء الله تبارك الله- يحفظ بصورة جيدة، لكن أنا لا أعلم أن الأخ يدخل من ضمن هذه الحالة لكنه يسأل عموماً يقول: إنه كثير النسيان في إرجاع المال إلى أصحابه.

لا أخونا -إن شاء الله - هو على خير -إن شاء الله تعالى- لكن نقول: هذا صحيح أن هذا ربما يكون من الشيطان في التأثير، ولهذا ينسيه الأمور المهمة، ينسيه ما يكون من مصالحه من الفوائد من حفظ القرآن من حفظ العلم من هذه الأشياء، ويشغله بمثل هذه الأمور التافهة التي لا قيمة لها، يشغله فيها وينسيه هذه الأمور والمهمات فنقول: مثلما تقدم ولهذا نقول حينما ذكر هذه الأموال التي يأخذها هذه فيها تفصيل تارة كان يأخذها على سبيل الأمانة أو يأخذها على سبيل العمل، لكن بالجملة إن كان الذين يأخذ منهم قد رضوا بذلك واصطلحوا وإياه وأنه لا مشاحة بينهم ولا خلاف ولا نزاع فالأمر في هذا يسير، وإن كان هناك نزاع أو خلاف في مثل هذا، يختلف أخذ المال هل أخذه مثلاً على سبيل الأمانة أو أخذه مثلاً على سبيل الضمان له، فهذه أحكام، لكن بالجملة إذا أخذ إنسان مالا وحفظه ولم يفرط فيه فإنه لا ضمان عليه من حيث الجملة.

يسأل فيما إذا تلفت البضاعة هل يضمنها العامل؟

نقول: إنه إذا ذكر أخونا أن الشركة اشترطت على العامل أنه يضمن وأنه رضي بهذا الشرط ونقول وتقدم معنا أن الأمانة على الشريكين تلزم بالشرط ما دام أنه التزم العامل بهذا الشرط والتزم به من جهة الشرط، والشركة قد تكون من مصلحتها الضمان، ولهذا نقول وإن كان الأجير أمينا لكن إذا كانوا هم يقولون: لا نؤجر أو لا ندخل معنا سائقا أو عاملا إلا أن يضمن ذلك وأنه من تمام مصلحتهم لكثرة الشر والفساد وعدم حفظ الأمانات وشرطوا ذلك والتزم ذلك فالصحيح أنه يلزمه وتقدم الإشارة إلى شيء من هذا والله أعلم.

الدرس الثامن

تابع قاعدة الأصل فى الأمور العارضة العدم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فأسأله سبحانه أن يبارك في هذا المجلس وأن يجعله مجلساً من مجالس العلم المباركة، وأسأله -سبحانه وتعالى- أن يعظم لي ولإخواننا الحاضرين والمشاهدين الأجر والمثوبة، وأن يجعلنا وإياهم دعاة خير وهدى وصلاح، وممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه بمنه وكرمه آمين، إنه جواد كريم .

لا شك أن هذه المجالس من أفضل المجالس وأجلها وأنها هي زبدة المجالس وهي خير مجالس الدنيا، والدنيا لا خير فيها إلا في مثل هذه المجالس أو ما كانت وسيلة وسببا إليها؛ لأن هذه هي الغاية من خلق الإنسان بأن يعبد الله، ولا يمكن أن يعبد الله إلا عن علم، وهو البصيرة، وهذا من طريق مجالس العلم، وحلق العلم، وقد كان السلف الصالح -رضي الله عنهم - لهم جد في طلب العلم واجتهاد في تحصيله، فالواجب على طالب الحق المريد نجاة نفسه ونجاة من يعوله وكذلك نجاة إخوانه أن يجتهد في طلب العلم والعمل والدعوة إليه والصبر على ذلك لابد من ذلك، لابد أن يكون عالما بأوامر الله -سبحانه وتعالى- داعياً إليها، صابرا على ذلك حتى يلقى ربه -سبحانه وتعالى- فإن هذا هو الواجب وبه يؤيد ويسدد طالب الحق وطالب العلم.

وكان كثير من السلف يجتهدون في طلب العلم، ويحرصون مع ما يتعرضون فيه من المشاق؛ بل إن أنسهم ولذتهم في طلب العلم، وكما تقدم لا يستحيي طالب العلم ولو أنه كبرت سنه، أو تقدم به العمر فإن العلم لا حد له، والعلم كما يقول السلف: من المحبرة إلى المقبرة، فطالب العلم لا ينتهي.

وكان كثير من السلف يذاكر بالعلم وهو في سياق الموت، حتى قيل له: في مثل هذا؟ قال: نعم حتى يلقى ربه، لأن يلقى ربه وقد تعلم مسألة خير له من أن يلقاه وقد جهلها، ويجعل مذاكرته في مثل هذه المسائل.

وذُكر عن بعض السلف أبو يوسف أو غيره من أهل العلم أنه ذاكر بعض طلابه مسألة وكانوا قد حضروا إليه وهو في سياق الموت -رحمه الله تعالى- فأورد مسألة في مثل هذه الحال قال: «من يأتي إلى الجمرة هل أفضل يأتي إليها ماشياً أم راكباً ؟» فقالوا: في مثل هذا، قال: نعم، ثم بين لهم أن يلقى الله -عز وجل- وقد علم هذه المسألة ودارس إخوانه خير له من أن يلقاه وقد جهلها. والأمثلة في هذا كثيرة إلى يومنا هذا، ونشهد من أهل العلم من الجد والحرص فيه والاجتهاد فيه الشيء الكثير.

ومن الشواهد في هذا العصر العلامة الجليل شيخنا الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز -رحمه الله تعالى- فقد شهدته وشهده غيري من جده وحرصه في طلب العلم، وعدم تفويت أي لحظة وأي وقت إلا في فائدة، من تعليم أو إجابة سؤال أو بحث في مسألة أو مذاكرة أو مؤانسة -رحمه الله تعالى- وكان ربما درس أو قرأ كتاباً كاملاً لبحث مسألة أو لبحث حديث، ومما سمعته أنه قال: مر علينا حديث في فتح الباري لما كان يعارض فتح الباري وعارض الأجزاء الأُوَل الثلاثة -رحمه الله - ثم بعد ذلك شغل عنه فيقول: مر بنا حديث في سنن النسائي فأردنا معرفة مكانه فتلمسنا مظانه في النسائي فلم نجده قال: فقلنا للقاريء: لنبدأ سنن النسائي من أوله، قال: فبدأنا سنن النسائي من أوله فأنهيناه في ثلاثين ليلة. قرأه كله ولا شك أن هذا فيه فوائد عظيمة، وربما يقع له ويقع لغيره من طلاب العلم، أن يبحث مسألة من المسائل ثم يمر به أثناء البحث مسائل شريفة وعظيمة ربما تنسيه تلك المسألة وتكون هي أجل وأشرف وفرحته بها ولذته به أضعاف أضعاف مضاعفة من المسألة التي كان يبحثها، وربما صادفه في طريقه وفي بحثه من الفوائد والمسائل والغرائب الشيء الكثير، وهذا واقع وربما يبحث مسألة واحدة ثم بعد ذلك يراجعها في كتاب، فكما تقدم يمر به مسائل فيستمر به البحث وقتا طويلا، وهكذا كان أهل العلم ولا يشغلهم شيء عنه بل مهما حدث فلا يشغلهم عن العلم شاغل.

فالمقصود أن طالب العلم يجتهد في طلبه ولا يحقر أي مسألة، ولا يحقر أي فائدة تعرض له، حينما يقرأ مسألة أو معرفة حديث أو ما أشبه ذلك كله من أبواب العلم التي يكون يلقى ربه -سبحانه وتعالى- به.

وكان كثير من السلف يذاكر بالعلم وربما مضى جميع الليل وهو يذاكر بالعلم، يمضي جميعه أو أكثره وربما برق الفجر وهو يذاكر بالعلم ويعلم أنه في عبادة أعظم من عبادة نوافل الصلاة وغيره.

حتى يا شيخ استمرار الطالب في العلم لا يقتصر على فترة معينة، يعني نحن الآن في فترة الامتحانات بعد ذلك ستأتي الإجازة الصيفية وهي طويلة نسبياً فبعضهم يقول: الحمد لله سنرتاح من الدراسة ومن التعليم ويكون فرصة للإنسان أن يرتاح من التعلم، فالعلم أيضاً يستمر حتى لو كان في فترة الصيف بتنوع أشكاله ربما يختلف من التعليم النظامي إلى الالتحاق بالدروس العلمية، أو الاستفادة من بعض المناشط العلمية.

وهذا هو طالب العلم الحقيقي الذي يكون على الوصف الذي ذكرت من جهة استمراره، وأنه لا يكون على الوصف الآخر الذي يقول: جاءت الإجازة. هذه الإجازة كان السلف يسمونها البطالة، السلف ما يسمونها إجازة يسمونها بطالة، يقولون: أيام البطالة.

ولذلك ذكروا مثلاً فيما إذا وقف إنسان وقفا على طلاب العلم ثم كانت فيه أيام لا يكون فيها دراسة هل يستحق من رجع الوقف أيام البطالة لأنه متعطل من طلب العلم؟ ولا شك أنه إذا كان يستجم على طلب العلم فلا بأس بذلك يستجم على طلب العلم، ويجتهد في ذلك، وطالب العلم كلما اجتهد في طلب العلم كلما منحه الله -سبحانه وتعالى- أنساً ولذة في طلبه، وبركه في أوقاته وكلما امتد به الزمن كلما زاد نشاطه، يقول ابن عقيل -رحمه الله تعالى- أنا في عشر الثمانين وأجد من لذة طلب العلم والجد فيه ما لا أجده وأنا ابن عشرين -رحمه الله تعالى-.

وهكذا غيره من أهل العلم كانوا كذلك يجتهدون، وكانوا يجدون من اللذة والأنس والاجتهاد كلما امتد بهم الزمن كلما زاد أنسهم وجدهم في طلب العلم.

والبخاري -رحمه الله تعالى- يذكر عنه أحد طلابه -رحمه الله تعالى- ذكر عنه يقول: إنه لم أعهده أنه جلس بلا بحث، البخاري -رحمه الله تعالى- لا يمكن أن يجلس بلا بحث، ولا يمكن أن يجلس بلا فائدة لا يمكن، وكان في الليل ربما استيقظ ثماني عشرة مرة، سبحان الله! يستيقظ ويقيد، يكون مثلاً نائما ثم يذكر فائدة ثم يقوم ويقيدها، وحسب له مراراً كثيرة أكثر من عشر مرات، قال: ورأيته في يوم من الأيام قد استلقى قلت له: ما هذا؟ استلقى يعني أنه ليس من عادته أن يستلقي أو يجلس إلا على علم أو على فائدة، قال: نحن في ثغر، وكان في ثغر من ثغور الجهاد، وقد أصابنا شيء من العناء، ونريد أن نرتاح حتى إذا بغتنا العدو وإذا بنا حراك، يعني استعد بهذا لأجل مجابهة العدو -رحمه الله تعالى-.

ومما يروى عن الشافعي في قصة مع الإمام أحمد ما أدري مدى صحتها وإن كان بعضهم ينكرها لما أن ابنة الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- ذكرت عن الشافعي هو لما أصبحت قالت: هذا الذي تذكره وتطريه وتقول: أبو عبد الله وأبو عبد الله، وكان الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- يطريه: يا أبا عبد الله الشافعي، يطريه، ولحظت عليه خصالاً قالت: من ذلك أني رأيته أنه نام ولم يستيقظ إلا لما طلع الفجر، يعني ما قام يصلي من آخر الليل، فذكرت خصلتين وذكرت هذه الخصلة الثالثة فذكر له أبو عبد الله كلام ابنته -رحمه الله تعالى- فقال: إني والله لم أغتمض بنوم ولم أستيقظ إلا وفتقت أربعمائة مسألة أو نحواً من ذلك، يعني أنه بحثها واستعرضها في خاطره وفكره -رحمه الله تعالى- وفي حال استلقائه.

هذا قد يكون في صحتها نظر من جهة المبالغة، لكن الشأن أن هذا هو طريقهم -رحمة الله عليهم- والأمثلة والشواهد في هذا كثيرة.

وقفنا عند القاعدة السادسة الأصل في الأمور العارضة العدم، قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (كذا لو اختلف المتبايعان في صحة الدابة المبيعة أو مرضها، فالقول للبائع في زعم الصحة لأن المرض هو العارض والسلامة هي الحالة الطبيعية الأصلية.)

هذه المسألة متعلقة بالقاعدة المتفرعة عن القاعدة الكبرى وهي اليقين لا يزول بالشك، وهي إن الأصل في الأمور العارضة العدم، عندنا الأمور، أمور مستقرة ثابتة هي الأصل، وعندنا أمور عارضة طارئة ليست هي الأصل، مثاله لو أن إنسانا اشترى شيئاً اشترى سيارة من إنسان، اشترى دابة اشترى كتابا، بعدما اشتراه ادعى المشتري أن فيه عيباً، البائع ينكره، وأنكر هذا، اختلفا البائع يدعي الصحة والسلامة من العيب والمشتري يدعي وجود العيب.

في أثناء التفاوض أو بعده.

يعني بعدما قبضها، قال: إن فيها عيبا والعيب موجود عندك، العيب موجود، يعني أنا اشتريتها وهي معيبة بعتني شيئاً معيباً والبائع يقول: لا هذا العيب حادث عندك أنت، العيب حادث عندك فلا يلزمني، ولا حق لك في خيار العيب، ولا حق لك في المعاوضة عليه إن قيل بالمعاوضة إن قبل بأرش العيب، وكل هذا يدعي السلامة من العيب وهو البائع وهذا يدعي أنه معيب من القول قوله؟ فيه خلاف، على القاعدة نقول: الأصل في الأمور العارضة العدم، ولهذا قالوا: إن المرض هو العارض والسلامة هي الحالة الطبيعية الأصلية، هو يدعي وجود قدم العيب المشتري وأنه موجود عنده، يعني حينما اشترى السيارة يقول: العيب موجود فيها، فيها هذا العيب.

لكن لم يكتشفها إلا بعدما قبض السيارة.

هو يدعي قدمها يقول: لكن لم يعلم به مخفي عنه لم يعلم به إلا بعدما قبضها، والبائع ينكر، على مقتضى القاعدة نقول: أيها المشتري أنت تدعي أمراً تقول إنه قديم وهو العيب، ما معنى قديم؟ يعني موجود عند البائع قبل شرائها، والبائع يقول: لا هذا حادث عندك، لأن هذا الأمر العارض وهو العيب الأصل عدم وجوده عندي، أنت تدعي وجود العيب فالعيب غير موجود، مثل إنسان يشتري كتابا ووجد مثلاً جلدته منزوعة أو وجد فيه أوراقا ممزقة، ففي هذه الحالة هذا يدعي سلامة الكتاب وهذا يدعي عيب الكتاب، نقول على مقتضى القاعدة: القول قول البائع.

ثم أيضاً البائع في الحقيقة يدعي السلامة والصحة والمشتري يدعي أن العقد ليس بنافذ، وعندنا أن من ادعى صحة العقد، وسلامة العقد أن القول قوله، وأن اليقين هو السلامة منه، وهذا الأصل يؤيد قول البائع، وهذا هو الأظهر، لكن هذا إذا كان ليس عندنا قرينة تدل لأحد القولين، مثل لو أنه اشترى كتابا من المكتبة ثم لما وجده وجد فيه ملزمة كلها بياض، رجع الكتاب قال صاحب المكتبة: لا هذا العيب حادث عندك هل تصح دعوى البائع؟

ما تصح القول قول من الآن؟ قول المشتري أم البائع؟

قول المشتري.

لأنه يدعي عيباً دل الواقع على قدمه، وهكذا كل عيب يدل الواقع على قدمه، فإن القول قول من تدل له قرينة أو الواقع، لكن لو أتى بالكتاب فيه أوراق ممزقة قال: المشتري أنا أرجع الكتاب لأنه ممزق، قال: لا هذا العيب حادث، هذا محتمل أم ليس بمحتمل؟ محتمل قد يكون لما أخذه تمزق عنده أو عبث به بعض الأطفال أو ما أشبه ذلك أو سقط فلا ندري، هذا أمر محتمل تمزق الأوراق وسقوط بعض الأوراق لا دليل عليه ونقول: أصل سلامة الكتاب من هذا العيب.

كذلك أيضاً وأهل الخبرة في هذا يبخسون هذه الأشياء، أهل الخبرة وأهل الفن والاختصاص يعلمون هذه الأشياء، فهنالك مثلاً في شراء الأجهزة وشراء المعدات أشياء لا نحكم بها إلا بعد سؤال أهل الخبرة، نقول: هذا العيب ماذا تقول فيه؟ نقول: هذا العيب لا يمكن إلا أن يكون قديما ما يمكن حدوثه عند المشتري، إذا كان ليس ظاهرا لكن إذا كان أمرا ظاهرا مثل إنسان يعني اشترى سيارة على أنها جديدة وإطاراتها جديدة ثم أخذها ثم وجد من فور ما شراها مثلاً وجد إطاراتها ممسوحة، يعني ما مكثت مع المشتري مدة نقول يمكن أن تتلف فيها الإطارات.

هذه قرينة؟

هذه قرينة على قدم العيب وأن الإطارات مستعملة استعمالا قديما مع أنه محتمل إبدالها لكن نحن نقول في مثل هذا: إن الأصل بقاء العين على حالها، وسلامتها.

هذا كله كما تقدم مع عدم وجود القرينة عندنا قاعدة عدم وجود قرينة تدل لأحدهما فالقول قول البائع على الصحيح لأنه يدعي السلامة وهو يدعي سلامة المبيع وعدم بطلان العقد.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (وكذا لو زعم ورثة عاقد أن مورثهم كان حين التعاقد مجنوناً فاقداً أهلية الأداء فعقده باطل، وأنكر الخصم اعتُبر العاقد عاقلاً حتى يثبت جنونه لأن الجنون آفة عارضة والفطرة الأصلية الغالبة هي العقل السليم.)

وهذا واضح، لو أنه جرى عقد بين شخصين ثم بعد ذلك توفي أحد العاقدين، فأراد الورثة أن يبطلوا عقد مورثهم، باع سيارة في حال حياته باع بستانا ثم توفي جاء الورثة إلى المشتري قالوا: إن مورثنا أبانا أو أخانا لما باعك لم يكن أهلاً بل كان مجنوناً فاقد الأهلية، نقول: هذه صفة عارضة والأصل عدمها، فهم يدعون إبطال العقد بكونه غير أهل للعقد لأن المجنون ليس أهلاً، ولهذا قال: فاقد أهلية الأداء ففي هذه الحالة القول قول المشتري وكونهم يدعون هذا نقول كلامكم لا يقبل، والأصل في العقد هو السلامة والصحة لأن الجنون آفة عارضة وطارئة، والأصل هو سلامة العقد، وكما تقدم معنا لأمرين:

أولاً: هو السلامة.

الثاني: أنه يدعي الصحة ونفوذ العقد.

ثم أشار المصنف -وفقه الله تعالى- إلى مسألة الأهلية، عندنا الأهلية نوعان:

أهلية وجوب وأهلية أداء، وكل موجود له أهلية منذ أن يوجد حتى يموت؛ بل الأهلية تستمر على الصحيح بعد وفاته إذا كان هناك حقوق عليه، والإنسان في بطن أمه له أهلية وجوب من كونه يصح أن يوصى له، وصحة إرثه من مورثه وما أشبه ذلك، وكذلك إذا وُلد له أهلية حتى يميز، أهلية الوجوب نوعان:

أهلية قاصرة، وأهلية تامة، الأهلية القاصرة هي لما كان في بطن أمه والأهلية التامة الوجوب التامة من بعد ولادته إلى أن يميز، بعد تمييزه له أهلية أداء قاصرة لأنه إذا ميز يصلح أن يؤدي العبادة، يصلح أن يصوم، يؤدي فهو أهل للأداء لكن أهلية قاصرة لا تلزمه التكاليف الشرعية، فإذا بلغ له الأهلية الكاملة التي يكون بها أهلا للإلزام والالتزام وهي الأهلية التامة أهلية الأداء ويكون مكلفاً كسائر المكلفين فهذا كما تقدم هو الأصل في العقد وأن الأصل سلامته وعدم بطلانه.

في مسألة قبل أن أنساها مسألة العيب، أيضاً مما ينبه إليه في مسألة العيب وهو فيما إذا ادعى المشتري العيب، وقال: إن السلعة معيبة، السيارة معيبة، الجهاز هذا معيب، الكتاب معيب، لكن لو مثلاً قال البائع: شرط على المشتري أنه بريء من العيب، شرط البراءة هذه مهمة وأنا أشرت إلى أهميتها ويكثر السؤال عنها، خاصة في بيع السيارات إذا كانت السيارة مستعملة فيأتي صاحب السيارة يبيعه ويقول: تشتري مني السيارة ويقع في الحرج على السيارت في المعارض، فيقول: أنا بريء من العيب، إذا كان فيه عيب يقول البائع، ويلتزم المشتري بالبراءة من

العيب، ثم بعد ذلك إذا وجد العيب المشتري، هل له حق الرجوع أو نقول يصح الشرط وليس له حق الرجوع ولو كان العيب قديماً؟ هذا وجه العلاقة في هذا فيما إذا كان العيب قديما أو حادثا، إذا كان حادثا فهذا واضح، لكن إن كان العيب قديما نقول: هذه الصورة خارجة من القاعدة لأنه وإن كان القاعدة عندنا أن العيب القديم يرجع به المشتري.

إذا وجد قرينة.

إذا أثبت أنه قديم سواء توجد قرينة دلت على ذلك أو اعترف به البائع، لكن لو أن البائع اشترط البراءة من عيب ووجد المشتري عيباً قديما والمشتري التزم، نقول في هذا: إن العقد صحيح ويصح اشتراط البراءة من العيب فلو جاء المشتري وقال أنا وجدت، مثلا اشترى كتابا مثلاً أصحاب الكتاب المستعمل ربما يبيعون الكتب ويكون فيها عيوب، فيقولون: أبيعك الكتاب، يكون كتابا كبيرا قد يصعب تصفح الكتاب، يقول: بعتك الكتاب، قال: الكتاب فيه عيوب فيه كذا، قال: أنا أبيعك بشرط البراءة تلتزم؟ التزم المشتري، أو مثلاً في أي جهة سواء كان كتاباً وغيره، سواء كان جديداً أم قديما الحكم واحد ما يتغير؛ لأن العيوب قد تأتي على هذا وعلى هذا فالتزم المشتري ثم وجد العيب في هذه الحال نقولك الصحيح أنه يلزم المشتري ولا حق له في الرجوع، لأمرين:

الأمر الأول: أنه تقرر معنا أن المسلمين على شروطهم، وأن من اشترط شرطاً فالأصل صحة الشروط والعقود ما لم يدل دليل على بطلانه وفساده وليس عندنا دليل واضح وبين وحجة واضحة وبينة على إبطال مثل هذا العقد.

الأمر الثاني: أن العيب الموجود في السلعة، من حق المشتري إذا وجده حق من حقوقه، فإذا أسقطه وهو في ملك المشتري قبل العقد، أسقط حقه فقد أسقطه مختاراً راضياً بذلك عن اختيار، في هذه الحالة نقول: إنه يلزمه، كما لو أسقط حقه من الشفعة على الصحيح، لو قال البائع لشريكه: أنا أبيع تشفع أو لا تشفع؟ قال: أنا أسقطت حقي من الشفعة، هم يقولون: أكثر العلماء يقولون: لا يسقط ولو أسقطه، لأنه أسقطه قبل أن تجب الشفعة، والصحيح أنه تسقط للدلالة؛ ولهذا ورد في حديث جابر أنه يخيره وأن يعرض عليه، كذلك أيضاً في هذا فإنه يسقط ولا يلزمه، لكن هل نفرق بين علم البائع بالعيب وعدم علمه أولا نفرق، بعض العلماء يقول: إن كان البائع يعلم العيب الذي في السلعة مثلاً يريد أن يبيع السيارة ويعلم فيها عيبا فقالوا: إنه لا يسقط وإن كان لا يعلم يعني استويا في الجهل فإنه يسقط، ومنهم من وضع المسألة مسألة خلاف، وإن كان أنه إذا التزم وقد يكون المشتري من مصلحته وهذا من مصلحته وأسقط حقاً فإنه يسقط إلا أن يكون العيب عيباً شديداً وعيباً مؤثراً ومثله يجهله، قد يكون أثره لا يتوقعه المشتري ويظنه عيباً يسيراً دلت عليه القرائن وهذا خدعه فهذا لا يبريء ساحة البائع فيما يظهر، لكن إذا كان محتملا فالأظهر -والله أعلم- أنه لا بأس بذلك ودل على ذلك قصص منقولة عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- وجماعة من الصحابة وعثمان -رضي الله عنهم - تدل على هذا الأصل.

إذا كانت السيارة فيها عيب، لكن هذا العيب البائع يعلم أنه ربما يغطي هذا العيب بشهر أو بشهرين عن طريق مثلاً صيانة معينة يعملها للسيارة بحيث يغطي هذا العيب مدة شهر أو شهرين فبعد ذلك اكتشف المشتري بعد هذه المدة، هل نقول: إن الفترة هذه الشهرين هذه كانت كافية للبائع أن يقول: أنا بعتك السيارة وهي سليمة من العيوب؟

لا، هذا تدليس، وهو تدليس السلعة بما يحسنها، كما لو باع شاة مصراة، الشاة إذا كان ضرعها حافلاً مليئاً يرغب فيها الناس وينافسون في شرائها، فإذا رأى الضرع الحافل فإنه يكون لها قيمة عنده وينافس فيها ويشتريها بأثمان غالية يظن أن هذا عادتها ففي هذه الحال له الخيار لأنه نوع من التدليس وهو عيب في نفس الأمر وقد عُهد أن السيارات إذا كان فيها مثلاً عيب في شيء منها، عيب ظاهر مثلاً أصيبت مثلاً بحادث وأصلحها، لكن هذا العيب مثلما ذكرت يتبين ويظهر إما في الطلاء يذهب ويتغير، وكان باعها على أنها سليمة في هذه الحالة له حق الرجوع في مثل هذا.

حتى لو أنه قال: أنا أسقط ...

إذا أسقط هذا لأن في الحقيقة هذا ليس عيباً خفياً هذا ظاهر بخلاف العيب المستور، لكن الشيء الظاهر الذي لا ينستر ويكون ظاهرا واضحا بيناً لكن اختفى ثم هو بريء منها، فالأظهر أنه يبرأ منها.

القاعدة التي تلي هذه القاعدة: (الأصل براءة الذمة.

الشرح في الأصل يولد الإنسان بريء الذمة من وجوب شيء عليه وكونه مشغول الذمة بحق خلاف الأصل.

دليل مشروعية هذه القاعدة، هذه القاعدة مأخوذة من الحديث الشريف وهو قوله -عليه الصلاة والسلام-: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) [رواه البيهقي].)

هذه القاعدة كما تقدم متفرعة عن القاعدة الكبرى وهو اليقين لا يزول بالشك وهي أن الأصل براءة الذمة، الأصل عندهم كما يقولون هو القاعدة المستمرة والأمر المضطرد، هذه هي القاعدة، هي الأمر المضطرد والمستمر، فالأصل براءة الذمة.

وما معنى براءة الذمة؟ يعني سلامتها، وأنها لا تشغل بشيء والذمة هي العهد والضمان، والإنسان الأصل براءة ذمته لا يشغل بالتكاليف، والتكاليف أو الأمور التي يشغل بها إما من حقوق الله -عز وجل- أو من حقوق العباد، فحقوق الله -عز وجل- الواجبة لا تبرأ الذمة إلا بأدائها حينما تجب بشروطها من عبادة وغيرها، كذلك الحقوق التي تكون للعباد، الواجبة على الإنسان في عقد، أو غيره فإذا شغلت ذمته بدين فإن الأصل بقاء هذا الدين في ذمته حتى يبريء ذمته لكن الأصل عندنا أنه يولد بريء الذمة من وجوب شيء عليه هذا هو الأصل، فإذا ادُّعِيَ شغل الذمة نقول: ما الدليل عليه؟ وهذه القاعدة دليلها قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) هذا الحديث [رواه البيهقي] وقد ضعفه بعضهم وقالوا: إن هذا اللفظ شاذ، وقالوا: إن الحديث في الصحيحين ما ثبت من حديث ابن عباس أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: (لو يعطى أناس بدعواهم لادعى أناس دماء رجال وأموالهم، لكن اليمين على المدعى عليه) هذا لفظ في الصحيحين (ولكن اليمين على المدعي عليه) البيهقي قال: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) ومنهم من أثبت هذه الرواية، ومنهم من قال: لا تثبت لأن أكثر الرواة الذين رووه من طريق نافع بن عمر عن ابن أبي مليك عن ابن عباس لم يذكروا هذه اللفظة قالوا: إنها شاذة لمخالفة سائر الرواة، لكن هذه اللفظة دلت عليها الأخبار الصحيحة، في قوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث الأشعث بن قيس: (شاهداك أو يمينه) وفي عدة أخبار وجاء لها شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أيضاً عند الترمذي أنه (البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه) لكنها أيضاً رواية أضعف من هذه، وبالجملة فهذا الأصل وهو : إن البينة على المدعي و اليمين على من أنكر، هذه قاعدة متفق عليها من حيث الأصل، ومن حيث الجملة، وهو أن من ادعَى على إنسان شيئا من الأشياء، ادعى عليه أن يطلبه بمال، نقول: ما الدليل على ذلك؟ ذمته بريئة حتى يدل الدليل على شغلها، إما بإقرار من المدعَى عليه أو بينة منك أيها المدعِي، وهذا الأصل كما تقدم عليه مسائل كثيرة، لكن نقول: ليست هذه القاعدة مستمرة في كل شيء، وجاءت أدلة تدل على أن اليمين تكون أحياناً في جانب المدعِي.

مع البينة أو بدون البينة؟

لابد من بينة تبين، لكن القصد من هذا أنها أحياناً ربما كانت اليمين في جانب المدعي، وإن كان الأصل أن المدعي عليه البينة، وهذا الحديث قال بعض أهل العلم: إن أخبارا كثيرة دلت على خلاف هذا الأصل وهو أيمان القسامة، الذين يدعون مثلاً قتل موليهم، أنه قتل فلانا، أحاديث القسامة دلت على أن على المدعين أن يقسموا على رجل بخمسين يمينا، والنبي -صلى الله عليه وسلم- قضى بالشاهد واليمين، لو إنسان ادعى على إنسان حقا من الحقوق، قال: أنا أطلب فلانا ماذا نقول: الأصل البينة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في حديث ابن عباس وحديث جابر وحديث أبي هريرة وأحاديث كثيرة في هذا الباب حديث علي -رضي الله عنه- جعل الشاهد الواحد مع اليمين يكفي، وجعل اليمين في جانب المدعي، وعلى هذا هل نقول: هذا الحديث مخالف لهذه الأخبار؟ وأن هذا الأصل لا يصح؟ نقول: لا، إن هذه القاعدة وهو أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر هذا هو الأصل وهي في الدعوة المجردة التي ليس لها ما يشهد لها.

لو أتى شخص وقال: هذا الإنسان أخذ قطعة الأرض هذه التي هي لي أخذها، وليس لديه صك شرعي بها، مجرد دعوى كيف يفعل في هذا الحال؟

نعم، نقول: دعواك أنك تملك هذه الأرض أوهذا البيت دعوى مجردة، في هذه الحال نقول: لابد من اليمين البينة تثبت صحة دعواك هذا على المدعي والمنكر المدعى عليه نقول: اليمين، هذا هو الأصل، فنقول دعوى المدعي المجردة التي ليس عندنا قرينة تؤيدها.

إذا أتى بشاهدين يا شيخ هذه البينة تعتبر، المدعي أتى بشاهدين؟

انتهى الأمر، إذا أتى بشاهدين، هذا هو الأصل إذا أتى بشاهدين انتهى الأمر، لكن لو أن المدعي ... نقول: إن المدعي لابد من شاهدين لابد من بينة تبين، هذا هو الأصل، فالشاهدان من أقوى البينات، لكن هل نقول: إن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- جعل البينة ما يبين حقا سواء كانت البينة الشاهدان أو غير ذلك تقدم معنا هذا، وعلى هذا نقول: إن هذا الحديث (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر) هذا هو الأصل في الدعوى المجردة التي ما هناك قرائن، ولهذا ففي القسامة إذا ادعى أولياء الدم على شخص قتل وهم مدعون أليس كذلك؟ مدعون، لماذا جعلنا اليمين قسامة في جانبهم؟ لأن جانبهم قوي، كان قوياً بالعداوة التي بينهم وبين أولياء القاتل، فقوي جانبهم وكانت اليمين في جانبهم، ولهذا فالمدعي لو جاءنا بشاهد أنه يطلب فلانا، قوي جانبه بهذا الشاهد، هو شاهد واحد، فنقول: احلف. وجعلنا اليمين في جانب ما اكتفينا بالشاهد الواحد، ولم نكتف باليمين لا، صار شاهده بينة ويمينه مازالت بينة أخرى، فصار الأمر على بينتين، والبينتان قد تكون شاهدين، وقد تكون شاهداً ويمينا، وقد تكون مجرد نكول الخصم، نكوله وامتناعه، وقد يكون الرد، ولهذا لو أن إنسانا ادعى على إنسان اشترى منه سلعة مثلاً كما تقدم، اشترى منه كتابا،

وقال: الكتاب هذا فيه عيب، أو اشترى منه سيارة وقال: السيارة فيها عيب، نقول: دعوى العيب في هذا القول دعوى مجردة تحتاج إلى بينة.

هذا المشتري الذي يقول؟

يقول المشتري، نقول: أنت عندك بينة يقول: لا، نقول: إذن القول قول البائع بيمينه، يعني يحلف أنه ما يعلم العيب، أنه لا عيب فيها يحلف، قلنا: بأن السلعة عنده فإذا قلنا: احلف للبائع فامتنع، وكان من شأنه العلم بالعيب.

لماذا نطالبه بالحلف مع أن الحلف مقتصر على المدعى عليه، اليمين على المدعى عليه المشتري عنده قرينة مثلاً.

هو مدعى عليه الآن يدعي عليه.

المشتري مدعٍ والبائع مدعى عليه واليمين على المدعى عليه.

أنت تقول يا شيخ الآن نلزم اليمين بمن؟

الآن المشتري يدعي، نقول: عندك بينة تبين وجود العيب وقدمه؟ قال: لا، نقول للمدعى عليه: عليك اليمين.

هذه الدعوة مجردة يا شيخ.

هذه دعوى مجردة، سبق أن دلت قرينة، هذا هو، لكن لو أن البائع امتنع، ومثله يعلم، مثل حين باع قال: أنا بريء من العيوب، وفيها عيوب لكن أنا بريء منها، وحكمنا بمقتضى قول من قال: إنه لا يبرأ من العيب، أو أنه مثلاً عيب يعلمه، عيب من شأنه وجوده، فقلنا: احلف أنك لا تعلم بالعيب، أو أن العيب ليس موجودا عندك. امتنع البائع، إذا امتنع يسمونه النكول وهو الامتناع، يُحكم عليه وللمشتري أن يرد السلعة ويأخذ الثمن، ولا حاجة لرد اليمين على المشتري، ولهذا ننظر حكمنا بمجرد امتناع البائع وجعلنا امتناع البائع وهو نكوله بينة، وهذا يبين لنا أن البينة في الشريعة واسعة، كل ما يبين حق.

قد يقول قائل: البائع امتنع كيف نحكم عليه، نقول: نعم لأن يمينه بدل من الإقرار، هو إما أن يحلف وإما أن يقر بوجود العيب، والآن لا حلف والأصل أنه إذا ما حلف وجود العيب وأنه أقر به، لأن امتناعه نوع إقرار، ولهذا نقول: اليمين بدل عن الإقرار، فحصل عدم يمينه، وهو نكوله قائم مقام البينة وهو الإقرار، والإقرار سيد البينات، صحيح، وإن كان لم يقر صراحة، لكنه أقر ضمناً، وقد يكون امتناعه تورعا لكن نحن في هذه الحال ليس لنا إلا الظاهر، لكن لو كان البائع من شأنه يقول: والله هذا عيب ما أعلمه أنا، وليس عندي علم بالعيب، وامتنع لأجل عدم علمه، في هذه الحال نرد اليمين على المشتري، يسمونه الرد، وإذا حلف المشتري بأن العيب موجود عنده حكمنا عليه وجعلنا يمين الطالب بمثابة البينة التي تثبت الحق له على البائع، ولهذا يرى بعض قضاة العدل وأئمة الإسلام أن البينة واسعة، بل إن شريح -رحمه الله تعالى- وإياس بن معاوية -رحمه الله تعالى- يحكمان بمجرد القرائن وهذا وإن خالفهم فيه كثير من أهل العلم، لكن إذا دلت القرائن يحكم بها يحكمون بمجرد القرائن في قضايا، ويؤثر عن شريح -رحمه الله تعالى- أنه جاءته امرأتان تدعيان أولاد هرتين، كل امرأة تقول: هذه أولاد هرتي، كل واحدة تقول: هذه أولاد هرتي، وليس هناك بينة، هذه تدعي أنهم أولاد هرتها وهذه تقول: إن هذه الأولاد لهرتها، ما هناك بينة، والأصل في مثل هذا إما أن يقرع بينهم أو أن تقسم بينهم على خلاف، لكنه -رحمه الله تعالى- التفت إلى قرينة واضحة، قال: «ألقوا أولاد الهرة إليها، فإن قرت ودرت واستطرت فهو لها، وإن فرت وهرت وازبأرت فليس لها» يقول -رحمه الله تعالى- إن قرت الهرة ودرت بلبنها لأولادها واستقرت يعني مدت ضرعها فالأولاد أولادها ما يمكن أن تنفر الهرة عن أولادها، وإن فرت وهرت وازبأرت يعني انتفش شعرها، فليست أولادها وهذه قد ينكرها كثير من الفقهاء ويقولون كيف يحكم بهذا، يحكم بمجرد فعل هذا الحيوان البهيم، يقول: نعم، فُطرت على مثل هذا، وقد يكون مثل هذا أبلغ من بعض البينات، البينات قد يقع فيها مثل خطأ لكن هذا الحيوان فطر على مثل هذا، وإن كان الحيوان قد يخدع أحياناً، يعني حيوان قد يخدع أحياناً في مثلاً يعطف عليه ولد ليس ولده ولكن بحيل متكلفة، لكن هذا حيوان طرحت له الأولاد فأنس لها وقرب منها وفي مثل هذه جعلها قرينة على مثل هذا، وهذه قرائن واضحة، وخاصة تفيد قضاة العدل وحكام العدل في الأمور التي يكثر فيها اللبس والخفاء.

يقول المصنف (أمثلة على هذه القاعدة، من ادعى على غيره التزاماً أو حقا بيناً أو بعمل مهما كان سببه من عقد أو إتلاف أو أي سبب آخر من أسباب الضمان فعليه هو الإثبات إذا أنكر الخصم؛ لأن هذا الخصم يتمسك بحالة أصلية فيكون ظاهر الحال شاهداً له مالم يثبت خلافه فإذا أتلف رجل مال آخر واختلفا في مقداره يكون القول للمتلِف.)

يعني لمن أتلف لأنه هو الغارم.

(يكون القول للمتلِف والبينة على صاحب المال لإثبات الزيادة كما سبق في الحديث الشريف.)

وهذه الأمثلة واضحة كما تقدم، وهي أن من ادعى إلتزاما أو حقا بسبب من عقد أو إتلاف بلا سبب ضمان فعليه الكلام، هذا تقدم من الحديث ومن القاعدة المأخوذة منه، فإذا أنكر الخصم فإنه يتمسك بحالة أصلية وهو عدم ثبوت هذا في ذمته ويكون ظاهر شاهد له ما لم يثبت خلافه.

كذلك أيضاً لو أتلف إنسان مالا لإنسان أتلفه، وادعى أن هذا المال قيمته كذا، وأنكر المتلِف فإن البينة تلزم صاحب المال، فلو قال: أتلف عليه متاعاً أو طعاما أو كتابا وادعى صاحب الكتاب أو المتاع أو الطعام ادعى أن هذا قيمته كذا وأنكر المتلِف نقول: القول قوله، لماذا القول قوله؛ لأن الأصل براءة ذمته، فعندنا أصل ثبوت الحق، هذا ثابت، لكن مقداره الذي يدعيه صاحب المال هو قال: أنت الذي أتلفته يساوي الألف ريال، قال: لا، لا يساوي خمسمائة ريال، نقول لصاحب المال الذي ادعى: ما الدليل؟ تأتي ببينة لأن القول في الأصول قول الغارم، فلو ادعيت عليه ذلك وأنك تطلب هذا الأمر فالضرر على هذا، وكل هذا ما لم يدل دليل على خلاف القول كما تقدم، الغرائم غير معتبرة.

الغارم هو المتلف الذي أتلف الشيء.

نعم الذي يغرم، فلو ادعى عليه نقول: لابد من دليل يبين هذا.

هل يجوز إدخال شخص عنده خبرة مثلا يحدد مقدار التلف؟

نعم ولهذا نقول في مثل هذا: البينة إذا لم يكن عنده بينة نسأل أهل الخبرة، فإذا قال: أخذ إنسان سيارة إنسان وتعدى فيها وأتلف شيئا منها وادعى أنها تساوي كذا نسأل خبرة كم يساوي هذا الإتلاف؟ كم قيمة؟ وهكذا لو أتلف له مالاً أو طعاما وكل هذه الدعاوى ما لم يدل دليل عليها، ولهذا لو أن إنسانا أخذ مال إنسان وأتلفه ونعهد هذا الذي أخذ المال إنسان فقير ما عنده شيء، وادعى صاحب المال أنه يساوي مثلا مائة ألف، قال المالك: ليس هذا قدره، ورأينا الذي يدعَى عليه المال رأينا عنده شيئا من المال اشترى شيئا يساوي مائة ألف، وهو ليس عنده مال، ولا عنده شيء يشتريه هذه قرينة تدلنا على أنه حقيقة تصرف في المال وعبث به، وتصرف فيه، فتقوي قول من يدعي عليه هذا الشيء.

تقول: إذا كانت القاعدة أن الأصل براءة الذمة، فلماذا يطلب يمين من أنكر إن لم تقم البينة على اشتغال ذمته؟

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، نقول: مثلما تقدم أن مَن قيل: إن القول قوله يعني بيمينه، هذا دلت عليه الأخبار في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (شاهداك أو يمينك) يعني إذا ادعى دعوى عليه فشاهداك أو يمينك، فإذا ادعى عليه وأنكر فلا يكفي مجرد الإنكار وإلا لذهبت حقوق الناس، كذلك الحديث هذا (واليمين على من أنكر) كذلك عدة أخبار وردت في هذا الباب هذا معنى قولنا: إن القول قوله ليس معناه أن الأصل براءة ذمته بمعنى أنه يترك، لا المعنى أنه لا نلزمه بشيء فهو لا عتب عليه ولا غرر عليه إن كانت ذمته بريئة فالحمد لله يحلف لكن كأن الأخت تشير –بارك الله فيها- إلى مسألة أخرى أشرنا إليها في درس مضى وهو ما إذا كان المدعي إذا كان يدعي على إنسان تدل القرينة على بطلان دعواه، وهذا فيه خلاف وإن كان مالك -رحمه الله تعالى- هو من أشد الناس تمسكاً بهذا الأصل وهو أن دلت القرائن على أنه ليس بينه وبين هذا اختلاط، وأن دعواه على هذا الإنسان ليست بصحيحة فلا يمكن أن يبتذل أهل الشرف وأهل الفضل وأهل الخير حينما يبتذلهم أناس يريدون أن يهينوهم فيدعي عليه دعوى وهو في الحقيقة مجرد تحليفه فقط، ودلت القرينة على أن دعواه باطلة، ففي هذه الحالة لا يحلف بل ربما يعذر في هذه الحالة نفس المدعي لا يحلف المدعى عليه بل ربما يعذر سبق معنا قصة ذكرناها عن تقي الدين ذكرناها عن تقي الدين -رحمه الله تعالى- فيمن ادعى عليه مثل هذا، لكن الأصل أن القول قوله بمعنى بيمينه مثلما تقدم من الأخبار عن النبي -صلى الله عليه وسلم-.

يقول: عندنا في الجزائر في أسواق الماشية يقوم البائع ببيع البقرة قصد الذبح، وعند الذبح يكتشف بها مرض السل أي لا تؤكل ويقوم البيطري بحجز لحمها، ولعلمكم أن مرض السل كان بها قبل البيع، فما العمل وما حكم هذا البيع؟

هذا مثلما تقدم إذا ثبت أن العيب كان موجوداً بها في هذه الحال له حق الرجوع فيها، لكن إذا كان لم يتبين إلا بعد ذبحها فإنه في هذه الحال يضمنها له بقيمتها والعيب فيها، يضمنها له بقيمتها من جهة أنه أتلفها، لكن القول في مسألة العيب إذا ثبت أن العيب قديم، ودلت القرينة على وجود العيب في هذه الحال له حق الرجوع إما بمقدار الأرش في السلعة مقدار أرش السلعة أو أنه يمسكها بلا أرش، لكن في هذه الحال وهو ما إذا أتلفها يعني أتلفها وذبحها، فإن دلت القرينة على وجودها وأن البائع هو الذي غشه في هذه الحال، يضمن ما فوته عليها من قيمتها حية وقيمتها ميتة، ويرجع بحقه من الثمن.

يقول: هل يُلزم بيان العيب الذي يغلب على ظن البائع أنه يسير ولا يضر؟

الأصل وجود بيان العيب، هذا هو الأصل وقد ثبت ذلك في الأخبار، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (البيعان ...) لما قال: (فإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما وإن بينا وصدقا بورك لهما في بيعهما) فبين أن الشريك مع شريكه عليه أن يبين إذا باع لغيرهما كذلك قول النبي -صلى الله عليه وسلم- (من غشنا فليس منا) كذلك حديث العداء بن خالد لما كتب له النبي -صلى الله عليه وسلم-: (بيع المسلم للمسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة بيع المسلم للمسلم هذا ما باع العداء بن خالد لمحمد -صلى الله عليه وسلم-) [رواه البخاري معلق] كذلك أيضاً حديث عقبة بن عامر عند ابن ماجة وغيره أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (لا يحل لمسلم باع بيعاً وفيه عيب إلا بينه) قال: لا يحل فلا يجوز كتمان العيب، فيجب بيان العيب للأخبار الصحيحة في هذا الباب وأنه غش، ثم نص النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذه الأخبار على العيوب، لكن كما تقدم قلنا: إنه إذا اتفقا على إسقاط الحق بينهما في العيب فهذا لهما على

تفصيل تقدم فإن كان البائع يعلم العيب في هذه الحال الأولى ألا يتبايعا على كتمان العيب، لكن لو رضي بذلك فلا بأس إلا إن كان البيع بيعاً مؤثراً ومثله يخفى والمشتري يظن أن العيب يسير ففي هذه له الحق في الرجوع، وفسخ البيع في هذه الحال إذا أراد ذلك.

بالنسبة لبيع الأرض بالأقساط الشهرية والمشتري لا يملكها إلا بعد انتهاء الأقساط، ما الحكم شرعا؟

السؤال الثاني: إذا أجرت محلا لأحد يبيع الملابس النسائية هل يحلقني إثم في ذلك؟

ما قولك في أني اشتريت بعض التحف واشترطت على البائع سلامة نقلها، من غير أن تتكسر أو يحدث لها شيء وتعهد لي بذلك، وعندما أوصلته إلى المنزل فتحته كانت قد تحطم بعض منها، وعندما ذهبت إليه رفض أن يرجعها ولكن قال لي: إنها تحطمت عندي أنا، فأنا لا أعلم هل تحطمت وأنا أمشي في الطريق أم كيف؟

يقول أن لديه أرض وهو يبيعها بالتقسيط فلا يملكها المشتري إلا بعد انتهاء الأقساط؟

في الحقيقة إذا كان قصده أنه يرهن الأرض لأنه إذا باعها فقد ملكها، وفي الحقيقة إذا باعها على إنسان بأقساط فقد ملكها المشتري يملكها، لكن كأنه يقول إنه رهنها فلم ينقلها باسمه، النقل بالاسم غير الملك، هو قد ملكها، ولهذا لو مات هذا المشتري قام ورثته مقامه في سداد الدين وكانت الأرض لهم فهو مالك لها.

لكن مسألة نقل الاسم هذا يتعلق بالتصرف لأن عندنا الضمان والتصرف والملك، عندنا الملك شيء والضمان والتصرف أمرآخر فالإنسان قد يملك الشيء ولا يتصرف فيه، وقد يتصرف فيه ولا يدخل تحت ضمانه، مسائل معروفة لأهل العلم في هذا، لكن الشأن في هذا أنه إذا باع أرضاً أو سيارة فله أن يرهنها على ثمنها بمعنى أنه لا ينقلها إلا بعد تمام الأقساط، فهذا لا بأس يسمى رهن المبيع على ثمنه، وعلى هذا فليس للمشتري أن يتصرف فيها إلا بعد التمكن من القبض، ما نقول: القبض؛ لأن الصحيح يجوز التصرف في المبيع ولو لم يقبضه إذا تمكن من قبضه، ولو لو يقبضه، لأنه ملازمة بين التصرف وبين القبض توجد مسائل جاءت السنة دلت على هذا، وبوجوب الأمان ما دام ممنوع من التصرف فيها فالبائع له حق المنع من أن يتصرف فيها المشتري والمشتري ليس له حق التصرف حتى يوفي الأقساط، ولكن لا يجوز أن مثلاً يقول مثلا إن لم تسدد سددت قسطين أو ثلاثة ترجع لي الأرض، لا.

يقول إذا أجرت محلات المشاغل النسائية، تفصيل الملابس النسائية؟ فما الحكم في ذلك، وأنا أقول يا شيخ حتى إذا كانت هل يمكن المسألة بطرق أخرى هل يمكن أن نقول مثلا ضمن القاعدة التي أخذناها، حتى نربط بين الأسئلة وبين القواعد التي درسناها: الأصل براءة الذمة في مثل هذا، مثلا التأجير حين يؤجر محلات نسائية.

هذه المسألة نقول فيما يتعلق بالعقود مثلما تقدم العقود عموماً الأصل سلامتها، هذا ما فيه إشكال هذا واضح، لكن حينما يتقدم عليك إنسان يستأجر منك محل، فالأصل صحة الإجارة وسلامتها هذا هو الأصل، إلا إذا غلب على ظنك أن المستأجر يستعمله في أمر محرم، والعلماء فرقوا بين أمرين: الأمر الأول كونه يكون مستأجراً لأمر محرم، هذا ما يصح بالاتفاق، يستأجر لأمر محرم لا يصح باتفاق أهل العلم لأن العين مستأجرة لأمر محرم.

الحالة الثانية: يستأجرها لأمر مباح ويدخل فيها ويبيع فيها أشياء محرمة فهذا كبار العلماء على جوازه وذهب آخرون من أهل العلم إلى المنع وقالوا: إن القاعدة أن ما كان إعانة أو سبيلها محرم فلا يجوز، وعلى هذا نقول: إذا غلب على ظنك أن هذا الدكان أو هذا المحل يبيع مثلا أشياء محرمة فلا يتعين على المحرم، هذه محلات الخياطة هذه يفصلون ثيابا لا يجوز لبسها للنساء، فأنت لا تعين على المحرم، وهذه هي القاعدة في مثل هذه المسألة فعلى الإنسان أن يتحرى، وهو بين أمرين: تارة يعلم السلامة، تارة يعلم العطب وهو أنه يقع في المحرم، والحالة الثانية يجهل في الحالتين علم السلامة والجهل فلا بأس، إذا علم أوغلب على ظنه أن المشغل فيه محرم فلا يجوز.

سؤالي يتعلق بالدرس الماضي، أعطى رجل زوجي مالا بقيمة أربعة وتسعين ألف ريال ليشغلها زوجي مع ماله والربح مقسوم بينهما، يعني مضاربة، وسرق هذا المال مال زوجي ومال الرجل هل على زوجي شيء؟ مع العلم أن الرجل لم يشترط ضمان في حالة تلف المال.

في المراكز الصحية يكون لها قيمة معينة حوالي مائة وخمسين ريالا ونستقبل له الربح مستوى أهلي يعمل تخفيض علي أي شيء، ويقول إذا ما استخدمت البطاقة هذه لمدة سنة يعطوني نصف القيمة لا أدري هل هذه جائزة أم غير جائزة؟

هذه بطاقة تجدد كل سنة أو كل شهر؟

تجدد سنوي

بقيمة رمزية أو قيمة كبيرة؟

بقيمة مائة وخمسين ريالا.

إذا ما استخدمتها خلال سنة يرجع لك نصف القيمة.

شرط إرجاع القيمة؟

نصف القيمة وليست القيمة كاملة.

يقول: ما عقوبة اليمين الكاذبة لمن جحد مال مسلم أو مال كافر؟

اليمين الكاذبة هذه من كبائر الذنوب، هذه اليمين الغموس هذه هي اليمين الغموس، وثبتت في الأخبار حديث عبد الله بن عمرو وحديث أبي بكرة، في (ألا وقول الزور ألا وشاهد الزور) حديث أنس -رضي الله عنه- قرنها مع الشرك والقتل وعقوق الوالدين وأخبر -عليه الصلاة والسلام- فهذه واليمين الكاذبة من أعظم الزور والبهتان، والعلماء يقولون: إنها يمين غموس لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم تغمسه في النار، وفي الحديث الآخر أنها " هي اليمين الفاجرة التي يقتطع بها الرجل مال امريء مسلم بغير حق" والعلماء لم يختلفوا في أن اليمين التي يقتطع بها مال أنها يمين غموس إنما اختلفوا في اليمين الكاذبة إذا كان لا يقتطع بها مال هل هي يمين غموس أولا؟ وإن كان الظاهر أنها جميعاً يمين غموس سواء كانت اقتطع مال أو لم يقتطع بها مال، أما التي اقتطع بها المال فهذا يمين الغموس ولهذا قال النبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث رواه مسلم قال: (من أخذ مال أخيه ليلقين الله وهو عنه معرض، قالوا: وإن كان شيئاً يسيراً ، قال: وإن كان قضيبا من أراك) يعني وإن كان المقتطع قضيبا من أراك، شيء يسير هذا يبين أن المال مهما كان يسيرا فإنه يمين غموس، أما إذا كانت يمين غموس وليس فيها اقتطاع والصحيح أنها أيضاً في حكم الغموس لكن يختلف اسمها ودرجتها.

هل هذه القرينة عن شخص ادعى أنه أعطى شخصا مالا مقابل تجارة أو اشترك معه في مشروع معين، كتب رأس ماله ولكن القاضي حكم بالبينة على المدعي واليمين على من أنكر، الذي أنكر قال: إن هذا قرض حسن أليس هناك شبهة وقرينة أن مستحيل شخص يعطي شخصا قرضا حسنا من دون أن يدخل معه في هذه المصلحة هل تعتبر قرينة قوية؟

المال الذي أخذه الشخص مقابل ماذا؟

مقابل أن يدخل شريكا معه في منفعة يجعل رأس ماله للتجارة ثلاث سنوات.

ثم الآخذ أنكر؟

أنكر وقال للقاضي: هذا حقي.

والقرينة ما هي على الأخ؟

القرينة أنه يوجد شخص يأتي ويعطيه قرضا حسنا بدون فائدة فهذه قرينة قوية.

تقول أنها اشترت مجموعة من التحف من أحد المحلات واشترطت أن ينقل هذه التحف إلى منزلها دون أن تتكسر، فلما وصلت التحف إلى المنزل وجدت بعضها مكسورة، فاتصلت بالبائع فقال: إنها ربما انكسرت عندك أنت فلم يضمنها؟

هذه مثلما تقدم، نقول للأخت في هذه المسألة: انكسار هذه الأشياء محتمل أنها عند البائع محتمل أنها أثناء نقلها للطريق ومحتمل أنها أيضاً قبل نقلها ومحتمل أنه عندها، فإن كانت تعلم يقينا أنها لم تتعرض لشيء لا سقوط من فور ما وصلت كشفت عنها وجدتها مكسورة أو شيء منها أو غالبه في هذه الحالة لا شك أن هذه دلالة قرينة أنها تكسرت منها في الطريق أو وهي عند البائع، لكن هذه دعوى فإذا ادعت مثل هذا والبائع ادعى خلاف ذلك فمثلما تقدم الشيء المحتمل هو يدعي سلامته وعدم الانكسار وهو يقول: إنها لما استلمتها بحضوره كشفت عنها، في هذه الحالة كانت مكسورة في هذه الحالة لها شرطها، لكن لما اسلتمتها وبعد يومين ثلاثة أيام ادعت أنها انكسرت هو يقول: لا.

مدار الشرط على النقل، افترض أنها رأتها في المحل سليمة، لكن هي المشكلة في عملية النقل، النقل هذا هو الذي حصل فيه التكسير؟

لا بأس، لكن هي بعد ذلك ادعت ... لو أنها كشفتها من فور وصولها ثم بعد ذلك الشرط لها ولها حق الرجوع، لكن بعد ذلك تقول: إنها انكسرت عندك، وهو يقول: لا، انكسارها وتلفها وعيبها ليس عندي.

ولا تستطيع أن تأتي بقرينة أو دليل.

وليس هناك قرينة تدل على هذا، فالقاعدة عندنا القول قوله هذا هو الأصل.

تقول: إن زوجها اشترك مع صاحب له بأربع وتسعين ألف، تقول: إذا سرق المال ... في هذه الحالة إذا أعطى إنسان مالا مضاربة لإنسان فالمضارب أمين، فإذا تلف المال أو سرق بغير تفريط منه فلا ضمان عليه، وهذا بلا إشكال بين أهل العلم، وهذا الربح بالاتفاق إذا لم يكن عندنا الأمين المحض الذي قبض المال لمصلحته والذي قبض المال لمصلحتهما، هذا القول قوله وهو أمين في هذه الحال إذا كان تلفه بغير تفريط وصاحب المال لم يشرط ضمانه لو تلف ما تلف بالخسارة، لا، اشتراط التلف الخسارة لا يصح باتفاق أهل العلم فرق بين اشتراط الضمان بالخسارة واشتراط الضمان بالتلف بأمر سماوي أو بأمر من نفس الموارد في هذه الحالة يضمن إذا شرطه، لكن إذا كان بغير شرط وتلف وبغير تفريط منه فإنه لا ضمان عليه.

يقول: يقوم بعض التجار بشراء بعض رءوس الأغنام دون دفع الثمن لصاحبها، ويعيد بيعها بنفع وقبض الثمن، وبهذا يدفعون الثمن لصاحب الأغنام الأصلي، أي يدخل السوق ولا درهم له ويخرج منه بفائدة معينة، يعني يدخل

التاجر ويأخذ هذه السلعة وبعد ذلك هو يذهب إلى التاجر ويبيعها فيحصل على المبلغ وهو دخل بدون أي مبلغ أساساً ما كان لديه أي نقود؟

المقصود اشتراها ثم حازها ثم بعد ذلك باعها مثلا على البيع الأول أو على غيره فإذا جاء واشترى السلعة هذا التاجر من الأغنام ثم حازها وقبضها.

ولم يعط البائع المال.

ما يلزم، الإنسان قد يشتري الشيء دينا لأنه قد ثبت ذلك، لا يشترط المقصود أنه إذا اشترى مثلا منه اشترى مثلا منه شاة بدراهم معينة فإذا كانت دينا ثم بعد ذلك هو اشتراها يعني باعها مرة أخرى على نفس البائع الأول فهذا لا يجوز هذا بيع عينة، لكن الصورة على خلاف ذلك، إذا كان هو يشتري السلعة ثم بعد ذلك بعد ما يحوزها يبيعها على شخص آخر وقد يكون هو في الحقيقة ما دفع مالا ما فيه مانع لا بأس، أنت قد تشتري سيارة بمائة ألف ريال تأخذها وتبيعها لإنسان ثانٍ هذا تورق فلا بأس بذلك، ثم الصحيح لو أنك بعتها من البائع الأول بغير مواطئة، لو أنك اشتريت من إنسان مثلا سيارة بمائة ألف إلى سنة ثم ذهبت تبيع هذه السيارة في موضع بيع السيارات، الذي بعته أنت ذهب يريد أن يشتري سيارة وافقته وهو يريد أن يشتري سيارة قال: أنا أشتري سيارة أنا سيارتي أعرفها وأريد أن أشتريها هل يجوز أم لا يجوز؟ الصحيح أنه يجوز ولا بأس؛ لأن القصود في العقود معتبرة، ولم يقصد بذلك بيع دارهم بدراهم، وإن كان الأولى أن يبيعها لغيره، بعضهم سد هذا قال: لكن الصحيح ما دام أنه لم يكن يعرف فلا بأس بهذا وعلى غيره من باب أولى.

يوجد بنك من البنوك أخرج بطاقة فيزا من شركة فيرزا ويأخذ عليك فائدة يأخذ عليك اثنين في المائة كل شهر ويقسطها عليك من المبلغ الذي تسحبه خمسة بالمائة أقساط شهرية مثلا جعلت ألف ريال لعشرة أشهر يأخذ عليك مائتي ريال، لا أدري هل هذه جائزة أم لا؟ وفوق هذا كل شهر يأخذ ثلاثين ريالا لأجور الفيزا، ويقول: إننا نسدد عن طريق أن نشتري لك حديدا ونبيعه ثم أنت تسددها ما تسدد لشركة فيزا.

يقول أنه يحصل على كارت تخفيض من المراكز الصحية بقيمة مائة وخمسين ريال لمدة سنة، وإذا انتهت السنة ولم يذهب إلى أحد المراكز الصحية فإنه يقل السعر إلى معدل النصف فما حكم المعاملة هذه؟

هذه البطاقات التي تصرف هذه في الحقيقة فيها تفصيل، إن كانت بطاقات تصرف بمعنى يتفق تكون من جهة الدولة من جهة الحكومة لموظفيها تقوم مثلا برعايتهم وتسدد للمستشفيات بطاقات علاج لموظفيها فهذا لا بأس به لأنه من باب الرعاية للموظفين، وهذه من الأموال التي يدفعونها ولا غرر ولا مخاطرة في هذا.

أما إذا كان هذا باتفاق شخصي أو جهة اعتبارية شركة تتفق مثلا مع مستشفى عن طريق التأمين أو شخص أو مستشفى يعمل بطاقات، هو يعمل البطاقة يقول قيمتها مائة ريال أو مائتا ريال ويقول: هذه مقابل العلاج وقد يعالج وقد لا يعالج، ويعملون بطاقات كثيرة لمن يدخل معهم، فهذه في الحقيقة عقود غرر ومخاطرة، والقاعدة أن العقود التي تدور بين الغنم والغرم هي العقود والمخاطرة خاصة إذا كانت هذه القيمة لها وقع في الثمن بخلاف ما إذا كانت القيمة قيمة رمزية مجرد مقابل ثمن البطاقة التي ليس لها قيمة ووقع أما إذا كانت لها قيمة لها وقع ثم بعد ذلك قد يعالج وقد لا يعالج فربما يعالج مثلا بقيمة كثيرة فيغرمون هم، وربما لا يعالج شيئا فيغرم هو في هذه الحالة تكون مخاطرة، ثم جاء الشرط الثاني، أنهم يعطونه البطاقة هذه ويدفع، والبطاقة ما لها قيمة في الحقيقة.

يقول رسوم تجديد.

ما لها قيمة ثم يقولون: نعطيك نصفها، هذا في الحقيقة نوع بيع دراهم بدراهم مشروطة مؤجلة وهذه فيها الربا وفيها الزيادة الفضل وشملت عقداً آخر فبالجملة على هذه الصفة لا تجوز.

السؤال الأول: إذا اختلف المتبايعان في وجود عيب فمن القول قوله وما الدليل عليه من القاعدة؟

السؤال الثاني: ما الدليل من السنة على أن الأصل براءة الذمة؟

يقول: كان بينه وبين أخ آخر شراكة وبعد ذلك يسأل عن وجود القرينة في القرض الحسن؟

هو يقول: إذا أعطى إنسان مالا أعطاه مائة ألف على أنه يعمل فيه مضاربات في الشراكة، ثم بعد ذلك ادعى صاحب المال أنه أخذه قرضا، ففي هذه الحال نقول: إن من أخذ مالا وادعى أن هذا المال أنه قرض فيحتاج إلى دليل وقرينة، هو ادعى أن ذمته مشغولة بمائتي ألف ثم ادعى أنها قرض، نقول في هذه الحالة: القول قول من يدعى خلاف ذلك وأنها ليست قرضاً وأنها من جهة أنه خلاف هذا الشيء وأن ذمته مشغولة بثبوت ما لزمه من الاتفاق عليه من جهة إتمام العقد الذي بينهما مع أن المسألة فيها بحث فيما يتعلق بإشغال الذمة لأنها على كل حال مشغولة بالقرض أو مشغولة بغيره، فهو إذا ادعى أنه قرض بمعنى أنه يكون من ضمانه، وإذا ادعى مثلا أنه ليس بقرض فإنه لا ضمان عليه، وعلى هذا فيحتاج إلى زيادة ضبط ويمكن أن يبين -إن شاء الله تعالى- في درس آخر -إن شاء الله تعالى-.

يقول: أنا أستخرج بطاقة فيزا وأنهم يأخذون علي كل شهر اثنين في المائة؟

الزيادة في البطاقة لا تجوز، وهذا ربا فضل وهذا ربا الجاهلية، إنما إذا كانت البطاقة تؤخذ بمعنى أنه يعطيه البنك مال ويسدد بقدر المال، أما الزيادة على ذلك فلا تجوز سواء كانت الزيادة مرتبة أو مشروطة بعدم السداد فكل هذا ربا، ولا يقول بعض الناس: أنا ما أدفع الربا نقول: لا يجوز حتى لو قلت أنا سوف أدخل ولا أُوصف بالربا نقول: كون العقد مشروطا بالربا هذا عقد باطل ولا يصح باتفاق أهل العلم لا يجوز هذا العقد، لكن لو كان العقد بينهما بالبطاقة السالمة من الزيادة وكان يؤخذ عليها رسوم من جهة السحب.

هو يقصد البنك الذي يأخذ منهم هذه البطاقة يأخذ عمولة مقدارها اثنين في المائة؟

قصده عمولة السحب أو الزيادة التأخير؟

هو يقصد أنها عمولة ثابتة

لا عبرة بالتسميات.

يقصد السحب؟

السحب يقول يأخذون عليه ثلاثين ريالا أو أكثر ما أدري، ثم الزيادة اثنين بالمائة هذه زيادة تكون كل شهر أو مثلا لو تأخر، وهذا الشرط شرط باطل ولا يجوز القرض الحسن ما يجوز يزيد فيه حتى أمور اعتبارية معنوية، لو أن إنسانا أقرض إنسانا مالا فلا يجوز أن تطلب منه أن يأنس لك أكثر مما كان يأنس قبل.

اقترض عشرة يرجعها خمسة.

حتى لو اعتبارية من جهة الإحسان إليه في بعض الأقوال والكلام وما أشبه ذلك الشيء الذي يكون هو في الحقيقة لا يريد بها إلا وجه الله في مثل هذا فكيف إذا كان مالاً مشروطا فهذا باطل ولا يجوز وهذا محل اتفاق في مثل هذه العقود.

الدرس التاسع
العيب فى السلعة

يتم مراجعة وتحديث المواد المفرغة باستمرار ... فنعتذر عن أي خطأ غير مقصود

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد،

فأسأل الله لي ولإخواني العلم النافع والعمل الصالح وأن يرزقني وإياهم الصواب والسداد فيما نأتي ونذر بمنه وكرمه.. آمين.

نعلم كما تقدم مرارا أن العلم من أفضل القربات، وقد كان السلف -رضي الله عنهم- يجتهدون في تحصيله وفي تصحيح النية في تحصيله، ولهذا كان كثير من السلف يقول ما معناه: إن النية إذا صحت فيه فإنه على خير عظيم، وأنه أفضل من كثير من الأعمال الصالحة التي يعملها، ولهذا يروى عن محمد بن عبد الله بن الحكم أحد تلامذة الإمام مالك -رحمه الله- أنه كان يدرس عليه، لما حضرت صلاة الظهر قال: أخذت كتبي وقمت لأجل أن أصلي أصلي قبل الظهر قال: فقال الإمام مالك -رحمه الله- إلى أين تقوم؟ قال: أقوم إلى الصلاة فقد حضرت، قال: ما الذي تقوم إليه بأفضل مما أنت فيه...

إذا صحت النية، وثبت عن الإمام أحمد -رحمه الله- أنه لما قدم أبو ذرعة إلى بغداد -رحمه الله- الحافظ الإمام أبو ذرعة الرازي إلى بغداد أو قال لابنه عبد الله: إني قد اعتضت عن نوافلي بمدارسة هذا الشيخ، جعله يدارس هذا الشيخ من جهة استغلال الوقت في المذاكرة والمدارسة وجعل المدارسة معه أفضل من النوافل التي يعملها، والإمام ابن دقيق العيد -رحمه الله تعالى- وهي قصص كثيرة لكن هذا شاهد في الباب لما حصل على كتاب الشرح الكبير الشرح الوجير للغزالي الذي شرحه الرافعي -رحمه الله- من أجل كتب الشافعية لما فيه من التحقيق والاستنباط كتاب عظيم، فلما حصل عليه ابن دقيق العيد -رحمه الله- كما ذكر عنه الأدفوي يقول: إنه اجتزأ بالفرائض وصار مباشرة إذا انتهت الفريضة رجع إلى بيته، وجعل يقرأ، إما في بيته أو في المسجد يقرأ كتاب الشرح الكبير فبادر إلى قراءته وإلى الاجتهاد في خمه ولم يشغله عنه شيء -رحمه الله-.

وروى الدارمي وغيره عن ابن عباس -رضي الله عنه ورحمه- أنه قال: « مذاكرة ساعة خير من إحياء ليلة » والقصص في هذا والوقائع والشواهد والأدلة كثيرة في هذا الباب ومن ذلك ما ذكره ابن رجب -رحمه الله- عن أحد علماء الحنابلة أنه رحل في طلب العلم إلى مكة، وكان خفيف ذات اليد ليس معه إلا الشيء اليسير، لكنهم كانوا يجتهدون في الرحلة، في طلب العلم، ويعانون، قال: فمكث في الحرم يطلب العلم واشتد عليه الأمر ونفدت نفقته فلم يبقى معه شيء، حتى إنه ضعف جدًا من شدة ما عرض له من شدة الجوع وفي يوم من أيامه وقد خرج من الحرم بعد ارتفاع الشمس وهو يمشي إلى مكان سكنه قريب من الحرم، وجد سرة أو خرقة مسرورة أو شيئًا قد سر وحفظ بشيء، فأخذها، ثم رأى فيها عقدا عليه آثار تدل على أنه ثمين، وأنه ذا قيمة، فأخذه وذهب به إلى بيته، قريب من الحرم مكانه، ثم رجع بعد ذلك إلى الحرم لطلب العلم، بينما هو راجع إذ رأى شيخاً كبيراً ينادي من رأى العقد الفلاني؟ من رأى العقد الفلاني: علامته كذا قال: فدعوته أو جئت إليه فسألته عنه، فقال: صفته كذا وكذا، وفيه خيط كذا، قال: فوصفه كما كان، فقلت: إنه عندي موجود، قال: فذهب معه إلى البيت ثم أعطاه إياه، ثم قال: خذ خمسمائة دينار جزاءً لأمانتك، إذا كان أعطاه خمسمائة دينار جزاء لأمانته، فهذا العقد كم يساوي؟! مبالغ ضخمة وكثيرة، قال: قلت والله لا آخذ ثمناً لأمانتي، مع أنه في شدة الحاجة، بل ربما حلت له الميتة، وحل له طعام الغير فكيف بمال جاءه مال طيب لم يسأله، وما أتاك من هذا المتغير سائل فخذه وماذا فلا، ولم يتطلع إليه، فهو لا بأس به بلا إشكال، لكنه على وسمى -رحمه الله ورضي عنه- فتركه مع شدة الحاجة، فبقي في الحرم مدة ثم خرج من مكة وركب البحر، قال: فاضطرب بهم الموج، ثم انكسرت السفينة، ثم تعلق بخشبة منه، ثم أنقذه الله -سبحانه وتعالى- عن هذه الخشبة حتى أوى إلى جزيرة، وكان في حال شديدة -رحمه الله- فبينما هو كذلك جعل يمشي في الجزيرة فوجد قرية ووجد مسجداً ورأو ناساً في هذه البلاد فصلى معهم ورآهم وهم مجتمعون في هذا المسجد، فصار يصلي معهم ثم مكث في المسجد وهو يقرأ القرآن، فسمعه رجل منهم وكان حسن الصوت، فقال: ألا ترئنا وتقرء أبناءنا القرآن؟ قال: نعم، قال: فجعل يقرئهم القرآن ويقرئ أبنائهم، ثم أحبوه ونفسوا فيه ورغبوا فيه، ثم قالوا: ها هنا ابنت رجل من صالحين قد توفي فنريد أن نزوجك إياها، قال قلت: على الخير والبركة، قال: فزوجوني إياها، فدخلت عليها وكان عندها بعض أقاربها، فرأيت عليها عقدا قد علقوه، فجعلت قد أنظر إلى العقد، فقال بعضهم: يا شيخ، لأنه هو شيخهم، كسرت خاطر الفتاة تنظر إلى العقد ولا تنظر إليها، قال: فالتفت إليه، قال: فقلت: إن لهذا العقد قصة، قالوا وما هي؟ قال: من شأنه كذا وكذا وذكر لهم القصة ذاك الشيخ الذي حصل معه ما حصل، قال: فكبروا جميعاً تكبيرة سمعها من خارج الدار، قال: ما شأنكم؟ قالوا: إن الشيخ الذي لقيته هو أبو هذه الفتاة، وهذه ابنته، وإنه يقول: إني رأيت رجلاً لقيني في مكة، لم أر

أعظم ولا أحسن أمانة منه، فأسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يجمع بينه وبين ابنتي، فقد جمع الله بينه وبينها، قال: فتزوجتها، ثم ولد لي منها ابنان، ثم توفيا فورثت منهما من هذا المال، قال: فتوفيت أمهما قبل ذلك فورث منها نصيبه، ورث الزوج منها نصيبه الربع، قال ثم توفي ابني بعد ذلك فورثت العقد منه فعاد العقد إليه الذي كان قد تركه لله -سبحانه وتعالى-.

وهذا شاهد لمن ترك الحديث الذي رواه أحمد وغيره: (واعلم أنك لن تذر أو تدع شيئًا إلا أعطاك الله ما هو خير منه)، ولا شك أن طالب العلم معان ومسدد في طلبه فلهذا أوصي نفسي وإخواني بالاجتهاد وتصحيح النية في ذلك أساله ذلك بمنه وكرمه، آمين.

قال المصنف في القاعدة الثامنة: (الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، الشرح الأصل في الصفات العارضة العدم، فإذا وقع اختلاف في زمن حدوث أمر ينصب إلى أقرب الأوقات حتى يثبت الأبعد؛ لأن الوقت الأقرب قد اتفق الطرفان على وجود الحادث فيه، وانفرد أحدهما بزعم وجوده قبل ذلك، فوجود الأقرب متيقن وفي الأبعد مشكوك).

نعم، هذه القاعدة متفردة من القاعدة الكبرى اليقين لا يزول بالشك، وهي الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، لو حدث عندنا أمر وادعاه طرفان مختلفان فإنه ما اتفقا على أصل وقوعه، هم متفقون أنه واقع لا إشكال، لكن اختلفا في وقت وقوعه، من القول قوله؟ نقول: كما تقدم معنا أن الأصل في الصفات العارضة العدم، تقدم معنا، فهذا كاختلاف في أصل وقوعه، وهي الصفات العارضة من عيب أو في السلعة فلو ادعى المشتري أن السلعة فيها عيب لما اشتراها، وقال البائع لا عيب فيها، نقول: الأصل عدم العيب، فهذه صفة نقول الأصل عدمها، الأصل عدمها، أما هذه فهو أمر اتفق على وجوده، لكن اختلف في وقته، وكلاهما قاعدة ترجعان إلى تلك القاعدة كما تقدم، فاليقين عندنا أمران:

الزمن البعيد.

والزمن القريب.

مثلاً كما سيأتينا في التمثيل في العيب، التمثيل في العيب، فإذا ادعى المشتري أنه حدث عند البائع، والمشتري يقول: لا، حدث عندك، حدث عندك، نقول: يقول المشتري البائع إن الأصل عدمه، عدم وجوده، فعلى هذا يكون حدوثه طارئا وجديدا، يكون حدوثه طارئا وجديدا، وهذا الحدوث الطارئ والجديد هو أقرب الأوقات والأقرب أنه كانت السلعة في يد المشتري، وفي القدم كانت في يد البائع، فهما فيهما تشابه من هذه الجهة، فعلى هذا يقولون: إنه يضاف إلى أقرب أوقاته، مثلاً لو أن إنسان رأى في ثوبه أثر نجاسة، أو مني، مثلاً ثم صلى، لو رأى في ثوبه مني ثم صلى بعدما رآه صلى جاء يسأل قال: أنا رأيت في ثوبي أثر الماء الدافق وصليت ما الحكم؟ قلنا: في هذه الحالة عليك تغتسل قال: طيب الآن أنا صليت صلوات عدة ولا أدري متى حدث، هو حدث مثلاً أنا نمت البارحة، ونمت بعد صلاة الفجر ونمت بعد صلاة الظهر وصليت العصر، صليت الفجر وصليت الظهر، وصليت العصر، وحدث لي ثلاث نومات ولا أدري حصول هذا الماء في أيها؟ هل هو في الليل؟ فإذا صار في الليل إيش يلزمه؟

الفجر والظهر والعصر.

ثلاث صلوات، وإذا كان صلوات، وإذا كان بعد الفجر؟

الظهر والعصر.

وإذا كان بعد الظهر؟

العصر.

على القاعدة هذه إيش نقول؟

الأقرب.

أحسنت، الأقرب، نقول: إضافة الحادث إلى أقرب أوقاتها، وهو أننا الآن وإيش وجه تعلقها بالقاعدة الكبرى؟ نقول: اليقين لا يزول بالشك، إيش معنى؛ لأننا الآن شككنا في وجوده في الليل، وشككنا في وجود يعني في نوم الليل، في حصول الاحتلام، في نوم الليل، وشككنا في وجوده في النوم الثاني، مثلاً في الضحى، وعندنا النوم الثالث هو المتيقن، أليس كذلك؟ هو المتيقن، إذن نقول: اليقين أن في آخر نومة نمتها، وعلى هذا تعيد الصلاة التي صليتها آخراً، التي صلاها آخراً وهي صلاة العصر حينما رآه، هذا معنى قوله: فوجود الأقرب متيقن، والأبعد مشكوك فيه، فلا اعتبار له.

يقول المصنف أمثلة على ذلك: (لو ماتت امرأة بعد أن وهبت مهرها لزوجها، فقال الزوج: وهبت حال صحتها، وقال الورثة: حال مرضها، فالقول للورثة؛ لأن الهبة حادثة فتضاف لأقرب الأوقات من الموت، وهو حال المرض).

كذلك مثال لو ماتت امرأة فورثها ورثتها، وهي قد وهبت مهرها لزوجها، فجاءنا الزوج فقال: المهر جميعه لي؛ لأنها وهبت المهر في حال صحها، قال الورثة: لا، ليس لك من المهر إلا ما خرج من الثلث، لأن المهر الآن قالوا: إن مورثتنا لم تخلف إلا مهرها، فليس لك من العطية ماذا إلا الثلث، وإيش وجه هذا الكلام؛ لأن أهل العلم متفقون

على أن العطية والهبة في مرض الموت المخوف حكمها حكم الوصية، وهذه إحدى المسائل التي تتفق فيها العطية والهبة في مرض الموت، توافق فيها الوصية توافقها في أمور أنها تخرج من الثلث؛ لأن العطايا في مرض الموت المتصل بالموت تخرج من ثلث المال لا من رأس المال من الثلث وكذلك أجرها، أجرها ليس كأجر العطية في حال الصحة، إنما كأجرها أجر الوصية، والوصية أجرها ليس كأجر العطية في حال الصحة مثل الوقف، ولهذا قال النبي -عليه الصلاة والسلام- في الصحيحين: (أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر، وتأمل الغنى، ولا تمهل حتى إذا بلغت الروح الحلقوم قلت: لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان)، لما أنه اشتد به المرض رخصت عنده الدنيا جعل يتصدق.

ولهذا يقول حسن -رحمه الله-: يفسدون أموالهم مرتين يمسكونها حال الصحة ويبذرونها عند شدة المرض، أو يكون إسراف في حال الصحة في غير وجه الحق ويكون إسراف في حال الموت، أو مرض الموت ويكون فيه ضرر على الورثة أو نحوهم، ولهذا في هذه وإن كان فيها أجر ولكن أجرها ضعيف، ولهذا في الحديث عند الترمذي وغيره من حديث أبي الدرداء: (لأن يتصدق أحدكم في صحته وحياته بدرهم خير من أن يتصدق بمائة درهم عند موته) ومثل الذي يهدي يعني في حال مرضه كالذي يهدي إذا شبع، يعني العطية والهبة والصدقة حال الحاجة حال الصحة، ولهذا في الحديث الآخر عند أبي داود وغيره: (أفضل الصدقة جهد مقل)، عند أحمد: (أو سر إلى فقير) الجهد يعني العطية من قلة، وفي الحديث الآخر عن النسائي بإسناد صحيح، قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (سبق درهم مائة ألف درهم، قالوا: كيف يا رسول الله؟ قالوا: رجل له مال عظيم أتى إلى عرض ماله فأخذ منه مائة ألف درهم فتصدق بها، ورجل له درهمان فتصدق بأحدهم) مع أن كل منها صادق وخالص النية في صدقته.

فالقصد من هذا أن العطية في حال المرض تخرج من الثلث، فالورثة يقولون: العطية هذه ليست في حال الصحة فننفذها لك من رأس المال، وهو يدعي خلاف ذلك، والمسألة فيها خلاف هذه؛ لأن بعض أهل العلم خالفوا في هذا وقالوا: هم موافقون على ثبوت العطية، ومقرون بها، ولهذا قال بعض أهل العلم: ما دام أنهم أقروا أصل العطية فالأصل صحة العطية، والأصل السلامة وأنها نافذة، فادعاء أنه عرض عليها ما يضيقها ويجعلها من السدس أمر وصفة الأصل عدمها، على القاعدة الأولى، ومن خالف قال لا، هذه عطية حادثة، ويدعي الزوج أنها عطية قديمة، والأصل تقدير الحادث بأقرب أوقاته؛ لأنه المتيقن، فالمقصود أن وجه الدخول هو هذا من جهة أنها لا تنفذ إلا من الثلث، ولهذا لابد أن نعمل بالقرائن، وكل هذا إذا لم يثبت ويدل عندنا دليل أو بينة، فلو كان عندنا بينة للزوج، أو بينة للورثة لبقية الورثة، مثلاً فهي ثابتة أو عندنا قرائن ودلائل فإن هذه أيضاً معترة، ولهذا ذكر العلماء في باب العطية، أو عطية بعض المسائل أخذوا بها من جهة القرائن التي تدل عليها ويحكم بها فيها.

يقول المصنف في مثال آخر: (وكذا لو تبين في المبيع عيب بعد القبض فزعم البائع حدوثه عند المشتري، وزعم المشتري وجوده عند البائع، يعتبر حادثا عند المشتري، فليس له فسخ المبيع حتى يثبت أنه قديم عند البائع وهكذا يضاف الحادث إلى أقرب أوقاته).

نعم، هذا في الحقيقة تقدم المثال، وهذا المثال له وجه في ذكره في القاعدة السابقة، وله وجه في ذكره في القاعدة هذه من جهة أنه ذكر في القاعدة السابقة؛ لأنه الكلام في جهة حدوثه، هل هو حادث أو ليس بحاديث؟ والأصل في الصفات العارضة العدم فلهذا تقدم ذكره في تلك القاعدة.

البائع يقول: الأصل عدمه، والمشتري يقول: لا، هو قديم، ومن جهة أنه اختلف؛ لأن هذه القاعدة في الحقيقة وهي قاعدة أنه حادث وأن حدوثه قريب، وأن الأصل أنه حدوث متأخر يبين صحة تلك القاعدة من جهة الاختلاف في الزمن، ففي هذه الحال هم اتفقوا على أصل وجوده، واختلفوا في وقت وجوده، من هذه الجهة جاء الخلاف بين المشتري والبائع، فالمشتري يقول: إن حدوثه متقدم، والبائع يقول: إن حدوثه متأخر وهذه الجهات الدخول في هذه القاعدة السابقة، والأصل (كلمة غير مفهومة) فإنما يقول: أنه غير موجود في الزمن، لأن عندنا زمنان الزمن القديم، والزمن الجديد، فالبائع يقول: هو معدوم في الزمن الذي هو عندي، والوقت الذي عندي، فهذا هو أصل دخوله في القاعدة السابقة، دخوله في القاعدة هذه أنه تقديره بأقرب الحادث وهو الزمن المتأخر.

ولهذا من الأمثلة التي هي أظهر أيضاً في هذا الباب ودخولها في هذه القاعدة، ويذكرها للعلم في ما لو ضرب بطن حامل، أو امرأة تعرضت لحملها، فأكلت شيئاً لأجل أن تسقط، أو مثلاً تناولت شيئاً هو سبب في إسقاط الحمل، سبب، أو ضربها على بطنها، واعتدى عليها معتدي، في هذه الحال، إذا سقط الحمل بعد الضربة مباشرة فإننا نقول: إن سبب سقوطه هذه الضربة، وهذا الاعتداء فيلزم الضارب الدية، دية الجنينن، غرة عبد أو أمة، أو عشر دية أمه، خمسون من الإبل وهي مقدرة بخمسة آلاف، بمعنى أنه يلزمه الدية إذا ثبت أن سقوطه كان بسبب ضربه لها، وكذلك لو اعتدى عليها وسقط الجنين، حي لكنه متألم فتواصل به الألم حتى مات، فيغلب على الظن أن موته لسبب الاعتداء عليه، وعلى هذا أيضاً تلزمه الدية من جهة أن لو قال قائل الآن بين سقوطه وموته مدة شهر، وأنتم تقولون: إن إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته نقول: نعم، هو إن كان مدة طويلة لكنه منذ سقط وهو متألم من أثر الضربة فالموت سببه أو

الأقرب أن سببه هذا الألم الذي تواصل وهو أقرب شيء فنضيفه إليه، لكن الصورة الثانية لو أن .. أو مثلاً، مثلاً ضربها ولم يسقط جنينها، لكن بقيت متألمة يومين من أثر الضربة ثم سقط متألماً ثم مات فإنه أيضاً يكون عليه دية هذا الجنين، لو قال: ما سقط مباشرة، تأخر سقوطه، سبب سقوطه شيء آخر؟ نقول: لكن أقرب الأسباب في سقوطه هو اعتداءه عليك، لماذا؟ لأنها بقية متألمة حتى سقط، أو أنه بقي متألما حتى مات.

كذلك أيضاً في صورة أخرى لو أنه اعتدى عليها أو هي مثلاً (كلمة غير مفهومة) أو شربت شيئاً، ثم سقط الجنين سليماً ليس فيه شيء معافى، ثم عاش مدة ليس فيها شيء، ثم مات، إيش نقول: هل عليها دية؟ أو على من اعتدى عليه دية؟ أو نقول: لا دية على أحد منهم؟

نقول: أنه لا دية.

نعم، ما السبب؟

لأنه أقرب الحوادث أنها كانت سليمة.

سليمة، نعم؛ لأنه وجد فترة ليس به أثر وليس هنالك سبب نعزوه إلى الاعتداء، هذا صح أحسنت بارك الله فيك، هذا صحيح يعني بمعنى.

كذلك أيضاً الصورة الثانية: لو ضربها ثم لم يسقط جنينها ولم تتألم، شوف الصورة الثانية ولم تتألم، ثم سقط جنينها بعد فترة ميتاً، سقط في هذه الحال أيضاً يقولون: إنه لا شيء على الجاني ؛ لأنه ليس عندنا سبب نعزوه إليه، ذلك أنه ما هناك سبب يدعو إليه، لكن في الحقيقة أنا أقول: هذه المسائل ذكرها الفقهاء -رحمة الله عليهم- قديماً، وهو اجتهادات، اجتهدوا فيها بناءً على أمور تتعلق الحكم بما يظهر، لكن أن هذه الأمور مسائل اجتهادية التي تخضع للنظر والعلاج والطب لا مانع أن ينظر أحد الخبرة من أهل الطب وأهل الاختصاص وأهل الجراحة وما أشبه ذلك وهم أعلم بهذا فإذا تبين أنه حينما اعتدي ضربها ضارب مثلاً ثم حال الفحص والكشف ولم لم يكن بها ألم، تبين بالأشعة أن الجنين فيه أثر واضح للضربة وكانت ضربة وأثرها واضح ثم لم يزل يزداد به حتى سقط وهلك، كذلك أيضاً لو أنه سقط سليماً يعني في الظاهر ليس فيه شيء، الفقهاء -رحمة الله تعالى عليه- في الغالب أنهم حينما يقولون أنه سليم في الظاهر يعني في الظاهر لكن لو أثبت الطب أن قلبه متأثر جداً أو أن يعني أجهزته في الداخل فيها تأثر تنفس أو ما أشبه ذلك أو القلب يعني فيه تأثر وثبت ذلك ثم لم يزل هذا الأثر يزداد وإن كان في الظاهر لم يتبين وثبت أنه من أثر الاعتداء، فإنه يحكم به بلا إشكال، يحكم به بلا إشكال فإذا ثبت الحكم في هذه الحالة يترتب عليه الأمر إن كان مثلاً معتدي في الأصل من ورثته فإنه عليه دين الجنين هذا ولا يرثه فلو كان مثلاً أبا له فإنه يغرم دية الجنين وهي عشر دية أمه هي خمسون شاة، أو خمسة آلاف، ولا يرث منها شيئاً، واختلف العلماء في الكفارة هل تجب أو لا تجب؟ والصحيح أنها لا تجب، وأيضاً الغرة ثبتت أيضاً على الصحيح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- عند النسائي وقدرها بخمسين، وجاءت عند جمع من الصحابة عن عمر أنه قدروها بخمسة من الإبل وهي عشر دية أمه.

إذا أذنت لي يا شيخ قبل الدخول إلى القاعدة التي تليها نأخذ أجوبة الإخوة في الدرس الماضي.

الأخ الكريم يقول: إجابة السؤال الأول: إذا اختلف المتبايعان في وجود عيب فمن القول قوله؟ وكيف تستدل بالقاعدة؟

الإجابة: إذا اختلف المتبايعان في وجود عيب فالقول قول البائع، ودليله من القاعدة: الأصل براءة الذمة، فالأصل هنا السلامة من العيب في السلة المبيعة وعلى المشتري هنا البينة.

السؤال الثاني: ما الدليل على أن الأصل براءة الذمة؟

الإجابة: الدليل على أن الأصل براءة الذمة هو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر).

الأخت الكريمة، تقول: إجابة السؤال الأول: إذا اختلف المتبايعان في العيب فالقول للبائع ونستند إلى قاعدة الأصل في الأمور العارضة العدم.

جواب السؤال الثاني: قوله -صلى الله عليه وسلم-: (الينة على المدعي واليمين على من أنكر).

....

الصحابي -رضي الله عنه- قال: اركب يا رسول الله، دلالة الإذن صريحة في التقدم أن يأخذ صدر الدابة، النبي -عليه الصلاة والسلام- لم يركب على صدر الدابة وعلى مقدمها حتى أذن له صراحة، هل يقال: إنه لابد من الإذن الصريح في الجلوس في المجالس التي يدخل فيها؟ بمعنى أنه يأذن له في الجلوس في مكان معين، أو الركوب في سيارة يأذن له أن يركب في هذا الكرسي في المتقدم أو المتأخر، الذي يظهر -والله أعلم- أنه عندنا حالتان:

الحالة الأولى: أن يأذن له ويطلق الإذن، ولا دلالة تنافيها، يعني عندنا دلالة الإذن وليس عندنا دلالة تنافيها، فهذا يدخل ويجلس في أي مكان، كذلك لو مثلاً ركب معه في السيارة فإذا سمح له بالدخول يركب، يركب أمام، ما الحاجة؟ يقول: ما أريد أن أركب أمام حتى تأذن لي، مجرد الإذن بالجلوس والركوب هو كالإذن الصريح في التقدم.

الحالة الثانية: إن دلت القرينة على أنه ربما استحيى صاحب المجلس وأنه يريد أن يؤثر بصدر مجلسه أناسا أخرين ففي هذه الحالة لابد أن يأخذ الإذن الصريح بالجلوس، وعلى هذا نقول: الحديث الذي جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام- وهو حديث جيد كأن النبي علم أنه أراد أن يعمل بالرتبة العليا، وهو الإذن الصريح وهذا أفضل مثل إنسان يتقدم ويستأذن يقول: يجلس مثلاً في أي مكان أو في مجلس ليس بمرتفع، فإن أذن له صراحة تقدم، أو يستأذن مثلاً منه، أو يكون النبي -عليه الصلاة والسلام- خشي أن يكون استحيى منه لسبب يتعلق بالدابة أو ما أشبه ذلك فأراد أن يأخذ الإذن صريحاً، فعلى هذا نقول مثلما تقدم: إن الأصل أن الدلالة معتبرة في الدخول، ولهذا لو أن إنسانا دعا قوما إلى بيته ثم تقدمهم، وجاءوا فوجدوا الباب مفتوحا فهذا إذن في الدخول، إذن بالدخول، ولا يحتاج إلى إذن ثانٍ، وإن استأذنوا فهو أفضل، وقد روى أبو داود من حديث أبي هريرة أن مجيئهم مع الرسول إذن، وأنه إذن له فهذا من باب المبالغة في الإذن والاستبراء فيه.

يقول المصنف: (وعند عدم التعارض يُعمل بالدلالة لأنها في حكم التصريح، أمثلة: فإذا دخل شخص دار آخر بإذنه ليشرب به).

كأن العبارة فيها قلق بسيط، يعني كأن يشرب من إناء أو ما أشبه ذلك، يشرب بإناء أو نحو ذلك، نعم.

(ليشرب به فوقع من يده وهو يشرب فلا ضمان عليه، وأما إذا نهاه صاحب الدار عن الشرب ثم أخذه ليشرب به فوقع من يده فانكسر ضمن قيمته).

نعم، هذه لها صورتان، إذا أذن له في الدخول هذا حال، فإذا دخل داره وأخذ إناءً وشرب منه، وجد الماء في طريقه فشرب منه، فالإذن في الدخول إذن بالمنافع المتيسرة مثل الشرب، ولهذا فالمنافع المتيسرة ما يحتاج فيها إلى إذن يستأذن، ربما الإذن من التكلف، فإذا وجد في طريقه ماء وضعه، فإن صاحب البيت إنما وضعه لأجل منفعة؛ لأنه إما أن يكون الماء خارج الدار فهو لمن؟ يكون خارج الدار أو يكون داخل الدار وقد أذن له، فلا يحتاج إلى إذن في هذا، وهذا واضح.

الحالة الثانية: وأيضاً لهذا ذكروا أن كثيرًا من المنافع كبعض الأشياء لا يجوز بيعها لأن بذلها بالمال يدل على الخسة والدناءة وعدم ارتفاع الهمة؛ لأنها أشياء مبتذلة، فلا ينبغي أخذ المال عليها، مثلما يعار بين الجيران الأشياء اليسيرة، ولهذا في قوله تعالى: (وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)) [الماعون: ٧] كما قال ابن مسعود -رضي الله عنه-: هي عارية الدلو والقدر والفأس وأنها أشياء يتعايرها الجيران ويتبادلونها بينهم، فلا يؤخذ عليها ثمن، ومن ذلك على الصحيح بيع الهر، ذجر النبي -عليه الصلاة والسلام- عن بيع الهر؛ لأنه وإن كان طاهراً فإن بذل الثمن فيه مما يدل على دناءة في مثل هذا، فالأصل بذله بلا ثمن.

الآن يا شيخ يباع بآلاف الريالات.

بل الكلاب التي هي من أخس الحيوانات وجاء فيها ما جاء فليست المسألة من القطط بل كلاب وما أشبه ويخالطونها ويطعمونها، ويبذلون فيها الملايين، هذا من البلاء والمصائب، ولهذا نقول: إنه إذا أذن له فهذا واضح لكن لو دخل، ونهاه عن الشرب ...

يعني يا شيخ دخل المسجد وكان هناك ماء في صدر المجلس مثلاً فهل ...؟

كذلك لو كان الماء موضوعاً، فالأصل أنه موضوع للضيوف فلا يحتاج إلى الإذن ما دام أنه مبسوط، لكن لا يفك الكراتين إذا كان مثلاً ... ويأخذ، إذا كانت موضوعة قد تكون وضعت للضيوف، لكن الشيء المقدم ... قصدي الشيء الذي قد قدم ووضع، هذا هو المراد فشرب منه فانكسر وقد أذن وسقط منه بلا تفريط فلا يضمن، لماذا لا يضمن؟ الآن هو أخذ الإناء حمل الكأس وشرب ثم سقط منه بلا تفريط، يضمن أم لا يضمن؟ وهو قد أذن؟

لا يضمن.

وإيش الدليل عليه؟ تقدم معنا أنه لا عبرة للدلالة .... لكن هو الآن لما أخذه هل هي يد ضمان؟ أو ليست يد ضمان؟ أم يد أمانة؟

يد أمانة.

يد أمانة، اليد يد أمانة الآن، ما دامت يد أمانة ائتمنها، واليد الأمينة لا تضمن، النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (أد الأمانة) أمر بأدائها ما أمر بضمانها، لكن لو أنه رمى به أو فرط في أخذه فإنه يضمن، أما إذا دخل ونهاه فهذا صريح، لا يجوز له التعرض، ولو أخذه وسقط يضمن؛ لأن نفس الأخذ نوع من الغصب الحقيقة فيد الغاصبة ضامنة وآثمة.

يقول المصنف: (ففي صورة عدم التصريح بالنهي وهو مأذون شرعاً بالدلالة، والجواز الشرعي ينافي الضمان بخلاف التصريح بالنهي فإنه يعدم الدلالة، فلا حكم لها في مقابلته...) إلى آخره.

وكذلك أيضا في صورة عدم التصريح بالنهي مأذون له شرعاً، بمعنى: أنه لا ضمان عليه، أما عند النهي حينما ينهاه ويأمره بعدم أخذه في هذه الحالة ذهبت عدمت الدلالة ومحت الدلالة فلا اعتبار له، فعلى هذا يضمنه، وعلى هذا

يضمنه، ثم تقدم معنى يضمنه بقيمته، الصحيح في هذه المسائل، أن الضمان في كل شيء على الصحيح وإن كان خلاف قول الجمهور، أن الضمان يكون بالمثل، سواء كان يعني المثل هنا (كلمة غير مفهومة) المثل، أما كثير من أهل العلم كالمذهب يقولون: أن المثل هو كل مكيل وموزون لا صناعة فيه مباحة يصح السَلم فيه، عندهم المكيل مختلف في المعدود، المثلي هو المكيل والموزون مثل الحبوب وأنواع الحبوب من قمح وشعير والذرة وما أشبه ذلك، والموزونات من الحديد وما أشبه ذلك وكذلك الذهب الذي لا صناعة فيه، ولا صناعة فيه مباحة، بمعنى أنه إذا كان فيه صناعة محرمة، فالذي فيه الصناعة مباحة كالخبز، والخبز عندهم يضمن بقيمته، ما يضمن بمثله، لأنه صناعة مباحة، فيضمن بقيمته، فإذا كان في صناعة محرمة مثل حلي الرجال فأتلف على إنسان خاتم ذهب، قالوا: إنه يضمن بوزنه لا بقيمته، ينظر هذا الخاتم كم وزنه؟ لو كان خاتم يساوي قيمته مثلا ألف ريال التي هي الصناعة، ووزنه مثلا مقدار عشر غرامات أو عشرين غرام، وثمنه خمسمائة ريال، ويش يضمن خمسمائة ولا ألف؟ خمسمائة، يضمنه لأن الصناعة هذه محرمة، بخلاف الصناعة المباحة كالخبز، قالوا: فإنه يضمنه بقيمته، لكن الصحيح أن المثل هو ما له مثل، وما ذكروه من تعريف المثل وأنه كل مكيل أو موزون لا صناعة يصح السَلم فيه قول يصح السَلم فيه يخرج به الجوهرة، الجواهر قالوا: لا يصح السَلم فيها، الجواهر لاختلاف صفائها وكبرها وصغرها، كل ما له مثل، وعلى هذا الخبر يضمن بخبز مقارب، مثل هذا الكأس الكأس عندهم هذا مثلي ولا قيمي؟ الكأس عندهم هذا قيمي ليس مثلي؛ لأن فيه صناعة مباحة، لكن الصحيح أنه مثلي، ولهذا نقول: ربما تكون المثليات الآن يعني هذه الأشياء المصنوعة تتماثل الكأس هذا مع الكأس هذا ربما يماثله أشد من مماثلة حبة القمح بحبة القمح، قد تكون حبوب القمح بعضها أكبر من بعض، الجهاز، مثلاً الأجهزة الكمبيوتر وغيرها، أجهزة الحاسوب هذه، والأجهزة هذه، هذه عندهم كلها أشياء قيمية، والصحيح أنها مثلية أنها مثلية، السيارات فعلى هذا نقول: الصحيح أن يضمن مثله، والأدلة على هذا كثيرة يعني قد لا يتيسر بسطها، لكن من أدلتها ما ثبت في الصحيح أنه -عليه الصلاة والسلام- لما جاءه في (كلمة غير مفهومة) بيت إحدى أمهات المؤمنين فعملت طعاماً ثم جاءت الأخرى فعملت طعاماً، وجاءت بإناء فسبقت التي في بيتها، فجاءت هذه التي هو في بيتها فكسرت الإناء، غارت وكسرت الإناء، فأخذ النبي -عليه الصلاة والسلام- الإناء المكسور وحبسه في بيت التي كسرت، ورد الإناء الصحيح إلى التي كسر إناؤها، وعند الترمذي بإسناد صحيح، وروى أبو داود والنسائي أيضاً بإسناد آخر قال: (إناء بإناء وطعام بطعام)، وهناك أدلة أخرى تدل على هذا المعنى، هو أن الأصل في هذه الأشياء أن تضمن بمثلها لا بقيمتها، والنبي -عليه الصلاة والسلام- حينما استسلف بعيراً رد مثلها -عليه الصلاة والسلام-، فهكذا كان يرد، وعندهم ليس مثلياً فهذا هو الصحيح كما تقدم وعلى هذا إذا كسره بعدما نهاه صراحةً فإنه يضمنه والضمان يكون بالمثل كما تقدم.

يقول المصنف: (وللبائع حبس المبيع لقبض ثمنه، فلو قبضه المشتري ورآه البائع سكت كان إذناً بالقبض ولو نهاه فلا لأن التصريح أقوى من الدلالة).

نعم، كذلك البائع له حبس المبيع لقبض ثمنه، بمعنى أنه يرهنه على ثمنه، له ذلك على الصحيح، لكن لو قبضه المشتري والبائع يراه وسكت، سكوته هذا إذن وإن لم يكن صريحاً في القول لكنه لم ينهه، فإذا باعه هذا الكأس، أو باعه هذا الإناء أو هذا الكتاب ثم قبضه هو ما سلم إليه الثمن لكن قبضه، له أن يمنعه لأجل أن يرهنه على ثمنه، لكن لو قبضه وهو ساكت لا بأس وأما إذا نهى قال: لا أسلمك لا تأخذه حتى تسلم الثمن، في هذه الحالة لا يأخذه حتى يقبض الثمن على ما تقدم في القاعدة.

فيه سؤال وردنا يا شيخ عبر الموقع بخصوص المسألة التي ذكرتموها يا شيخ في الحامل حينما تسقط الجنين بسبب الضرب، الأخت الكريمة تقول: هل على الزوج فقط الدية حين يضرب الزوجة؟ وما هو حق الزوجة التي ظلمها الزوج؟.

أولاً من جهة عندنا أمران: حق يتعلق بالاعتداء وهذا إذا كان الاعتداء هذا لا يجوز؛ لأنه اعتداء على نفس محرمة فإنه لا يجوز، وفي هذا هذه معصية عليه التوبة، ثم هذه المعصية الصحيح كما تقدم أنه لا كفارة فيها ولهذا مثل هذا يعذر والقاعدة أن كل معصية لا حد فيها ولا كفارة فإن فيها التعذير لأن هذا اعتداء وظلم، ثم كما تقدم فيه الغرة، غرة كما أتى في الصحيحين من حديث أبي هريرة ومن حديث ابن المغيرة ومحمد بن مسلمة وكذلك من حديث (كلمة غير مفهومة) عند النسائي بإسناد جيد، أن فيه عشر دية أمه، غرة عبد أو أمة، ويروى بالإضافة ويروى بالتنوين، غرةٌ أو أمة.

(كلام غير مسموع).

هذا بحث واسع في الحقيقة لكن نقول: أن الحمل إذا كان نطفة فلا حكم له في أي شيء، وهذا محل اتفاق، وإذا كان علقة فلا حكم له على الصحيح وقول الجمهور، لا في الصلاة ولا في الخروج من العدة، ولا في كونه أم ولد، الطور الثالث: إذا كان (كلام غير مفهوم) فالمالكية لهم خلاف في هذا، والصواب قول الجمهور، لأنه ليس فيه تخلق إذا كان نطفة فلها أحوال أربع:

تارة يكون فيه مبدأ تصوير خفي وتارة يكون فيه بداية تصوير خفي، وتارة يكون يتحقق فيه يرى فيه أثر التخلق من يد، فإذا ظهر فيه أثر التخلق من يد أو رجل فهذا لا إشكال في خروجها من العدة وفي كونها أم ولد، وفي كون الدم دم نفاث وفي أيضاً ثبوت أنه يكون ثبوت الغرة، ثم هي موروثة عنه، لكن الجمهور على أنها موروثة عنه كأنه قدرناه حياً ثم مات، فترثه أمه وبقية الورثة إن كان له إخوة مثلاً، هذا قول الجمهور، ذهب الليث وجماعة إلى أن الدية خاصة لأمه، ولا يرث معها أحد وقالوا: إن الجنين كعضو من أعضائها، ولكن الجمهور قالوا: إن الأصل في مثل هذا أنها موروثة عنه لعموم الأدلة.

يقول: لو اعتدى شخص على بالضرب تضرر بسببه تضرراً بليغاً فصار يعاوده الضرر نفسه لمدة طويلة لكن بفترات متباعدة قد تصل إلى سنوات، ثم مات وادعى أهله أن ذلك كان بسبب الاعتداء فما حكم المعتدي؟.

هذه فيها تفصيل هذه مسألة الحكم هذه نقول لها صورتان:

أولاً تتعلق بوجود الأذى والضرر ثم إذا وجد مثلاً فيه أذى وضرر وهذا مما لم يثبت فيه دية مما لم يكن فيه شيء مقدر فجمهور العلماء يقولون: إن فيه حكومة، والحكومة معناها أنه يقولون: يقدر المجني عليه كأنه عبد في حال صحته، كأنه مملوك، ثم يقدر يعني كم يساوي، مثلاً فلو قدرناه مملوك يساوي مثلاً مائة ألف بدون ضربة، ثم قدرناه بالضربة يساوي ثمانون ألف، فنقصه الشين والعيب مقدار الخمس، فقالوا: إن له من الجاني مقدار خمس الدية بنسبة النقص بعدما اعتدي عليه حال كونه صحيحاً، الفرق بين هذا الصحيح وبين حاله لما اعتدي عليه.

الحالة الثاني: إذا كانت هذه الضربة التي بقيت فيه بقي متألماً واتصلت وسرايتها به حتى هلك فهذا يكاد يكون اتفاق من أهل العلم أنه إذا سرى الجرح وعلم أن سراية الجرح كانت بسبب الضربة فينظر إن كان هذا الضرب مثله يقتل وهو قتل عمد فإنه يقتل به، أما إذا كان كما يعني لا يثبت به قتل عمد شبه عمد مثلاً أو خطأ ما كان بالعصا والسوط وأشباهه، مثل ما جاء في حديث عبد الله بن عمرو فهذا حكمه حكم القتل شبه العمد، أما إذا كان كما قال: أنه شفي فإن شفي تماماً ثم عاد فإنه في هذه الحالة لا شيء له فيما يتعلق لا يثبت حكم القصاص عليه لأنه انقطع السبب المتعلق به وهو الاعتداء عليه بشفائه منه أما إذا كان لا أنه لم يزل يعادوه حتى استمر فعلى التفصيل المتقدم فيه فيما يتعلق بالجناية عليه، هذه إحدى الصور فيها، ولها صور أيضاً أخرى تتعلق بالحكم عليها.

شيخنا الكريم بالنسبة للقواعد هذه القاعدة التي اختتمناها هي الأخيرة؟.

نعم.

فيه قاعدة أخرى.

لا.

يقول: لي بعض الاستفسارات:

الاستفسار الأول: أخذنا القاعدة الأولى التي هي الأمور بمقاصدها، والقاعدة الثانية: الأصل بقاء ما كان على ما كان، أو اليقين لا يزول بالشك، ثم بدأنا (كلمة غير مفهومة) حتى القاعدة الثامنة، ونحن نفرع على هذه القاعدة، ويذكر المؤلف عدة أمثلة، أنا لاحظت يا شيخ مع كثرة التفريق وكثرة الأمثلة ينسى الإنسان القاعدة العامة التي ترجع إليها القواعد المتفرعة عنها، يعني أحيانًا تأتي الأسئلة أنا لاحظت تأتي على الأمثلة التي يذكرها المؤلف يعني كان الأولى أن أنا أسأل هل دخول المثال هذا على القاعدة صحي ولا لا؟

ثم هنا مسألة أخرى يا شيخنا الكريم: هل القاعدة نخرج القاعدة ثم نمثل لها أمثلة؟ أو مسائل أقصد أو من المسائل نستنبط القاعدة، يعني إذا كان المسألة فيها خلاف فمن باب أولى، يكون خلاف في القاعدة، فأنا يعني التفريع هذا أنا لدي سؤال إشكالي التفريع على القاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»، لماذا الآن كل المسائل الآن نحيلها إلى هذه القاعدة، ما نحتاج إلى كثرة التفريعات هذه التي في بعضها هي تفنن في العبارة، ما أدري إيش الحاجة لها؟.

نحن نقول له الحقيقة ما ذكره الأخ الكريم فيما يتعلق بالتفريع نعلم أن القواعد الفقهية لا يمكن أن تضبط ولا تتقن إلا بكثرة التفريع، وكثرة التمثيل، ولهذا حينما ترى قواعد ابن رجب -رحمه الله- يذكر قاعدة يفرع فيها أحيانًا عشرات الأمثلة بل ربما أحيانًا يفرع على بعض القواعد مسائل كثيرة في جميع أبواب الفقه، مثل في قاعدة تعارض الأصل والظاهر، والقرعة وما أشبه ذلك، قواعد كثيرة فالتفريع وكثرة الأمثلة مهمة لطالب العلم، أما ما يتعلق بالقواعد المتفرعة فهذه لأن كثيرًا من الأمثلة قد لا ترتبط بالقاعدة الأصلية وإن كانت ترجع إليها؛ لأن هذه هناك عندنا أمثلة مختلف فيها، لو أنها رجعت إلى القاعدة الأصلية لكان ما فيها خلاف، ما فيها خلاف، ولأنها فيها خلاف فجاء الخلاف في القاعدة التي هي أيضاً فرعت عنها، فالخلاف في المسألة لأجل كما أن الخلاف في القاعدة سبق أن ذكرت أن هذا خاضع للدليل في هذه المسائل فإن كانت يمكن أن تخرج على القاعدة الأصلية فانتهى الأمر وإلا فينظر ما هو الدليل المرجح لأحد القولين.

يقول: ذكرتم في هذه المحاضرة أن هناك حالتان في دلالة الإذن ومثلتم على الحالة الأولى بالداخل أي الضيف إذا أذن له صاحب البيت فإنه يجلس أينما شاء إذا لم يحدد له أين يجلس، وكذلك الراكب في السيارة، أما الحالة الثانية

مثلتم بمن تصدر مجلساً ولكن صاحب البيت يريد ذلك المجلس لآخر، فقلتم: إن الأول لا يستأذن في الجلوس، أما في الحالة الثانية فإنه يجب عليه الاستئذان، أرجوا توضيح هذه المسألة وكيف يعرف أن صاحب البيت يريد ذلك المكان لشخص معين؟.

نعم نقول للأخ -بارك الله فيه- الأصل أنه إذا أذن له أنه يجلس في أي مكان هذا هو الأصل وإن نهاه يجلس في المكان الذي أمره لكن قلنا إن دلت القرينة على ذلك دلت القرينة مثل أحياناً يعني أمثلة موجودة قد يدعى إنسان إلى مناسبة عنده ناس من قرابته، من جماعته ومن قرابته، ويكون قد تقدم، ويكون هو صغير السن، ويكون من جماعته وقرابته ناس كبار السن من أعمامه أو ربما من أجداده، فقد يأتي وهم من قرابته بالنسبة إليه له قدرهم وبالنسبة لصاحب المنزل لهم قدرهم، هو يغلب على الظن أن صاحب المنزل يريد هذه الأماكن، وهذه الكراسي لكبار عائلته وكبار قومه، وأنهم هذا هو الأصل والمعتاد عند الناس في مثل هذا، وربما لو تقدم فإنه لا (كلمة غير مفهومة) لكن هو عليه أن يراعي مثل هذا إلا إذا كان يريد أن يجلس في هذا ثم إذا جاء من جاء يؤثره بذلك، لكن هو لو آثر ابتداءً فلا بأس، وقد جاءت أدلة في هذا المعنى من جهة المجالس والإيثار بها، ومجالس المساجد، مباحث ذكرها العلم، ومجالس الأسواق، مباحث واسعة ذكروها، وفيها أدلة، لكن الشاهد في هذه المسألة القرائن تدل على مثل هذا، كذلك قد يأتي مثلاً إلى أماكن عامة هو في الحقيقة قد يكون مثله لا يجلس في هذا المكان، ويؤذن له وقد يتعرض أحياناً لنوع من المضايقة لو تقدم إلى هذا المجلس، وقد لا ينهى، فعليه أن يراعي مثل هذه الأشياء، فهناك قرائن تدل أحياناً عليه وقد لا ينهى، لكن هو يراعي هذه القرائن، وإن لم يكن هناك أشياء تدل ودلت الحالة على مطلق الإذن، فهذا يجلس في أي مكان.

يقول: السلام عليكم، أنا أحرس في شركة وطنية، وأحرس بكلب، هل يجوز ذلك؟ وهل يجوز شراء الكلب لأجل الحراسة؟.

نقول: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، نقول: أولاً عندنا في السؤال شقان: الشق الأول فيما يتعلق بهذا العمل، إن كان هذا العمل للشركة عمل مباح، ولا بأس به، ومأذون فيه شرعًا ولا محذور فيه، ففي هذه الحال نقول: عملك عمل مباح وبقاؤك بقاء مباح.

الحال الثاني: الضرورة إلى الحراسة والحاجة إلى الحراسة، وقد يكون من ثلاثة جهات، الحالة الثانية من جهة الحراسة إن كان هناك ضرورة، يعني خشي من اللصوص وهنالك شيء يبرر وجود الحراسة، وأنت حارس ويحتاج إلى مزيد من الحراسة، ففي هذه الحالة نقول: هل يجوز وهذا الشق الثاني: هل يجوز اتخاذ الكلب في الحراسة؟ أو يقال: يثبت الأمر ويعتنى بالحراسة بغير الكلب.

العلماء مختلفون في هذا: ذهب بعض أهل العلم إلى جواز اتخاذ الكلب للحراسة، وقالوا: إنه جاء الإذن فيه في حديث سفيان بن أبي زهير الشنائي وحديث أبي هريرة وحديث ابن عمر وأهل الصالحين أنه -عليه الصلاة والسلام- رخص في كلب الزرع والغنم والصيد، يعني: (من اغتنى كلباً لا يغني عنه زرعاً ولا ضرع) وفي لفظ: (ولا كلب صيد، إلا نقص من عمله كل يوم قيراطان).

وأخذ العلماء أن الأصل منع تربية الكلاب، ومنع مصاحبة الكلاب والمفاسد فيها كثيرة، فإذا كانت هذه الأشياء موجودة واحتيج إليها جاز، ولهذا نص العلماء على أنه يجوز اقتناء الكلب لأجل الزرع أو لأجل الصيد إذا كان هو من شأنه يصيد، وإن لم يكن هو يصيد الآن، لكنه أبقاه لأجل الصيد، لأنه اعتاد يصيد، فقالوا: إن الحاجة إذا كانت للحراسة وهي ضرورة قد تكون أشد من حراسة الزرع، وأشد من حراسة الغنم، بمعنى أنه يترتب على عدم الحراسة بالكلب فوات الأموال، وأنه ليس عندنا بديل له، في هذه الحالة يجوز؛ لأنه موضع ضرورة وألحقوه من جهة الإلحاق بالقياس بظهور المعنى؛ لأن المعنى هو الحفاظ على المعنى، والشارع الحكيم أمر باتخاذ الكلب في هذه الأشياء في الزرع لأجل الحفاظ على المال، ومن (كلمة غير مفهومة) الماشية لأجل الحفاظ على المال، وكذلك لأجل الصيد، لأجل أنه في الحقيقة إما من باب التفكه والصيد والتصيد، وقد يكون للحاجة لأجل الأكل مع أنه لا ضرورة فيه، فقالوا: إذا كان هذه الأشياء التي هي ليست بضرورة فمن باب أولى الذي يكون فيه ضرورة وهو حراسة المال لكن بشرط أن لا يوجد بديل.

أما إذا كان المقصود المبالغة في الحراسة، المبالغة ولا حاجة فيه، فالقاعدة أنه هذه ضرورة وهي رخصة والرخص لا يتعدى بها محلها ولا يزاد فيها بقدرها، فهي أشبه ما تكون مثلاً تقدر بقدرها، فما زاد عليه لا حاجة فيه، فإذا كان أخونا على هذه الصفة فلا يظهر أنه فيه شيء.

يقول: ما حكم من أنكر القاعدة الفقهية وهل يقال بأن من أنكر معلوماً من الدين بالضرورة؟.

هذا أشرنا إليه وقلنا أن القاعدة الفقهية مختلفة، وإن كانت القاعدة الفقهية نص حديث أو مستنبط استنباط واضح مثل قول: (الأمور بمقاصدها) هذه اتفق العلماء عليها، فإنكارها رد للنصوص، وإبطال للنصوص، فمعنى وهذا لا يجوز، وتختلف المراتب فإذا أنكر أمراً ثابتاً معلوماً من ثبوته على النبي -صلى الله عليه وسلم- كأنه رد على النبي

قولـه وجحده، وإذا كـان هذا بعد العلم والبيـان فهذا تكذيب لـه -عليـه الـصلاة والسلام- وتكذيب ردة، وإن كانـت لا، القاعدة موضع اجتهاد، وردها أو أنكرها ؛ لأنها لم تثبت عنده، هذا الأمر الاجتهاد واسع في هذا، أما إذا كـان أنكرهـا وردها لضعفها فهذا أمر مطلوب، والقواعد مختلفة مراتبها كما تقدم.

أريد قبل هذا أن أشير إلى في ختام هذه الدروس وهذه الحلقات إلى المحافظة على الدروس التـي تقيمهـا هذه القنـاة المباركة وما فيها من الفوائد والمثابرة عليها خاصـة أن أهل العلم يشاركون فيهـا، وفيهـا مـن الكتب والمتون الشيء الكثير وهي تصل سمحة سهلة لإخواننا فهي في الحقيقة نافعة للجميع، للملقي وللسامع، وللمناقش، وهذه الدروس التي تلقى لا شك أنها من أعظم المصالح، ومن أعظم الفوائد التي تقوم بها هذه القناة المباركة التـي تسعى فـي نشر الخير، ونشر الهدى والصلاح عبر برامجها، وعبر ما تطرحه من كثير من العلوم، وكثير من الفوائد وكثير من البرامج التي تطرحها فهذه أمور يعني مما ينبغي الإعانة عليها، ويعان عليها إخواننا في هذه القنـاة المباركـة وهي فـي الحقيقة من بـاب الدعوة إلـى الله والجهاد فـي سبيله، والأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأمـور مبنيـة علـى المصالح الشرعية، وأقول أنه ربما يكون بعض قد يختل اجتهاده عن بعض إخوانه لكن يعلم أن هذه الأمـور التـي هـي من بـاب الدعوة إلـى الله، مـن بـاب الأمـر بـالمعروف والنهـي عن المنكر، هـي مـن بـاب المصالح والمفاسد، وتقدير المصالح والمفاسد أمر واسع جدًا يختلف من زمن إلى زمن، ومـن وقت إلـى وقت، ولـهذا ربمـا يظهر لبعض إخوانـنا فيبعض الأمور، وبعض البرامج التي قد يرى أنها لا تناسب له، أو يرى فيها قولاً ضعيفاً لكنه قد يكون صلاحه ومناسبته في وقت من الأوقات من جهة الأمر بالمعروف والدعوة إلى الله هو الأصل والأنسب، وقد بينهـا العلم أن الدعوة إلـى الله تختلف من وقت إلى وقت، ولهذا كـان النبـي -عليـه الـصلاة والسلام- في دعوتـه إلـى الله يختلف حينمـا يريد أن يبين الإسلام وأركان الإسلام لعموم المسلمين وحينما يريد أن يدعوا الكفار فهو إذا أراد يدعوا الكفار كـان يبين لهم أن (كلمة غير مفهومة) إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة كما في حديث ابن عمر وأبي هريرة في الصحيحين لم يكن يدعوهم إلا إلى هذين الركنين أما في حال بيان أركان الإسلام لأهل الإسلام كـان يبين الأركـان الخمسة وأن الإسلام لا يتم إلا بهـا، وفـي حـال الدعوة فإنـه يذكر هذه الأركـان الشهادتان وهذان الركنان، وهذا هو الصواب، خلافاً لمن قال: إن هذه الأخبار لعلها نسي بعض الرواة أو أنها كانت هذه الأحاديث كانت قبل وجوب الحج وقبل وجوب الصوم، لكن الصوم كما قال جمع من أهل العلم كالحافظ العراقي وجماعة أن هذا بعد تقرر هذه الأمور لكن باب الدعوة إلى الله والجهاد باب خاص وبـاب ينبغي النظر فيه بعين مصلحة النظر فيه بعين المصلحة الشرعية المبنية على الأدلة الصحيحة ولهذا كان النبـي -عليـه الصلاة والسلام- يدعوهم إلـى هذين الركنين العظيمين، ومن استجاب إلى الشهادتين واستجاب إلى والصلاة والزكاة، فإنه يأتي مباشرة وسوف يجب إلى غير هذه الأركان؛ لأن الزكاة عبادة مالية، والصلاة عبادة بدنية، وما سواها ما بقي إما عبادة بدنية أو عبادة مالية، وأعظم ذلك وأصعب ما عدى أهل الشرك هو الشهادتان، فإذا استجابوا إليها وإلى هذه العبادة العظيمة عبادة الصلاة وعبادة الزكاة فما بعده يسهل، فمـا بعده أيسر وأسهل، ولهذا أهل الطـائف كمـا روى أبـو داود وغيره لمـا أنهم بـايعوا النبـي -عليـه الصلاة والسلام- على أن لا يعشروا ولا يحشروا، أو يعشروا مختلف في الرواية في ضبطها، يعني أخذ العشر منهم، ولا يحشروا للجهاد.

بايعهم على ذلك -عليه الصلاة والسلام- وقال: أما إنهم سيجاهدون ويتصدقون، فهذه يبن أن هذه الأمور مبنية على قضية المصـالح، فقد تكون المصلحة مثلاً في العمل بهذا وإن كـان فـي الظـاهر هو فيه ضعف أو فيـه شـيء من عدم الموائمة لكن المصلحة تقتضي ذلك، ولهذا نص أهل العلم وبينوا على أنه يجوز الأخذ بالأقوال التي هي قد يكون فيها بعض الضعف لأجل المصلحة الراجحة وذكروا ذلك وبينوا هذا وقد ذكر تقي الدين أنـه قال: يجوز الأخذ بـه بأجل المصلحة لكن هذا ليس علـى سبيل الفتوى لخصوص النـاس لا، أنـا قصد من هذا من جهة الدعوة إلـى الله والأمر بالمعروف النهي عن المنكر، بخلاف حينما تفتي لإنسان أو تقول لإنسان هذا إنما يبين لـه ويفتـى لـه بـالقول الصحيح الثابت عن النبي -عليه الصلاة والسلام-، أما مـا يتعلق مثلاً بالدعوة إلى الله والجهاد والأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر فقد يكون عين المصلحة وعين الحق هو هذا القول، ولا يكون ضعيفاً في نفسه، بل هو القوي فـي هذا الأمر، من جهة أنه هو المصلحة، ولهذا ثبت عن النبي -عليه الصلاة والسلام- أنـه قـال: (لولا أن قومكِ حديثو عهد بجهالـة لنقضت الكعبة ولجعلت لها باباً وباباً غربي) فتركته مع أن المصلحة في نقلها لكن خشية أن يستنكر كفار قريش هذا الأمر وهذا بحث ذكره أهل العلم وبينوه.

فأسأله -سبحانه وتعالى- لي ولكم والتوفيق والسلامة بمنه وكرمه

القواعد الفقهية
المستوى الثاني
الشيخ/ عبد المحسن بن عبد الله الزامل

الدرس الأول
قاعدة لا ضرر ولا ضرار

نبدأ مستعينين بالله تعالى هذه الحلقة، وحقيقة يا شيخ عبد المحسن مع بداية هذا الدرس وبما أنه أول الدروس لو ألمحتم إلماحة بسيطة على حرص طالب العلم على معاهدة العلم والتمسك به ومواصلة طلبه بعد الطلب؛ حتى يتمكن منه ويرسخ في ذهنه بارك الله فيكم.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله -سبحانه وتعالى- أن يوفقني وجميع إخواني المسلمين لكل خير، وأن يجعلني وإياهم من الهداة المهتدين، وأن يرزقني وإياهم العلم النافع، والعمل الصالح بمنه وكرمه آمين.

لاشك أن العلم كما سبق التنبيه عليه وكما يعلم كل طالب علم، وهذا من العلم العام الذي يعلمه عموم المسلمين -أن العلم من أفضل القربات، وأن العلم من أفضل العبادات، والمتعلم على طريق نجاة، والمتعلم نفعه متعدٍ لغيره لأنه يعلم نفسه، ويعلم غيره، ولهذا فالذي يطلب العلم في عبادة عظيمة، والذي يطلب العلم أفضل ممن قام يصلي أو يصوم ؛ لأنه كما قال الإمام -رحمه الله-: « إذا تعلم فله ولغيره، وإذا قام يصلي فله وحده » يعني به ما يتنفل به من النوافل، والمعنى أنه يجمع بين خصال الخير كلها، وليس معنى ذلك أنه لا يزداد من خصال الخير من النوافل وغيرها، لا فهذا مشروع لهم، لكن عليه أن يجعل نفيس وقته في طلب العلم، وقد كان السلف -رحمة الله عليه- يجتهدون، ويمضون الأوقات الطويلة في طلب العلم، وربما مضت الليالي تلو الليالي وهم يطلبون العلم، وقد اشتهر في تراجم كثير من السلف أنهم ربما جلسوا يتذاكرون مسائل الفقه حتى يبرق الفجر، والإمام أحمد -رحمه الله- نُقل عنه مثل هذا، وأنه ربما ذاكر بالفقه إلى أن يطلع الفجر، وكذلك كثير من أهل العلم، فُضيل بن غزوان الضبي -رحمه الله- كان يذاكر ابن شبرمة وجماعة قال: « ربما تذاكرنا الفقه حتى يُنادى بأذان الفجر » وهكذا كثير من أهل العلم ربما خرج من المسجد بعد صلاة العشاء فلقي إخوانه فجعل يتحدث في مسائل العلم وهم واقفون، وقد يطلع عليهم الفجر وهم يتذاكرون مسائل العلم، لِمَا يحصل لهم من الأنس واللذة في طلب العلم فإنه تمضي هذه الساعات وهي من أفضل ساعاتهم، ولهذا كانوا يرون أن أثقل أوقاتهم هو ما يمضي في أمر مباح، حتى إن كثيراً منهم ربما استثقل وقت طعامه وشرابه، وحاول أن يختصر قدر الإمكان، لكن طالب العلم، وطالب الخير إذا قصد بذلك وجه الله -عز وجل- فإنه يكون وقته كله لله -عز وجل- يكون جميع وقته لله حتى المباحات بالنية، وهذا قد تقدم معنا في القاعدة التي صُدرت أو تصدر بها كتب القواعد، وهي قولهم: « الأمور بمقاصدها » المأخوذ من قوله -عليه الصلاة والسلام-: (إنما الأعمال بالنيات).

فهذا لطالب العلم ولغيره، وتراجم أهل العلم في هذه الأبواب وفي الجد في طلب العلم بحر لا ساحل له، وكتب التراجم ممتلئة بهذه القصص، وبهذه العبر التي في الحقيقة يقف الشخص أمامها إكباراً، وتكون داعية له إلى طلب العلم، مع معرفته بما ورد في النصوص واستحضار النية وأن يخلص النية لله -عز وجل- يجتهد، ولو عرض له ما عرض من ضعف في النية فلا يبالي، ولا يكسل، ولا يضعف حينما تضعف نيته، ليجتهد ولا يطيع أو يتبع شيئاً من الوساوس التي تعرضه له، بل يجعل هذا معينا له على طريق الخير، وقد كان من المشهور عن السلف -رحمة الله عليه- أن المعتاد عندهم أنه يطلب العلم في كل حال، وهو سائر في طريقه، وهو سائر إلى المسجد، وهو سائر إلى أخيه ليزوره، وهو ذاهب إلى عمل من أعماله الخاصة، وهو ذاهب لطلب الرزق لأهل بيته، فإن المعتاد عندهم هو أن يكون كتابه معه، هذا المعتاد، وفي تراجم أهل العلم كثير من هذا، ولهذا كان إذا التقى بعضهم ببعض مباشرة كل يعرف ماذا يقول للآخر، هل نعرض شيئاً من القرآن؟ أو نعرض شيئاً من الحديث،أو نعرض شيئاً من المحفوظ، لا يعدو أمرهم واحداً من هذه الأمور، إما أن يتدارسوا كتاب الله -عز وجل- وحفظه ومعرفة أحكامه أو حديثه -عليه الصلاة والسلام- برواياته بأسانيده، أو دراسة المحفوظ مما حفظوه من مسائل الفقه أو الاستنباط، هذا هو المتقرر عندهم، ومما ذكر في هذا في ترجمة أبو عمر المقدسي -رحمه الله- محمد هو أخو صاحب المغني -رحمه الله- أبو محمد عبد الله بن أحمد وهذا أخوه محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي أبو عمر المقدسي -رحمه الله- إمام كبير وشهير، وهو أكبر من أبو محمد صاحب المغني، ومحمد بن عبد الواحد المشهور بالضياء صاحب المختارة، هو ابن أخت صاحب المغني، وابن أخت أبي عمر، هما خالاه، كان ينهل من علمهم، ويأخذ منهم علماً كثيراً، يقول الضياء -رحمه الله- هو صاحب المختارة، هو إمام حافظ حتى إن بعضهم فضله على عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن

سرور المقدسي صاحب عمدة الأحكام، مع أن محمد بن عبد الواحد يجل عبد الغني، ويجعله من الأئمة الحفاظ الكبار لكنهم قالوا: إنه ربما فاقه في الحفظ وما عنده من العلم، يقول محمد بن عبد الواحد: خرجت يوماً فلقيت خالي أبا عمر، وكان سائراً فقال: لا أقطع عليك قراءتك؛ لأنه لقيه ومعه الكتاب، قال: لا أريد أن أقطع عليك قراءتك، لنعرض مختصر الخرقي، بمعنى أنهم يعرضونه حفظاً، قال محمد بن عبد الواحد: فعرضت عليه مختصر الخرقي أو عرض أبو عمر عليه وهو يمسك عليه إما من حفظه أو من كتاب، قال: فقرأه كله، وهم سائرون، قال: فما خرم منه حرفاً، قال أبو عمر: تعلم كم لي عن هذا المختصر؟ يعني لم أراجعه؟ قال: نعم، قال: منذ عام. منذ سنة لم يراجعه، لكنه كان حفظاً قوياً، وكانوا حفاظا وأئمة كبارا -رحمة الله عليه- ولهذا رزقهم الله -سبحانه وتعالى- العلم النافع مع ما كان معهم من الإخلاص والجد فيزدادون علماً إلى علمهم، وفهماً إلى فهمهم، والكلام في هذا كما تقدم كثير، والقصص في هذا كثيرة كما هو معلوم. نعم.

نعم بارك الله فيكم، الحقيقة كما ذكرتم مع صعوبة ظروفهم السلف الصالح -رضوان الله عليهم- ومشقة طلب العلم في وقتهم لعل الحجة تزداد هذا الوقت الراهن الذي -بحمد الله- تيسرت فيه وسائل العلم في كل طريق، وبكل وسيلة -بحمد الله- يجد طالب العلم نفسه محاطاً بعدد كبير من الدروس، سواءً في بيته أو في مسجده أو في أي مكان، لعل هذا مما يزيد الحجة عليهم، نسأل الله أن يعيننا وإياهم.

نعم، هذا صحيح، ويسهل طلب العلم، لكن مثلما تفضلت يعني أن المتقدمين وإن كان لم يتوفر لهم مثلما توفر للمتأخرين، لكن العلم والحفظ والفهم في المتقدمين أعظم وأكبر وأبرك، وذلك أن العلم لا يحلو إلى على الجد والاجتهاد، ومع شيء من المشقة، أما حينما تحفه وسائل الترفيه فإنه يضعف، وإن طالب العلم يضعف فيه، ولهذا كلما كان طالب علم مصاحباً للكتاب يقلب للكتاب، هذا هي أحسن حالات طالب العلم، يقلب الكتاب، ويتصفح الكتاب، ولهذا أنا أوصي نفسي وإخواني بالاجتهاد بتصفح الكتب والمراجعة وإن كان هنالك وسائل أخرى عبر الحاسب وغيره في تصفح الكتب وهي نافعة، لكن ليس الأنس واللذة وإدراك الفائدة وأخذ الفوائد مثلما تتلقاها عن طريق بطون الكتب؛ ولهذا كان المتقدمون إلى ما شاء كتابهم، وقد ذكر في تراجم كثير من السلف -رحمة الله عليهم- ومن أئمة الدعوة في وقت متأخر أن الواحد لا يسير إلا والكتاب في إبطه، وكان بعض أئمة الدعوة -رحمة الله عليهم- كان لا يسير إلا وكتاب تفسير ابن كثير يكون في إبطه -رحمه الله- الشيخ سعد بن حمد بن عتيق أو غيره من أهل العلم كان -رحمه الله- لا يسير إلا والكتاب معه، ويتصفحه، ويقرأه، وقد كما تقدم نقل عن كثير من أهل العلم أنه قرأ كتباً كثيرة في سيره وفي ذهابه وإيابه.

يقول ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي -رحمه الله- إمام حافظ وأبوه إمام حافظ، أبوه من حفاظ القرن الثالث، توفي سنة ٢٧٧ وابنه سنة ٣٢٧ في الثلث الأول من القرن الرابع، يقول: كنت أقرأ على أبي فإذا طرق الباب بدرته بالكتاب، فقرأت إذا دخل، وإذا جلس قرأت عليه وهو جالس، وإذا تناول طعاماً قرأت عليه وهو يتناول، وإذا قام يخرج من البيت قرأ عليه وهو يريد الخروج، حتى يخرج من البيت، وفي هذا حصل علماً كثيراً، ولهذا تجد مثلاً في تفسيره لا يخلو إسناد أول ما يقول حدثنا أبي مباشرة، في تفسيره المشهور الذي نقل منه الحافظ ابن كثير علماً كثيراً، ويُصدر به مع مسند أحمد -رحمه الله- الآيات إما يقول: حدثني الإمام أحمد أو يقول: حدثني ابن أبي حاتم، ثم يقول: أخرجه الشيخان أخرجه أبو داود أو ما أشبه ذلك.

الحقيقة يعني الحديث في مثل هذا -كما ذكرتم- البحر الزاخر من المعاني العظيمة والمواقف الجليلة أيضاً يعني يحتاج إلى ساعات طويلة الحقيقة.

شيخنا الكريم لو عدنا إلى درسنا القواعد الفقهية، الحقيقة ما ذكرتم في الدورة الأولى إن كان هناك رابط بين ما ذكرتم وما ستذكرون هنا، حتى يكون الإخوة على تواصل فيما ذكر وما سيذكر.

نعم، تقدم معنا أن في القواعد الفقهية وبيان شيء من أهميتها، وأنها كما تقدم قواعد، وهي أسس يبنى عليها غيرها، وأن من كانت له قواعد وهي الأساسات قام بناؤه وانضبط، واستطاع أن يبني، ومن لم يكن عنده قواعد فإنه قد يبني، لكن ليس على ثقة من بنائه، لأنه لا قواعد له، والقواعد في جميع الفنون، في الأصول، وفي التفسير، وفي النحو والعربية، وفي المصطلح، وفي الحديث، وكذلك في الفقه وقواعد الفقه، كل شيء له قواعد، وسبق الإشارة إلى أهمية علم القواعد وما يتفرع عنه، وذكر الضوابط، وذكرنا أن هنالك قواعد أصول في هذا الباب هي مأخوذة من الأدلة المنصوصة عن النبي -عليه الصلاة والسلام- وأخذ العلماء منها قواعد مستنبطة، وهذه القواعد الكلية بنيت عليها الشريعة، ثم تفرع عنها قواعد كثيرة، وغالبها صحيح أخذ به أو بها جمهور العلماء، وهنالك قواعد اختلف فيها العلماء بحسب اختلافهم في الاستنباط والتدليل، ومنها ما يكون قاعدة ضعيفة، وفي الغالب أنها تكون ضوابط، وإلا فالقاعدة المنضبطة المستندة إلى أصل لا تكون إلا صحيحة.

وتقدم معنا من القواعد الأصول في هذا الباب قاعدة: الأمور بمقاصدها، وأنها أصل عظيم، وأنه بني عليها أبواب عظيمة من مسائل الفقه، وقال الشافعي وغيره: « إنها تدخل في سبعين بابا من أبواب الفقه » ومن تأمل كلامه -رحمه الله- ومن تأمل أبواب الفقه ومسائل الفقه وجد صحة كلامه -رحمه الله- وهذا واضح وهذه القاعدة -كما هو معلوم- مأخوذة من الحديث المشهور: (إنما الأعمال بالنيات).

تقدم معنا أن قوله -عليه الصلاة والسلام-: (إنما الأعمال بالنيات) قاعدة واسعة وأنها ليست خاصة بمجرد الأعمال التي تدخلها الصحة والفساد، بل هي عامة في كل عمل، حتى الأعمال العادية المباحة على الصحيح أنها بالنيات، وأن هذا هو الصواب في هذه القاعدة، يعني لبس الثياب، أكل الطعام، النوم الشرب ومشي الإنسان زيارته سفره، كل هذه الأعمال تدخل في هذا الحديث بحسب نيته، فإذا نوى خيراً فإنه يؤجر عليه وله ذلك، ولو لم تكن هذه الأعمال في الأصل فيها تكليف شرعي، سبق الإشارة إلى هذا.

والقاعدة التي بعدها قاعدة: "اليقين لا يزول بالشك" أو "لا شك مع اليقين" وهي قاعدة عظيمة أخذت من حديثين، أحدهما في الصحيحين، حديث عبد الله بن زيد، وحديث أبي هريرة في هذا الباب، ومعناه مأخوذ من قوله -عليه الصلاة والسلام-: (شُكِي إليه الرجل يجد يشك خرج منه شيء أو لم يخرج منه شيء) وفي لفظ: (يجد حركة في دبره) وفي لفظ: (أشكل عليه في بطنه أو خرج منه شيء) فقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (لا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) هو لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً.

وذكرنا قواعد متفرعة على هذا، وأنها قاعدة وأصل عظيم بنى العلماء عليها قواعد كثيرة، وبقي فيها معنا فرع يسير من القاعدة هذه. لعلنا نأخذها.

إذن نبتدئ درسنا بهذه القاعدة يا شيخ.

نعم بآخر فرع من قواعدها، القاعدة هذه، حتى نبدأ في القاعدة التي بعدها.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (لا عبرة بالتوهم ولو اشتبهت عليه القبلة فصلى إلى جهة بدون تحرٍ واجتهاد لا تصح صلاته لابتنائها على مجرد الوهم، بخلاف ما لو تحرى وصلى مع غلبة الظن تصح صلاته وإنْ أخطأ القبلة).

نعم هذه القاعدة كثيرة، والمصنف ذكر أمثلة وهذا المثال هو من أشهر أمثلة في هذا الباب، وسبق معنا أيضاً قاعدة متفرعة أشرنا إليها في دروس سابقة وهي قولهم: "لا عبرة بالظن البين خطؤه" وعندنا هنا: (لا عبرة بالتوهم) وهنا هاتان القاعدتان فيهما شيء من التناسب والتقارب، وسبق أن ذكرنا أن في قولهم: "لا عبرة بالظن البين خطؤه" أن فيها نظرا، ويتبين بالنظر في هذه القاعدة في قوله: (لا عبرة بالتوهم) فالتوهم وهو النظر إلى الشيء بلا تحرٍ ولا اجتهاد، مجرد أنه يهجم على الأمر بدون بذل النظر والتفكر فيه هذا لا عبرة به، ولهذا لو ترتب على تصرفه خطأ فإنه مؤاخذ به، ولم يزل عنه التكليف في هذا الأمر من جهة أنه لم يأخذ الأسباب الشرعية، ومن ذلك لو أنه مثلاً خفيت عليه القبلة وهو في البرية فصلى مباشرة بلا اجتهاد، مجرد أنه توهم أن هذه القبلة من هنا، وصلى إليها، ثم تبين أن القبلة ليست إلى هذه الجهة، إيش نقول في صلاته؟ إيش تقولون؟ هل نقول: صلاته صحيحة؟ أم غير صحيحة؟ من يجيب؟ نعم، إذا كان بغير اجتهاد وصلى بدون اجتهاد إلى غير القبلة؟

صلاته صحيحة؛ لأنه جهل الحكم.

جهل الحكم، لكن اجتهد أم ما اجتهد؟

ما اجتهد.

طيب إذا صار ما اجتهد؟

له نصيب، للمجتهد إذا أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر.

يعني هذا إذا اجتهد؟

إذا اجتهد.

لكنه هو هنا الآن، جواب آخر؟

إذا لم يجتهد فصلاته غير صحيحة.

يعني هو إذا كان لم يجتهد صلاته لا تصح، لكن إذا اجتهد، إذا بذل الوسع، فنقول: صلاته صحيحة، هذا صحيح، نعم، الجوابان كما تقدم نقول: إذا اجتهد -مثلما قال أخونا- فإن صلاته صحيحة، وإن كان لم يجتهد فصلاته لا تصح، والمثال معنا مفروض على الصورة التي هو لم يجتهد فيها، بل إنه يقول بعض أهل العلم: لو صلى ووافق القبلة بلا اجتهاد فصلاته ما تصح، حتى لو وافق القبلة، أرأيت لو أن إنساناً صلى مثلاً وهو يشك في دخول الوقت، يشك في دخول وقت الظهر، صلى وفرغ من الصلاة، ثم لما فرغ من الصلاة تبين أنه صلى بعد دخول الوقت، وإيش حكم صلاته؟

باطلة.

باطلة، لماذا؟ لأنه صلى بغير؟

اجتهاد.
أحسنت، نعم.
مع أنه صلى في وقت الصلاة.
صلى في الوقت، لكنه هجم بدون نظر، ولهذا نقول: صلاته ما تصح؛ لأن المكلف مؤاخذ بما يعتقده وبما ظنه لا بما في نفس الأمر، ولهذا مثال آخر: لو صلى بغير وضوء وهو يظن أنه على غير وضوء، ثم تبين أنه متوضئ، إيش نقول: إيش حكم صلاته؟
غير صحيحة لأنه لم يجتهد.
نعم، لأنه لما صلى يعتقد أنه على غير وضوء، وهو يعامل بمقتضى اعتقاده واجتهاده وظنه، هكذا الشريعة مبنية على مثل هذا، ولهذا في مثل هذا الأمر نقول: إن عليه أن يجتهد، فإذا هجم على قبلة مثلاً أو بادر إلى الصلاة بلا نظر ولا اجتهاد نقول له: إذاً ما صليت، قال: كل الجهات واحد، هنا أو هنا، نقول: لا، الجهة واحدة؟ ما كل الجهات واحدة، في هذه الحال نقول: الصلاة لا تصح، واجتهاده بدون نظر، والواجب هو النظر والاجتهاد، انظر للشريعة، لو أنه نظر واجتهد ثم تبين أنه صلى إلى غير القبلة وإيش حكم صلاته؟
صحيحة.
صحيحة، حكم الصلاة صحيحة، ولو أنه صلى بغير نظر فإن صلاته لا تصح، وهذا هو الواجب، وكما تقدم نقول: إن الصحيح أن صلاته صحيحة، ولو تبين أن صلى إلى غير القبلة، ولذلك قلنا: لا عبرة بالتوهم، الشريعة ما بنيت على مسألة الأوهام، لا، لابد من أن تبنى على العلم إن أمكن، وأرقى الدرجات في تكليف المكلف، فإن لم يحصل العلم غلبة الظن، إن لم يحصل غلبة الظن لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولهذا تأتينا هذه المسألة لو أنه مثلاً ليس عنده علم، قلنا: طيب اجتهد في القبلة، قال: والله أنا ما أعرف الجهات، يعني هو الآن في هذه الحالة نقول: (فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) [التغابن: ١٦] ويصلي إلى الجهة التي يقدرها الله له، وإن اختار شيء صلى إليه، وصلاته صحيحة ما دام أنه لم يتيسر له الاجتهاد، وليس عنده آلة الاجتهاد، وليس عنده من يقلده وهو في مكان وبرية أو ليس عنده أحد، أما إذا كان داخل البلد فلا يجوز أن يجتهد، فلو إنسان اجتهد مثلاً وهو داخل البلد والمساجد موجودة والمحاريب موجودة وصلى إلى غير القبلة نقول: صلاته إيش حكمها؟ لو صلى إلى غير القبلة وبعد اجتهاده بعد البلد؟
غير صحيحة.
غير صحيحة أحسنتم، الصلاة غير صحيحة، كما نقول: « لا اجتهاد مع النص » أرأيت لو أن إنسانا حاكما أو مفتيا سُئل عن مسألة فيها نص، وقال أجتهد، نقول: تجتهد ولا تعمل بالنص؟
النص مقدم.
الواجب العمل بالنص، كذلك الذي يكون في البلد، نقول: لا اجتهاد مع النص، أنت الآن عليك أن تأخذ بقول أهل البلد أو النظر إلى المساجد أو المحاريب، هذا الواجب عليك، ولهذا قد يكون الإنسان عالما في الشريعة يقلد عالما في باب اجتهاد القبلة، يقلد يكون مثلاً في البرية ويكون ما يعلم الجهات وعنده إنسان يعلم الجهات، فهو عالم الشريعة، لكنه في باب النظر ومعرفة الجهات، هو المنازل وما أشبه ذلك والاتجاهات يكون مقلداً فيقلد هذا الشخص.
هذا القاعدة (لا عبرة بالتوهم) هذه واضحة وماشية معنا على ما تقدم، ويأتي معنا مثلما تقدم وما سبق وهي: « لا عبرة بالظن البين خطؤه » قلنا: أن تلك القاعدة فيها نظر، وفي صحتها نظر، وذلك أننا نقول: إن الظن في الحقيقة معمول به في الشريعة، وتلك القاعدة في الحقيقة بنيت على بعض المسائل التي هي في بعض الجوانب صحيحة وفي بعض الجوانب تختلف، ولهذا نتبع الدليل في هذا، ولو أن الإنسان اجتهد وغلب على ظنه أمر من الأمور، ثم تبين خطؤه، فإنه في كثير من المسائل مرفوع عنه العتب، ولا تكلفة عليه بعد ذلك، نعم.
يا شيخ هذه القاعدة (لا عبرة بالتوهم) هل هي بمعنى القاعدة: « اليقين لا يزول بالشك » أم هي مفهوم مخالف لها؟.
أحسنت، نعم هذه القاعدة متفرعة عنها، يعني عندنا قاعدة « اليقين لا يزول بالشك » هذه قاعدة أصل، وعندنا قواعد فروع، ولهذا القاعدة الأصل هذه كل يعمل بها، أما قواعد الفروع هذه يختلف فيها العلماء؛ ولهذا ربما تدخل فيها مسائل خاصة ولا تدخل فيها مسائل أخرى تدخل تحتها قاعدة أخرى متفرعة من القاعدة الأم، أو القاعدة الأصل، ولهذا مثلما تقدم (لا عبرة بالتوهم البين خطؤه) في بعض الأحيان صحيحة، لو أنك مثلاً كان لك إنسان يطلبك مثلاً مات، وكيلك سدد له الدين، أنت عندك وكيل كلفته أن يسدد الديون عنك، أعطى هذا صاحب الدين المال الذي يطلبه، أنت ما علمت، رحت وأعطيته المال مرة أخرى لصاحب الدين، ثم تبين أن وكيلك قد أوفى عنك الدين، أنت ظننت أن الدين لا زال، الظن هذا إيش نقول؟ في هذه الحال لا عبرة بظنك، وكونك ظننت أن الدين لم يُقضَ فلا عبرة به في هذه الحال وهذا صحيح، وتسترجع المال، أم لا؟ نقول: نسترجع المال؛ لأنه ذلك لا يحق له أن يأخذ المال لأنه قد برئت الذمة بالسداد الأول، وتأتي كثيراً في مسائل كثيرة لكن عندنا مسائل في أبواب العبادات نقول: الظن معتبر، لكن

لأن فيها خلافا جاء، لو أن إنسانا صائم، وكان في مكان يرقب الشمس، والشمس حالت دونها مثلاً سحاب أو قترة، ثم رأى الوقت قريبا من الغروب، ورأى الليل أقبل من جهة المشرق في نظره، والشمس غلب على ظنه أنها قد غابت، هو بنى على أمور، النظر إلى جهة المشرق، وأن الليل قد أقبل، والنظر إلى المغرب وأن النهار قد أدبر، وأيضاً هو مأمور بتعجيل الإفطار، والمبادرة إليه، والعمل بالسنة، والأخذ بها؛ لأنها (لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر) (لا يزال الدين ظاهراً ما لم يؤخروا الفطر) فإن مثل ما قال: فإن اليهود والنصارى يؤخرون، وكذلك مثل: (لا تزال أمتي على الفطر ما لم يؤخروا الفطر حتى تشتبك النجوم) أراد يبادر إلى العمل بالسنة، وأفطر واجتهد، ثم بعد ما فرغ من فطوره طلعت عليه الشمس، تبين أنه لا يزال رأس القرص ما غاب، وإيش حكم صيامه؟ نعم.

صيامه صحيح.

صيامه صحيح؛ لأنه بنى؟

اجتهد.

اجتهاد، وهو مأمور بتعجيل الفطر، ولم يفرق، هذا صحيح، أحسنت، لم يفرق، هناك قول بل قول الجمهور يقولون: إن الصوم لا يصح، لكن أرى صحة الصوم في مثل هذا، والحديث المشهور حديث أسماء -رضي الله عنها- لما قالت: (أنه أفطرنا في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- في يوم غيم ثم طلعت الشمس) قيل: أمروا بقضائها وقيل: لم يؤمروا بقضائها وهذا أصح الروايات فيها، أنه لم يؤمروا بقضاء، والمسألة فيها كلام معروف، لكن القصد أن هذه المسألة وأمثالها مما يبين أن هذه القاعدة ليست مضطردة، كذلك لو بنى الإنسان على ظنه أن الفجر لم يطلع الفجر، فجعل يأكل وتبين أنه أكل بعد طلوع الفجر، وتبين له ذلك، يعني ما انبهم الأمر، لأنه إذا انبهم الأمر فالأمر واضح لا شيء عليه، كذلك إذا انبهم الأمر بمغيب الشمس، ما طلعت فالأمر أوضح، أنه لا شيء، لكن إذا ظهر مثل طلعت عليه الشمس وفي رأسه القرص، أو تبين له أن الصبح طلع وهو يأكل، الصبح طالع وهو يأكل، في هذه الحالة الصوم صحيح، فلهذا قلنا: إن هذه القاعدة التي هي عيب التوهم تجري على ما ذكر المصنف والله أعلم، ما ذكره أهل العلم في باب القواعد أما تلك القاعدة المتفرعة ففيها تفصيل كما تقدم.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: القاعدة الثالثة: (لا ضرر ولا ضرار، الضرر: إلحاق مفسدة بالغير، والضرار مقابلة الضرر بالضرر، وهذه القاعدة من أركان الشريعة وهي أساس لمنع الفعل الضار وترتيب نتائجه في التعويض المالي والعقوبة، وهي عدة الفقهاء وميزانهم في تقرير الأحكام الشرعية للحوادث، ودليل هذه القاعدة هذه القاعدة بلفظها نص حديث شريف: (لا ضرر ولا ضرار).

نعم، هذه القاعدة وهي: « لا ضرر ولا ضرار » قاعدة عظيمة، وهي من قواعد الشريعة الخمس التي نص عليها العلماء وبينوها، وهي قولهم: « لا ضرر ولا ضرار » وهذه القاعدة مأخوذة من أدلة من الكتاب والسنة، في قوله -عليه الصلاة والسلام-: (لا ضرر ولا ضرار) قوله تعالى: (وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ) [البقرة: ٢٨٢] وفي قوله تعالى: (وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ) [الطلاق: ٦] وفي قوله تعالى: (وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ) فالضرر منفي في الشريعة عموماً، وهنا النفي نفي على سبيل الاستغراق لنفي الجنس، وأنه نفي لجميع أنواع الضرر، قوله: (لا ضرر ولا ضرار) هذا نص حديث كما تقدم من حديث ابن عباس، ومن حديث أيضاً أبي سعيد الخدري فيه عبادة بن الصامت رواه أحمد وابن ماجه وفي الموطأ، وله طرق، والحديث في بعض طرقه ضعف، لكن بعض الطرق لا بأس بها، وهو بمجموعه إما من باب الحسن أو من باب الصحيح لغيره. ولهذا اتفق العلماء على صحة هذه القاعدة للأدلة الواضحة في الكتاب والسنة، ثم الشريعة في الحقيقة جاءت بهذا المعنى، بنفي الضرر وإلغائه وإثبات الضد وهو المصالح التي تنفي الضرر، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: (لا ضرر ولا ضرار) التي أخذت منها القاعدة، يعني لا يجوز الضرر ابتداءً ولا الضرر مقابلةً إلا إذا كان على سبيل القصاص، قيل: إن معنى قوله: (لا ضرر ولا ضرار) معنى واحد، وأنه من باب التأكيد (لا ضرر ولا ضرار) من باب التأكيد.

يقول: كنت أريد أن أسأل سؤالاً ولكن قد يكون سؤالي خارج الحلقة؛ لأنني أبحث منذ فترة عن إجابة له: أنا مسلمة من أصل فرنسي، وأعيش هنا في هولندا، وأبنائي ينتسبون إلى المدارس هنا، وأحياناً في إحدى المدارس يذهبوا بأبنائي إلى الكنيسة في يوم الاثنين وهي حصة أسبوعية، ساعة كل يوم اثنين إلى الكنيسة، ولا أستطيع أن آخذ أبنائي إلى مدارس أخرى، وإذا رفضوا حضور هذه الحصة قد يتم إخراجهم وفصلهم من المدرسة، وكنت أسأل وقد حصنت أبنائي جميعهم -والحمد لله- بحفظهم للقرآن، وعلمتهم أمور كثيرة في الشريعة، وكل يوم أبدء أعيد عليهم ذلك حتى لا يتأثروا، فما حكم أن يذهبوا إلى هذه المدرسة؟ فأرجو الإجابة.

نعم يا شيخ الأمر متروك لك إن أردت أن تجيب أو نكمل الشرح.

لا بأس، لكن بعض كلمات ما واضحة.

هي يا شيخ تقول: هي مسلمة من أصل فرنسي وتعيش في هولندا، وتقول: أبنائي ينتسبون إلى أحد المدارس الهولندية، وعندهم حصة في يوم الاثنين الذهاب إلى الكنيسة، مع أن أبناءها يعني متربين على الشريعة الإسلامية

ويحفظون القرآن كما تقول، وإذا رفضوا الذهاب إلى الحصة هذه يحصل لهم ضرر في الدرجات أو شيء من هذا، تريد توجيه من فضيلتكم يا شيخ حول هذه المسألة.

أقول لها: هذه المسألة يصعب الإجابة عليها؛ لأننا لا نعرف حالتها وواقعها، فالذي أرى لها أن تنظر من يعرف حالتها وواقعها من أهل العلم الذين يكونون قريبين منها في تلك البلاد، ويعرفون ويقدرون الضرر والضرورة؛ لأنه قد يقال أيضاً لها ارتباط بهذه المسائل الضرر والضرورة من جهة أول شيء من جهة بقائها في تلك البلاد، وأن بقاءها ضرورة عليها، وأنها لا تستطيع ترك هذا المكان هي وزوجها، أو هي وأولادها لا يمكنها أن تترك هذا المكان، هذا شيء، الأمر الأول من جهة من مشروعية بقائها في تلك البلاد على وجه يحصل به القول بأن بقاءها لا بأس به؛ لأن هذه مسائل كما ذكروها، وذكروا مثلاً الحالة التي يجوز للمكلف أن يبقى ويكون بين أولئك القوم، ولا شك أن أحياناً بقاء أهل الإسلام بين أولئك ربما يكون فيه مصالح في الدعوة إلى الله وما أشبه ذلك، أو يكون السبب مثلاً الضرر على المسلمين في بعض البلاد فينتقل إلى بلد آخر، لأن العلماء ذكروا من أنواع الهجرة الانتقال من بلد الخوف إلى بلد الأمن، يعني من بلد شرك إلى بلد شرك آخر، هذا نوع هجرة، لكنه انتقال من بلد خوف إلى بلد أمن، مثل هجرة الصحابة من مكة إلى الحبشة مع أنها بلد ليست بلد إسلام، لكنها بلد أمن بالنسبة إليهم، فهو متحقق فيها هذه القاعدة من جهة دفع أعلى المفسدتين، يعني ولهذا بعض الناس يسأل يقول: إنه حينما لا يستطيع مثلاً البقاء في مكان أو في بلد للضرر عليه ويمكن أن ينتقل إلى بلد آخر، ويكون كلها ليست من بلاد أهل الإسلام، والضرر الذي يلحقه في البلد الآخر أخف إما يجد الحماية في دينه، أو الضرر عليه في بدنه، وما أشبه ذلك مع تضرره في دينه ويأمن في ذلك البلد؛ ولهذا فالنبي -عليه الصلاة والسلام- قال لأصحابه: (إن في تلك البلد ملك لا يُظلم عنده أحد) ولهذا لما ذهبوا إليه، قالوا: أنتم سيوب يعني تذهبون حيث شئتم وتأكلون حيث شئتم) هذه مسألة وينبغي العناية بها، وكثير من الناس يفرطوا فيها، ولا يعتني بهذه المسألة، وهي الهجرة مثلاً من بلد الخوف إلى بلد الأمن مع القيود والضوابط الشرعية التي ذكرها أهل العلم، أما الهجرة الواضحة التي نص عليها فهي الهجرة الأخرى وهي الهجرة من بلد الشرك إلى بلد الإسلام، والهجرة الأخرى في الأنواع الأخرى.

ما يتعلق بهذه المسألة كما تقدم في هذا، وإن كنت أنا أقول: أوصيها مهما كان بالحذر من هذه المدارس التي يكون فيها تدريس لهذه الأديان الباطلة وما عليه النصارى وأمثالهم فلا شك أن المسلم عليه يحذر، خاصة إذا كان بين هؤلاء القوم الحذر واجب، وما عنده غير دينه؟!

إذا ذهب الدين لم يبقَ شيء.

إذا لم يعتنِ بحفظ هذا الدين، وحمايته وحماية السياج، والاجتهاد في ذلك، خاصة مع الأطفال الصغار، ما الذي يأمن؟ أنا أقولَ لأختنا هذه: ما الذي يجعلها تأمن أن يكون أطفالها وهو يظهر أنهم بهذا السن وخاصة بين أولئك القوم، ما الذي يأمن أن يقع في قلوبهم شيء من الشبهات؟ إذا كان أهل العلم كرهوا مجالسة أهل البدع ومجالستهم ومحادثتهم إلا على سبيل البيان لهم، وإلا على سبيل توضيح العقلي لهم أو ما أشبه ذلك، وإلا فالأصل هو ردعهم ومنعهم خاصة من يكون داعية إلى بدعة وضلالة، فكيف إذا كان بين قوم من أهل الكفر والنصارى أو غيرهم؟ فالواجب الحذر في مثل هذا، الواجب الحذر، فقد تقع الشبه، بعض أهل العلم كما تقدم يقولون حينما يأتيه رجل مبتدع ويقول كلمة، يقول: ولا نصف كلمة، ما الذي يأمنني أن يقع في قلبي شبهة من كلامك، وقد يصعب زوالها، فكيف بما يكون مثلاً مما يقع لهؤلاء الأطفال أو أمثالهم، ومن الذي يأمن البلاء والفتنة؟ من الذي يأمن؟ الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- لم يأمنوا وغيرهم، وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- ما منهم رجل يقول: إن إيمانه كإيمان جبريل، أو ميكائيل، وقال -ما معناه-: إنه ما منهم إلا رجل يخاف النفاق على نفسه، فكيف وهم في بلد الإسلام، بلد الهجرة، بلد الخير؟ فكيف إذا كانوا في مثل هذه البلاد؟! فأقول: إن عليها العناية بمثل هذا، ثم عليها أن تعتني بمتابعة الأمر مع أناس من أهل العلم ممن يبينون وجه الصواب في هذه المسألة ممن يعلموا حالتها، ويعلموا واقع الأمر من مسألتها.

توقفنا عند استنباط القاعدة من الحديث النبوي الشريف.

نعم أحسنت، وهل هذا الحديث كما تقدم هو قوله: (لا ضرر ولا ضرار) هو نفي للضرر، وهو قيل: إنه تأكيد، وقيل: إنه (لا ضرر) يعني: لا ضرر ابتداءً (ولا ضرار) لا ضرر مقابلة، يعني لا ضرر مقابلة، بمعنى أنك تضر بغيرك أو أن تقابله بالضرر إلا إذا كان على وجه القصاص، وفي الغالب أن الإضرار أو الضرار يكون فيه زيادة وفيه تعدٍ بالحدود والحقوق الواجبة من جهة الشريعة.

وهذه القاعدة وهي قوله -عليه الصلاة والسلام-: (لا ضرر ولا ضرار) هي تقدم أنها قاعدة عظيمة، وجاءت أدلت كثيرة بهذا المعنى، وجاءت أحاديث تؤيده وتدل عليه، وتبين أن الناس يلتقون في كثير من الأمور والواجب أن يعاون بعضهم بعضاً حتى ينتفي الضرر، ومن ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام- مما ثبت في الصحيحين من حديث

أبي هريرة قال: (لا يمنعن) وفي لفظ: (لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة) وفي لفظ قيل: (خشبه في جداره) وهذا أيضاً من الأحاديث التي استنبط منه أهل العلم دفع الضرر عن الجار بمعنى أنه يريد أن يغرز خشبة في جداره، فلا يجوز له أن يمنعه لأن فيه ضرراً عليه، وإذا كان فيه ضرر فالضرر كما سيأتينا فإنه يزال، الضرر يزال، وهذه من فروع القاعدة التي ستأتينا، وهذه القاعدة كما تقدم، لها فروع، وهي تشبه في الحقيقة قاعدة « المشقة تجب التيسير » وفيها تشابه مع هذه القاعدة، وكثير من فروع قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة « المشقة تجب التيسير » متشابهه ومتقاربة، وذلك أن المشقة نوع ضرر، والضرر نوع مشقة، ولهذا يلتقي كثير فروع هذه القاعدة مع فروع تلك القاعدة، وأمثلة هذه القاعدة مع أمثلة هذه القاعدة.

لكن قوله -عليه الصلاة والسلام- كما تقدم: (لا ضرر ولا ضرار) هذا هو الأصل والقاعدة، لكن قد يُتحمل أحياناً شيء من الضرر في سبيل دفع ضرر آخر، ولهذا قالوا: « إن الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها » ليس معنى ذلك أن الضرر يدفع في جميع أحواله لا، هذه قاعدة لكن قد يحصل وقد يُتحمل بعض الضرر الذي يدفع به ضرر آخر، ولهذا لما قالوا: « الضرورات تبيح المحظورات » مع أن ارتكاب المحظور فيه ضرر، لكن لما كان عندنا ضرر أكبر دفعنا الضرر الأكبر في سبيل ارتكاب الضرر الأخف، ولذلك قالوا: « بشرط نقصانها » بمعنى أن يكون المحظور الذي انتهك الذي فعله المكلف حين انتهاكه أقل ضرراً من الضرر الذي يصيبه لو لم يترخص مثل أكل الميتة، الميتة حرام، وأكلها مفسدة لكن لو أن إنسانا أصابته مخمصة شديدة وجوع شديد، إيش نقول؟ هل يتحمل الجوع الشديد والضرر حتى يصل به إلى إنهاك نفسه وقد يئول به إلى الهلاك؟ أو نقول: إنه يأكل الميتة؟ نعم.

يأكل الميتة.

يأكل الميتة، نقول: إنه يأكل الميتة، لماذا؟ أيهما أعظم ضررا ومفسدة؟ مفسدة أكل الميتة أو المفسدة المترتبة عليه لو لم يأكل؟ نعم.

المفسدة المترتبة عليه لو لم يأكل أعظم من مفسدة أكل الميتة.

لأنه ربما يؤدي يؤول إلى؟

ربما يؤدي إلى هلاكه.

نعم إلى الهلاك، هذا صحيح، ولهذا قلنا: إن هذه قاعدة أصل، وهذا معنى قولنا: الفروع، والفروع أحياناً تفسر القاعدة، أحياناً تفصل فيها، أحياناً تخص عمومها، يقولون: (لا ضرر ولا ضرار) قد يفهم منه أن جميع أنواع الضرر منفية على كل حال، هذا هو الأصل، لكن بعض أنواع الضرر تُتَحمل، لماذا؟ لأن عندنا ضرر آخر، ولذلك عندنا قاعدة وهي تدخل في قاعدة أخرى وهي: إذا وجد عندنا مفسدتان، ندفع المفسدة الكبرى في سبيل ارتكاب المفسدة الصغرى، أنت ممكن أن تجعل هذه القاعدة هي هذه القاعدة، ولهذا فالشريعة من حكمة الله ورحمته أنها متوافقة، متوائمة، ترى هذه القواعد التي أخذت من أدلة ممكن أن تصوغها بعدة عبارات لكنها متفقة من جهة الحكم العام، وبعضها يزيد.

مثلاً قاعدة درأ المفاسد، أو إذا وجدت مفسدتان، يدرأ ويدفع أعلاهما، ويرتكب أدناهما، هي في الحقيقة مثل هذه القاعدة التي ذكرنا حينما وجد عندما ضرر أكل الميتة، والضرر المترتب في ترك الأكل، هذا مفسدة، وهذا مفسدة، هذا ضرر وهذا ضرر.

ضرر أكبر.

نعم، لكننا دفعنا الضرر الأكبر، وارتكبنا الضرر الأصغر، ثم بعد ذلك أيضاً يأتينا قيد آخر، ولهذا قلنا: « الضرورات تبيح المحظورات » سيأتينا قاعدة أيضاً تفسير هذه القاعدة التي هي فرع، حتى هذه القاعدة التي هي فرع تحتاج إلى تفسير، وسيأتينا في قاعدة أن: « أن الضرورة تقدر بقدرها » فأنت حينما تتأمل هذه القواعد المتفرعة عن القاعدة ترى أنها في الحقيقة مترتبة وبعضها يفسر بعض ويخص بعض، فلهذا لا نقول مثلاً مثلما تقدم: (لا ضرر ولا ضرار) جاءتنا قاعدة « الضرورات تبيح المحظورات » بشرط عدم نقصانها كما تقدم معنا، لكن هذه ليست تبيح المحظورات على الإطلاق، ستأتينا قاعدة تفسر هذه القاعدة وهي قولهم ونرجئ الكلام عليها لكن قولهم: « الضرورة تقدر بقدرها ».

يقول: يوجد سؤال -أحسن الله إليكم- بالنسبة لقاعدة: « اليقين لا يزول بالشك » ذكرتم -حفظكم الله- حديث: (لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) فإذا كان -حفظك الله- الرجل قبل الصلاة فهل يجري عليه نفس هذا الحديث أنه (لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً) إذا كان قبل الصلاة فهل يطبق عليه هذا الحديث أو أن الحديث خاص بالصلاة؟.

شيخنا الكريم الأخ طرح سؤالا في مسألة الشك يقول: إذا كان الشك قبل الصلاة فهل يكون له أثر؟.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فسؤال الأخ -بارك الله فيه- مثلما تقدم أنه حينما يتوضأ الإنسان فإنه في هذه الحال يبني على اليقين وله حالان سواء كان الحالة الأولى: قبل دخول المسجد أو بعد دخول المسجد، لكن النبي -عليه الصلاة والسلام- ذكر المسجد أنه لا يخرج من الصلاة، معنى لو كان في الصلاة أو كان في المسجد، والحالة التي ذكرها النبي -عليه الصلاة والسلام- غير حالة الشك، إنما ذكر حالة وهي أنه يتوهم أنه خرج منه شيء، عندنا في مسألة السؤال الذي سأله أمر يتعلق بالشك إذا شك بعد وضوئه أحدث أم لم يحدث؟ هذه حاله، الحالة الثانية: حينما يحصل عنده ظن أو شك أنه خرج منه شيء، فالشك في الحدث بمعنى أنه يقول: أنا توضأت لكن عندي شك أنني أحدثت، يعني قبل ذلك، هذه حالة، والحالة التي ذكرت في الحديث حينما يجد حركة مثلاً في دبره، يجد حركة في بطنه أشكل عليه شيء خرج منه شيء، هذه وهي ظنه أنه خرج منه شيء، فهو قبل ذلك جازم بأن وضوءه صحيح، أما حالة الشك هو طروؤه وظنه أنه محدث، وأنه الآن ليس على وضوء، وليس بشك خرج منه، وهو على كلا الحالين لا يجوز أن يتبع هذا الوهم، سواء كان الشك في وضوئه مثلما يكون متوضئا وهو متوضئ ويقطع أنه متوضئ ثم بعد ذلك حصل شك أنه ما توضأ، نقول: في هذه الحالة: لا يجوز الالتفات إلى هذا الشك، وثبت في الأخبار كثير من حديث ابن عباس وحديث أبي هريرة، ولهذا يقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (أنه يأتي الشيطان فيأخذ شعرته يمدها فيقول: قد أحدثت، فليقل: كذبت إلا ما وجد ريحاً بأنفسه أو سمع صوتاً بأذنه) في اللفظ الآخر: (إن الشيطان يأتي فيبس بأحدكم كما يبس الرجل بدابته، فإذا سكن له أظرط بين آليته، فإذا وجد ذلك لا ينصرف، حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً لا يشك فيه) هذه رواية أحمد -رحمه الله- زاد: (لا يشك فيه) وسندها جيد، وحديث ابن عباس وفي حديث سعيد الخدري عن أبي داود، وحديث ابن عباس قال: (فليقل كذبت) وفي لفظ لابن حبان: (في نفسه) مبالغة في دفع الشكوك والأوهام، ضد الشيطان وتسويله وأوهامه، كما هو معروف الحديث، حديث صفي وحديث أنس أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (إن الشيطان يبلغ، يجري من ابن آدم مجرى الدم) فلا يتابع هذه الأوهام والوساوس لأتعبه وأفسد عبادته، فنقول: لا يلتفت إليها، وصلاته صحيحة ووضوؤه صحيح، وكذلك لا يلتفت لو حصل عنده شيء من الشك، هل خرج منه شيء أو لم يخرج منه شيء، نعم.

قريب من المسألة يا شيخ عبد المحسن -بارك الله فيك- أحد الإخوة بعث بسؤاله يقول: أثناء وضوئي أشك في بعض مناطق من جسدي لا تمسها الماء، فاضطر إلى إعادة، لا يصلها الماء، مثلاً مرفقه أو شيء من ذراعه أو شيء فأعيد الوضوء مرة تلو أخرى فيأخذ عليه وقتا وجهد.

هذا سبق أن ذكرناه في درس مضى وبينا أن هذه على سبيل الوسوسة مثلما تقدم، وأنه توضأ ثم شك، هذه وساوس لا يجوز الالتفات إليها، وأوصيه بالإعراض عنها، وعدم الالتفات إليها، ليس هنالك علاج للوساوس إلا بالاستعانة بالله -عز وجل- واللجوء إليه وكثرة ذكره، وأن يكثر الإنسان من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، حسبنا الله ونعم الوكيل، لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ملازمة الأذكار التي فيها ذكر التوحيد، والاجتهاد في ذلك مع الإعراض عن الوساوس وقطعها، يعرض عنها، وأن يقطعها.

الوساوس كما قال ابن قدامة -رحمه الله- في كتابه "ذم الوسوسة": « لو كانت الوسوسة خير، لكان الصحابة أسبق الناس إليها » ولهذا لا يعرف في الصحابة موسوس أبداً، ولا يعرف في أحدهم الوسوسة، لكانت الوسوسة فيها خير لسبق إليها أهل العلم وأهل الفضل، تجد من يذم أهل العلم ويحذرون منها، فكيف بَدَر إليها هنا؟ ولهذا تجد الإنسان يقول: الشيطان الشيطان، ثم يقول: أنا أتوضأ وأحتاط، يعني تناقض، فالمقصود أنه لا سبيل إليها إلا بقطعها والإعراض عنها، والاستعانة بالله -عز وجل- ثم هو في الحقيقة إذا عزم وقطع فإنها تنقطع عنه بإذن الله، ويعان على ذلك.

بمعنى أنه يأثم إذا عاد الوضوء مرة أخرى.

نحن نقول: الأصل أنه ما يجوز، ما يجوز ولهذا يقول النبي -عليه الصلاة والسلام- في حديثه حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبيه عن جده رواه أحمد وأبو داود والنسائي بإسناد جيد صحيح عن عمرو بن شعيب لما ذكر الوضوء قال: (هذا الوضوء فمن زاد على ذلك فقد أساء وتعدى وظلم، ما ظنك بعبد أساء وتعدى وظلم؟).

ساء، مجرد الزيادة لو زاد، لو جاء مجرد الزيادة على الثلاث يعني غسل يده ثلاث غرفات، غسل يده ثلاث مرات كل غرفة تأتي على العضو، جميع العضو، ثم ثانية ثم أخذ رابعة زاد، نقول: هذا إساءة وتعدٍ وظلم.

وفرق بين هذا وبين إنسان يتوضأ لا على سبيل الشك، إنسان يتوضأ ويعلم أنه متوضئ لا عن سبيل الشك، هذا مشروع، لكن ما يتوضأ وضوء ما يتوضأ ساعة الظهر مثلاً، ثم حضرت صلاة العصر وهو على وضوء وأراد أن يتوضأ، تجديد الوضوء ونشاط مثلاً، أو مثلاً توضأ مثلاً ثم صلى وقرأ القرآن، ثم بعد ذلك أراد أن يصلي وأحس بضعف، وأرد أن يتوضأ لينشط، نقول: هذا مأجور عليه وسنة، ولا يحافظ على الوضوء إلى مؤمن كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث ثوبان، وكذلك حديث بلال، وحديث بريدة في وضوء بلال -رضي الله عنه- قال: (ما أحدثت قط إلا توضأت عنده وصليت ركعتين) فالوضوء في الأصل مشروع، والنبي -عليه الصلاة والسلام- كان

يتوضأ لكل صلاة كما قال أنس -رضي الله عنه- في صحيح البخاري، لكن الوضوء على سبيل الشك هذا هو المحظور الذي ظهرت نصوص تحريمه وعدم جوازه.

يقول: ذكرتم في بداية الحلقة أن القاعدة تختلف عن الضابط الفقهي، فما الفرق بينهما؟.

نعم، نحن سبق أن قلنا: إن القاعدة تدخل فيها مسائل في أبواب كثيرة متعددة، القاعدة تنتظم مسائل كثيرة في أبواب متعددة تشمل، أم الضابط فلا، يكون يضبط مسائل في باب واحد أو في فصل من باب، مثل عندنا ضابط مثلاً في باب الطهارة، النواقض هي كذا وكذا وكذا، عندنا ضابط مثلاً في باب الصلاة، بل في سجود السهو، لو قلنا مثلاً: «كل سجود سهو فإنه قبل السلام إلا إذا سلم في صلب صلاته أو بنى على غالب ظنه » هذا ضابط في جزء من الصلاة، وهو سجود السهو، ومثلا في باب الأيمان والنذور: « كل كفارة سببها المعصية فهي على الفور » يعني يجب المبادرة بها على الفور، ومثل في باب القصاص، والديات، وباب الأيمان والنذور، أشياء وقواعد، ضوابط لأنها خاصة في أبواب معينة، بل في فصول خاصة، أما القاعدة فإنها تكون أوسع وتشمل أبوابا وربما كانت قاعدة واسعة تشمل أبواب الفقه كلها، وهو الجاري على غالب القواعد الخمس الكلية هذه كلها.

نعم يا شيخ سندع الوقت لك يا شيخ حتى تكمل ما بدأت تفريعكم على قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) يعني (الضرورات تبيح المحظورات) تحدثتم قبل الفاصل عن هذه القاعدة.

نعم، نعم، ومثلما تقدم وهو أن هذه القاعدة -كما قلنا- متفرعة بعضها على بعض، وأن هذه القواعد حينما تنظر إليها ترى أنها يأخذ بعضها ببعض وتأتلف وتتفق لأنها مأخوذة من حديث النبي -عليه الصلاة والسلام- ومن الأدلة، وأنت ترى الأدلة تأتلف وتتفق، ولو حصل في نظرك شيء من اختلاف فهو اختلاف في نفس المناظر لا في نفس الأمر، إما بقصور في الاجتهاد وفي النظر، وكذلك هذه القواعد كما تقدم، ولهذا قلنا: إن قاعدة الضرورة -كما تقدم- تقدر بقدرها متفرعة عن هذه القواعد وكذلك القاعدة التي قبلها وكلها مبنية على مسألة الضرر، إما نفي الضرر أو إثبات ضرر خاص بدفع ضرر أكبر، ولهذا من الأدلة التي يستدل بها لهذه القاعدة ولقواعد أخر أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أقر أموراً كثيرة هي في الظاهر فيها ضرر، لكن لأن إزالتها فيها ضرر أكبر فالنبي -عليه الصلاة والسلام- أقرها، مثل إقراره للإعرابي البول في المسجد، فيه ضرر، لكن الإنكار عليه فيه ضرر أكبر، ومن ذلك كما تقدم إنكار المنكر، الأصل وجوب إنكار المنكر، فإذا ترتب عليه إنكار المنكر ضرر أكبر منه، فإنه يسكت حتى يكون الوقت مناسبا، ولعله في القاعدة بعدها يتبين فيه الكلام، نعم.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (الضرر يدفع بقدر الإمكان).

نعم، وهذه قاعدة متفرعة عن القاعدة الكلية، وكما تقدم معنا أن هذه القاعدة تفسر القاعدة التي قبلها، تقدم معنا أن « الضرورات تبيح المحظورات » قد يقول قائل: طيب تبيح المحظورات، يعني معنى أن الإنسان إذا اضطر خلاص يحل له الشيء الذي كان حرام عليه؟ نقول: الضرر يُدفع ويكون بقدر الإمكان، والضرورة تدفع بقدرها، أو الضرورة تقدر بقدرها، الضرورة فإذا دُفع الضرر وزال في هذه الحالة يثبت التحريم الذي هو وصف لهذه الضرورة، مثلما تقدم معنا في مسألة أكل الميتة مثلاً، أكل الميتة قلنا: إنه ضرورة، وأنه يأكل منها، لكن إيش معنى يأكل؟ هل يأكل حتى يستمر، يستمر يستمر في الأكل دائماً، أو يأكل بقدر حاجته؟ نعم.

يأكل بقدر حاجته.

التي هي ماذا؟ هي الضرورة، فإذا انتفت الضرورة يمسك؟

يمسك عن الأكل.

أحسنت يمسك عن الأكل، إذا انتفت الضرورة يمسك عن الأكل، طيب، في هذه الحال قلنا: إنها تقدر بقدرها، طيب لو أن إنسانا جاءك وسألك عن شخص أنت تعرفه، وهو لا يعرفك، قال: فلان تقدم يطلب أن يتزوج ابنتي، وأنا ما أعرفه الآن، وأنت تعرفه وجاء وسألك، تبين له أم لا تبين له؟ نعم.

أبين له.

تبين له الشيء الذي ماذا؟ الذي تعرفه عنه، صحيح. ويجب عليك ذلك، طيب أليست الغيبة محرمة؟ محرمة، قد يكون الذي تذكره أمرا هو عيب، أو ليس عيبا، لكن يكره بيانه، لو كان لو أنه كان يكره أنك تبينه هل يوافق على هذا، أو نقول: تبينه ولو كره؟ نعم.

نبينه ولو كره.

نبينه ولو كره؛ لأننا محتاجون إليه، وإن كان هذا في الحقيقة فيه ضرر عليه، لكننا ندفع ضررا أكبر، لأن هذا مأمور أن ينظر في المصلحة الشرعية لموليته من ابنة أو أخت يجب عليه ذلك، ولا يجوز له أن يضعها إلا في موضع أمانة، فأنت في هذه الحالة يجب عليك أن تبين لكن طيب، هل أنك تسرد العيوب وتقول فيه كذا وكذا، أم تبين بقدر الضرورة؟

بقدر الضرورة.

تبين ماذا؟ بقدر الضرورة، إذن تقدر بقدرها، ولهذا نقول: إذا كان أمكن أنك تقول: فلان لا يصلح لكم، أنت تعرف فلانا مثلاً لا يناسب مثلاً لهم وتعرف فيه خصالا لا تناسب، وخصالا في الحقيقة لو سكت لحصل ضرر، فلو قلت: أنا أرى أن فلانا لا يصلح لكم، وقنع الرجل بكلامك يكفي، ما له حاجة تفصل. ولهذا إذا أمكن الاستغناء عن التفصيل كان هو الواجب، لكن قد يكون مثلاً أنت ترى أن فيه أمورا هي عيب، وهو لا يراها عيبا، قد يقول: اذكر لي وإيش ماذا تعيب عليه؟ قد يكون أنت تراها مانعة وتراها عيبا، وهو مثلاً لا يراها مثلاً من العيوب، فتذكر بقدر ذلك، فإذا أمكن أنك تذكر كلاماً يحصل به الكفاية كان هو الواجب، لأن الأصل في عرض المسلم هو الحماية والصيانة وعدم التعرض له بغيبة.

كذلك أيضاً العلاج، الإنسان إذا أراد أن يعالج واحتاج إلى كشف عورته، يجوز أم لا يجوز يكشف العورة؟

يجوز.

يجوز له كشف العورة، يجوز أن يكشف العورة، لكن يكشف العورة التي يحتاج إليها، ما يكشف زيادة، ولهذا نقول: لأن الأصل أن هذه عورة وهي سوءة وكشفها ضرر، لكن عدم الكشف ضرر، لأجل العلاج، فدفعنا الضرر الأكبر بارتكاب الضرر الأصغر، لكن قدرنا هذا الضرر بقدر ذلك، من ذلك المرأة إذا احتاجت إلى العلاج ولو عند رجل مثلاً، لم تتمكن من العلاج عند امرأة، يجوز أن يعالجها الرجل، وإن احتاج إلى النظر إلى شيء من جسدها جاز أن ينظر إليه لكن يكون بماذا؟ بقدر الضرورة، وهكذا.

إذن يمكن أن تفرع على هذه القاعدة مسائل كثيرة.

أمثلة كثيرة يعني.

نعم، ولهذا إذا كان الضرر عاما على المسلمين يمكن ألا يكون لا عورة لها، ولهذا في الصحيحين في قصة علي -رضي الله عنه- في المرأة التي أرسلها حاطب -رضي الله عنه- بكتاب إلى قريش وأُعْلم النبي -عليه الصلاة والسلام- بالوحي أنه أرسل تلك المرأة فأرسل علياً والزبير والمقداد وجماعة من الصحابة -رضي الله عنهم- قال: إنها في روضة خاع، فلحقوا بها فأدركوها في روضة خاع، قالوا: أخرجي الكتاب قالت: ما معي من كتاب، قال علي -رضي الله عنه-: لتخرجن الكتاب أو لنجردنك، تجريد كامل.

فلما رأت الجد أخرجت الكتاب من عقيصتها، لماذا؟ لأن في هذا ضررا يتعلق بالمسلمين وكشفا لبعض الأسرار المتعلقة بجهاد المسلمين وقتالهم، فكان دفع هذا الضرر متعينا وترتب عليه ضرر، والأمثلة في هذا كثيرة جداً في الصلاة في الصوم، لو أرادنا أن نسرد هذه المسائل في الصوم، وفي دفع الضرر في باب الوضوء والطهارة، في باب الصلاة، في مسائل كثيرة، حينما تعرضه، والشريعة جاءت على هذا.

ولهذا تجد الشريعة مبنية على التيسير، تجد أنها حينما تأتي التكاليف، التكاليف كما يقول الشاطبي -رحمه الله-: « لا تكون فوق طاقة المكلفين » الله -عز وجل- هو العليم الحكيم العليم الخبير، يعلم -سبحانه وتعالى- أن هذه التكاليف كل مكلف يستطيع أن يعمل بها، ولا يمكن أن يكلف إلا من يستطيع أن يعمل بها في الحالة المعتادة أبداً، لكن ليس معنى ذلك أنه ما فيه مشقة في التكاليف؛ لأن المشاق عندنا والضرر مشقة في الدرجة العليا، ومشقة في أدنى الدرجات، ومشقة متوسطة، المشقة العليا التي تؤدي إلى تلف النفس هذه الشريعة ترفعها مباشرة، ولا تكلف أحداً بذلك، ولهذا يمكن للإنسان أن يتلفظ بكلمة الكفر في سبيل دفع القتل عن نفسه (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ) [النحل: ١٠٦] ومن صبر فهو خير له، لكن لا يُكلف به.

الضرر اليسير مثل الماء البارد الوضوء بالماء البار في الشتاء، الماء الحار في الصيف، المشي إلى المسجد القصد الحج (إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنْفُسِ) [النحل: ٧] هذا لابد فيه المشاق، هذه يقول العلماء المشاق التي لا تنفك عنها التكاليف هذه ليست ساقطة بالاتفاق؛ لأنها تكاليف مشاق يسيرة لا تنفك عنها، لكن المشاق الشديدة أو ما يقرب منها هذه هي التي تسقطها الشريعة، وهذا كما تقدم في أبواب الشريعة كلها، يكون في أبواب العبادات والمعاملات، حينما تأتي إلى مسائل معاملات في الربا في أشياء كثيرة، الأصل فيها التحريم واستثني أشياء، في باب القمار واستثني أشياء، في باب اللباس والذهب والفضة كلها مراعاة لأمور حاجية وأمور ضرورية.

تقول: يا شيخ أنت قلت في الدرس: لو كانت الوسوسة خيرا لسبق عليها الصحابة، هل معنى ذلك أنهم لا تحدث لهم الوسوسة أم أنك تقصد أنهم يدفعونها؟ وهل يؤجر الإنسان على الوسوسة إلى دفعها؟.

هذا سؤال جيد في الحقيقة وهو يشير إلى مسألة في الحقيقة، هل الإنسان يؤجر على الوسوسة أم لا؟ نحن نقول: الوسوسة نوعان:

وسوسة لا يمكن أن يتخلص منها إنسان حتى الصحابة -رضي الله عنهم- ما يمكن يتخلص منها أحد، وهذه نوع من الوسوسة، هذه ثبتت في صحيح مسلم حديث ابن مسعود ومن حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- وقال في حديث ابن مسعود لما سألوه قال: (تلك محض الإيمان) وقال في حديث أبي هريرة: (الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة) وفي اللفظ الآخر من حديث أبي هريرة: (ذاك صريح الإيمان) قال: (الحمد لله الذي رد كيده) وفي حديث ابن

مسعود (محض الإيمان) لما سألوه، وفي اللفظ الآخر قال: إن أحدنا يجد في حديث أظنه ابن عباس عند أبي داود بإسناد لا بأس به قالوا: (يا رسول الله: إن أحدنا يجد في نفسه لأن يكون حُمَمَة) يعني الشيء المحترق (أو لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يتلفظ به، قال: الحمد لله الذي رد كيده للوسوسة) ولهذا قال العلماء: هل قوله: (محض الإيمان) أن الوسوسة هذه محض الإيمان ويؤجر عليها؟ أو أن دفعها هو محض الإيمان؟ على قولين لأهل العلم، والأظهر أنه لا اختلاف في هذا، وما ذكرته الأخت في هذا هو صحيح نقول: إن الصحابة كغيرهم، وأن نفس الوسوسة وما يعرض للإنسان بعض الأشياء التي شيء من مبادئ شك لا أحد يسلم منها، ولهذا لما قال ذلك الرجل لأحد التابعين قال لابن عباس أراد أن يسأله عن مسألة فقال: ما هي؟ قال: والله لا أتكلم به؟ قال: أو شك هو؟ ما سلم منه أحد، ثم بين له وذكر له ذلك -رضي الله عنه- وكذلك هذه الأمور.

وفي اللفظ الآخر قال: (من يأتي الشيطان أحدكم، فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق الله؟ فإذا وجد هذا فليستعيذ بالله وينتهي) في اللفظ الآخر: (فلينفث عن يساره ثلاثاً وليستعيذ بالله ولينته) وفي لفظ فليقل: (الله الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد).

فهذه الوسوسة لا يسلم منها أحد، وهذه الوسوسة والحمد لله كما تقدم هي من كيده، من كيد الشيطان، وكيد الشيطان ضعيف، لكن يُرَد كما تقد، بأنه كونه يكره هذا الشيء دلالة على الإيمان خير، وكون الإنسان يعرض له هذه الوساوس هي لا شك من دلالة الخير، ولهذا البيت الخرب لا يأتيه اللص كما قال العلماء، إنما يأتي اللص البيت المعمور الذي فيه أثاث فاخر فيه أموال يأتيه اللص، ولهذا لما ذكر لابن عباس قالوا: إن اليهود والنصارى لا يوسوسون في صلاتهم، قال: وما يعمل الشيطان في البيوت الخربة؟!! ما له حاجة؛ لأنهم كفروا بالله ورسوله، عندهم الكفر أعمى، قد فرغ منهم الشيطان، إنما يأتي إلى هذه البيوت النقية القلوب الطاهرة النقية فحينما يبتلون بذلك فهذا الابتلاء من نعمة الله -عز وجل- على العبد، والعبد في كلتا حالتيه على خير، كما في حديث صهيب: (عجباً لأمره إن أمره له كله خير) حتى ما يبتلى به من هذه الأمور ومن هذه الوساوس فهو يؤجر عليها معنى أنه حينما يكررها يؤجر عليها، ومعنى ذلك أنه يعرض عنها ولا يتمادى معها، وإذا عرض عليه هذا الشيء لا يكرره، يعني لا يكره معنى أنه يقول: إنني يقع لي هذه الأشياء، لكن كراهيته له هذا خير، ويعرض عن هذا الشيء، أما الوسوسة التي ذكرناها هي الوسوسة في الطهارة، الوسوسة في الصلاة، إعادة الصلاة، هي التي ذكرتها الوسوسة في إعادة الوضوء وما أشبه ذلك، هذه الوساوس التي أنكرها العلم وبينوها وحذر منها وابن القيم -رحمه الله- له كلام عظيم في هذا في "إغاثة اللهفان" وابن قدامة -رحمه الله- في كتابه، نعم.

إذن هي يا شيخ ابتلاء من جانب ومن جانب تسويل للشيطان أو تسويغ من الشيطان.

هي وإن كانت ابتلاء لكن نقول: العبد عليه على كل حال أن يجاهد نفسه، عليه أن يجاهد نفسه مهما كان في التخلص منها، نعم.

تقول: هل يقاس على الصائم الذي غلب عليه إقبال الليل وغروب الشمس مع من سمع المؤذن يؤذن للمغرب، ثم بعد ما أفطر تبين أن المؤذن أخطأ وأذن مبكراً؟.

إن كان هذا المؤذن هو المؤذن الذي يعتمد عليه الصائم، وأذن في الوقت المعتاد يعني له قريباً، معنى أنه لم يحصل تفريط من الصائم الذي تابع المؤذن، وكان أذانه قريبا من الوقت، وكان يعتمد عليه في هذه الحال لا بأس ؛ لأن من قواعد أهل العلم في باب الخبر عن دخول وقت الصلاة، الخبر عن دخول وقت الهلال أن الخبر عن العبادة يكتفى فيه واحد، يكتفى فيه حتى بالمملوك، لو أخبر رجل أو امرأة حتى لو أخبر به مملوك، فإن خبره مقبول في باب الشهادة في الهلال، وكذلك الإخبار في باب غروب الشمس، إذا غربت الشمس، فإذا كان هذا مؤذن معروفا ويؤذن على الوقت فلا بأس أما إذا كان لا، إنه تقدم تقدماً واضحا ولا زال النهار بينا وأخطأ وغلط وحصل تفريط من الصائم حينما استعجل قال: أنا أعتمد عليه ولا أحتاج أنظر، فهذا في الحقيقة فطر مع الشك، ومثل هذا لا يجوز، لكن المعنى إذا كان على غلبة الظن، ثم تبين خطؤه فالصحيح أنه لا شيء عليه في فطره في هذه الحالة وصومه صحيح.

تقول: ما هو المقياس الذي يرجع إليه لتقدير الضرر؟ فقد يتساءل البعض حين يسمع هذه القاعدة فيريد قائلاً: « الضرورات تبيح المحظورات » فيفتح على نفسه مجالاً كثيراً ويبيح كثيراً من المحظورات بحجة أن عنده ضرر، تسأل هل هناك مقياس مثلاً؟.

نعم هناك، العلماء بينوا هذا، وبينوا أن الضرر هو الذي لا يمكن احتماله، مع أنه يحصل فيه ضرر، ولهذا لاشك أن الضرورات تختلف، والضرورات كثيرة، مثلاً في باب الصوم، حينما يحصل عليه ضرر بالصوم، فإن له أن يفطر، وإذا تضرر ضرراً شديداً لو صام حصل عليه ضرر شديد قد يؤدي إلى الهلاك ويحرم عليه، فيحرم الصوم، ولهذا قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (ليس من بر الصوم السفر، قال: أولئك العصاة) وذكر أحوالا كثيرة في هذا، أما إذا كان يتضرر بالصوم لكنه ليس مشقةً شديدةً، يحصل ضرر، نقول: جاز له الفطر ويأخذ الرخصة، لكن لا يحرم عليه، أما إذا كان مرضا يسيرا مثل إنسان حصل له جرح يسير في أصبعه، وخرج منه الدم، وقال: أنا أفطر،

نقول: هذا لا ضرر فيه ولا حاجة، ما له حاجة تفطر، هذا ضرر يسير مثلاً، وما أشبه، فالضرر يقدر في مثل هذه الحال، ثم الضرر تارة يعلمه المكلف، وتارة لا يعلمه، فإن كان مثلاً يقول: أنا أستطيع أن أصوم، لكن ما أدري مثل بعض مرضى السكر، أحياناً يقول: قد أستطيع أن أصوم، لكن قد يقول الطبيب: أنت لو تواصلت الصوم يضر بك، وإن كانت الحالة المعتادة الآن قد لا تضر، لكنه لو تواصلت يوما يومين حصل لك ضرر، هذه تؤخذ من الطبيب، لكن في بعض الأحوال هو يعلم بنفسه، مثل ذهابه إلى صلاة الجماعة في حق الرجل، يعني متى تسقط عنه؟ إذا شق عليه الذهاب إليها.

كذلك في مسائل كثيرة، في مسألة أكل الميتة؟ لو قال: أنا أريد أن آكل الميتة، نقول: إذا كان لا يمكن أن يتحمل الضرر ويخشى على نفسه، ونفرط في أكل الميتة بين حالته، بين الضرورة المستمرة وبين الضرورة العارضة، الضرورة المستمرة، لا يشترط فيها الضرر، لأن الضرورة المستمرة الإنسان في مكان ما عنده إلا ما عنده شيء يأكله إلا لحوم الحمر، يقول: ما عندي إلا لحوم الحمر، وما عندي إلا الكلاب، ما عندي شيء، وأذبح من هذه الكلاب وآكل، يقول: هل لا آكل إلا حينما أفطر أستمر مثلاً يعني لا آكل في اليوم إلا وجبة واحدة مع الضرورة الشديدة؟ مع أن الضرورة مستمرة.

نقول: نفرق بين الضرورة المستمرة والضرورة الطارئة، الضرورة الطارئة لا يأكل إلا مع شدتها لأنه لا ضرر في ضرورة طارئة مرة واحدة، لكن الضرورة المستمرة لو كان إنسان في مكان ما عنده مما من الطعام الطيب إلا ميتات أو شيء محرم، لو قلنا: لا تأكل في اليومين إلا وجبة واحدة إذا تضررت، ربما يؤذي بالهلاك في وقت قريب، أليس كذلك؟ ولهذا جاء عند أبي داود بإسناد جيد وله شواهد ذلك الرجل الذي جاء وشكى إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه لا يجد طعاما إلا أن يصطبح أو يغتبط، قال: (ذاك وأبيك الجوع، فكل من سمين حمرك) فأذن له -عليه الصلاة والسلام- ولم يقيد له فلهذا يفرق بين هذه المسائل.

أسئلة الحلقة.

في أولها لو يذكر دليلاً للقاعدة من الكتاب ودليل من السنة؟

وكذلك يذكر مثالاً على قاعدة « الضرورة تقدر بقدرها »؟ تذكر القاعدة ومثال معها؟

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الثاني

قاعدة العادة محكمة

بسم الله الرحمن الرحيم، شيخنا الفاضل في بداية هذا الدرس لو تطرقتم إلى فضيلة شهر الصوم وحال السلف -رضوان الله عليهم- في هذا الشهر الفضيل.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فمن نعمة الله -سبحانه وتعالى- ومن فضله أن يدرك العبد هذا الشهر، وأن يدرك مواسم الخير، فإن إدراك مواسم الخير نعمة من الله -عز وجل- فإن كثيرًا من الناس قد لا يتيسر له إدراك مواسم الخير، فإذا أدرك العبد موسما من مواسم الخير المكانية أو الزمانية فهذه نعمة تستحق الشكر من الله -عز وجل- تستحق الشكر له -سبحانه وتعالى- ومن شكر هذه النعمة فإن الله يزيده كما قال سبحانه: (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ) [الرعد: ٧] وأعظم الزيادة هو أن يزيدك الله -عز وجل- من الخير والهدى والصلاح، فشهر رمضان شهر عظيم، وموسم كريم، يتنافس فيه المتنافسون، ويتسابق فيه المتسابقون، السابقون السابقون، السابقون إليه بالخيرات في هذه الحياة بالأعمال الصالحات بالذكر بقراءة القرآن والاجتهاد في حفظ الصوم هم السابقون يوم القيامة.

فعلى العبد أن يشكر الله -عز وجل- وأن يجتهد في حفظ صومه، وأن يجتهد أن يصوم الصيام المشروع، فإن الصوم ليس عن الطعام والشراب كما جاء في حديث جابر -رضي الله عنه- عند ابن حبان وغيره: (ليس الصوم عن الطعام والشراب، إنما الصوم عن اللغو والرفث) وقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع والعطش، ورب قائم ليس له من قيامه إلا التعب والسهر).

فإذا أدرك العبد هذا الموسم فإن عليه يجتهد، لأنه لا يدري لا يدرك آخره أو لا يدرك آخره، لكنه يجتهد وينوي الخير، ومن نوى الخير فإنه -سبحانه وتعالى- شكور يعطي النوال قبل السؤال، ويعطي الكثير على القليل -سبحانه وتعالى- وقد جاء في الحديث المروي من طرق من حديث أبي طلحة -رضي الله عنه- ومن حديث أبي هريرة عند أحمد وغيره: (أن أبا طلحة -رضي الله عنه- كان عنده ثلاثة نفر من أضياف الإسلام ممن ليس لهم مأوى ممن هاجروا أو جاءوا لتعلم الإسلام، فكان أبو طلحة يأويهم -رضي الله عنه- وكانوا في ضيافته قال: فقُتل أحدهم شهيدًا، ذهب في غزوة أو سرية فقُتل شهيدًا في سبيل الله، ثم مات الآخر ثم الثالث، قال أبو طلحة -رضي الله عنه-: رأيتهم في المنام على أسرة، ورأيت الذي مات آخرًا أرفعهم سريرا، ثم يليه الذي مات قبله، ثم يليه الذي قتل شهيدًا في سبيل الله، ووجد الذي تأخر موته -مع أنه مات على فراشه- أرفعهم، قال أبو طلحة: فوقع في نفسي) لعلمه بفضل الشهادة والقتل في سبيل الله وما جاء فيه من الأدلة في الكتاب والسنة، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وجاء هذا المعنى أيضًا في حديث أبي هريرة قال: (فقلت للنبي -عليه الصلاة والسلام- فقال: أليس قد عاش بعده سنة؟ قال: قلت: بلى، قال: أليس قد أدرك رمضان وصامه؟ قال: قلت: بلى، قال: أليس قد صلى صلاة كذا وكذا؟ يعني صلى صلوات فروضات، قال: قلت: بلى، قال: فوالذي نفسي بيده إن بينهما كما بين السماء والأرض).

وجاء هذا المعنى أيضًا من حديث أبي هريرة والشاهد قول: (أدرك رمضان) وأدرك شيئًا من المفروضات من الصلوات، فهذه نعمة من الله -عز وجل- حينما يدرك العبد هذا الشهر، ويدرك صومه، وهذا مما خص الله به -سبحانه وتعالى- هذا الشهر، وهذا الشهر هو شهر الصبر، سماه النبي -عليه الصلاة والسلام- في الحديث المروي من طرق: (شهر الصبر) وذلك أن فيه يتعلم المؤمن الصبر وهو رأس الأخلاق.

فالذي أوصي نفسي وإخواني هو أن يحفظ الصائم صومه، ثم عليه أن يحذر من إفساد صومه في نهاره أو في ليله، كثير من الناس ربما يصوم لكن لا يصوم سمعه ولا بصره، أيضًا حينما يفطر لا يبالي يسمع المحرمات ويرى المحرمات من المشاهد المحرمة، والمسلسلات المحرمة عبر هذه الفضائيات، أو ما يكون فيه سخرية بالدين وأهل الدين وأهل الصلاح، كل هذا مما يجب الحذر منه؛ لأن هذه أعمال منكرة، كيف يكون حال الصائم في هذه الحال؟ لينظر إلى السلف -رضي الله عنهم- كيف كان صومهم؟ كان كثير منهم حين إذا صاموا مع أنهم ربما يكون هنالك أعمال من أعمال الخير والمصالح التي قد يكون فيها نفع لكن ربما بعضهم آثر دفع المفسدة على جلب المصلحة وقالوا: نلزم المساجد نحفظ صيامنا، نحفظ أسماعنا، نحفظ أبصارنا، فكانوا في بيوتهم ومساجدهم -رضي الله عنهم- يقرءون كتاب الله ويتلون كلامه، ويذكرونه -سبحانه وتعالى- ليسوا من الناس في شيء إلا في ذكر لله -عز وجل- فهذا هو الواجب، وكذلك كان حال الصحابة أخذًا بهديه وسيرته -عليه الصلاة والسلام- فهذا الشهر شهر الصيام، وشهر القرآن وأوصي نفسي وإخواني بأمرين أو بثلاثة أمور:

الأول: هو المحافظة على الصلوات الخمس في المساجد لمن وجبت عليه الجماعة في المساجد، المبادرة إليها، ولم لا تجب عليه في المساجد من مريض ونحوه أو المرأة فإن المشروع المبادرة إلى الصلاة في أول وقتها، ثم المبادرة إلى سماع المنادي بالأذان وإجابته كلمة كلمة، هذه مشروعة للجميع لمن صلى في البيت أو صلى في المسجد، فإن

هذا من أعظم المعينات لأداء الصلاة في وقتها، ثم هو من أعظم المعينات على الصوم، ثم المحافظة على صلاة التراويح، أن يحافظ على صلاة التراويح في المسجد، يقول النبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث أبي ذر، الذي رواه أهل السنن بإسناد صحيح: (من صلى مع إمامه حتى ينصرف كتب له كقيام ليلة) وجاء هذا المعنى أيضًا من حديث النعمان بن بشير -رضي الله عنه-.

أيضًا يجتهد العبد في الإكثار من تلاوة كلام الله -عز وجل- تلاوته وتكراره وقراءته، وسواء كان قرأه قراءة حدر أو قراءة تأنٍ وتدبر يرى ما هو أصلح وأنفع وأجمع لقلبه فيعمله في هذا الشهر الكريم الذي أسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يعينني فيه وإخواني على كل خير، وأن يتقبل مني ومنهم الصيام والقيام، وأن يعينني وإياهم فيه على كل خير، وأن يجعلنا ممن وفق لقيام ليلة القدر بمنه وكرمه آمين.

شيخنا الكريم توقفنا في الدرس السابق عند قاعدة ذكرها المؤلف -رحمه الله تعالى- وعنون لها بقوله: (القاعدة الخامسة: العادة محكمة، أي أن العادة تجعل حكمًا لإثبات حكم شرعي).

نعم هذه القاعدة، وهي قول المصنف: (العادة محكمة) يقال: مُحَكَّمة، أو: مُحَكِّمَة.

العادة من "العود" وهو التكرار، يمعنى أنها تعود وتتكرر حتى تستقر في النفوس وتطمئن إليها النفوس فهذه عادة استقرت واطمأنت حتى صارت معلومة ومعروفة فتكون مُحكمة، معنى مُحكمة أنها تفصل في النزاع بين الناس.

والعادة محكِّمة على هذا الأصل معنى أنه لو وقع أمر من الأمور ووقع خلاف فيه نرجع إلى العادة، ما هي العادة في هذا الأمر؟ فإذا قيل: إن العادة المضطردة المنضبطة هي هذا الشيء، فإننا نعمل به، ويتعلق فيها أمور:

الأول: دليلها،لم يأتِ دليل بنص العادة، إنما جاء أدلة تتعلق بالمعروف، من قوله تعالى: (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) [النساء: ١٩] وفي قوله تعالى: (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) [البقرة: ٢٣٣] وقوله -سبحانه وتعالى-: (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) [البقرة: ٢٤١] ومثل قوله -عليه الصلاة والسلام-: (للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف) وهذا أيضًا في صحيح مسلم، ومثل قوله -عليه الصلاة والسلام- في الصحيحين لما قال لهند: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف) فجاء ذكر المعروف كثيرًا في الكتاب والسنة، وهذا المعروف هو في الحقيقة في معنى العادة، لكن اختلف هل بينهما اتفاق أو بينهما اختلاف، والصحيح أن بينهما اتفاقا واختلافا، فالعادة أعم مطلقًا، والمعروف أخص مطلقًا؛ لأن العادة تشمل العادة الخاصة وتشمل العادة العامة، أما المعروف فإنه في الغالب يكون للمعروف عموم بين الناس، ولهذا يقال كما يجري أو يقال في الأصول: بينهما عموم وخصوص مطلق، بمعنى أن العادة أعم مطلقًا، والمعروف أخص مطلقًا، فكل معروف عادة، وليس كل عادة معروفًا، مثل الإسلام والإيمان، الإسلام أعم مطلقًا، والإيمان أخص مطلقًا، فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمن، وأخص منه الإحسان، فكل محسن مؤمن ومسلم، وهذا هو المعنى فيها، ثم استدل العلماء بما جاء بالمعروف للعادة؛ لأن معناهما يئول إلى معنى واحد، لكن في الغالب أن العادة تكون في الأمور العملية، والمعروف يكون في الأمور العملية، ويكون أيضًا في الأمور القولية، ولها أحكام كثيرة، مع أنه جاءت النصوص أسندت الحكم والأمر إلى العادة، وأخذ العلماء بهذا، وهذا سيأتي -إن شاء الله- في تفاصيل الكلام فيما يتعلق بالفروع المترتبة على العادة، من ذلك ما جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام-: في أنه رد المرأة المستحاضة إلى العادة قال: (لما ذكرت له أنها مستحاضة، وأنه اختلط عليها دمها، قال: امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك) وفي لفظ: (انظري قدر الأيام التي كنت تحيضين، انظري عددهن وعدتهن) وأمرها أن تجلس هذه الأيام، فأرجعها إلى العادة، ولهذا سيأتينا الإشارة إليه في قاعدة متفرعة أن المرأة ترجع إلى عادتها، وأن النبي -عليه الصلاة والسلام- في كثير من الأمور أرجع الأمر إلى العادة، وهذا يبين أن العادة في بعض الأمور يرجع فيها وتفصل في كثير من الأمور، وهذا أمر لا إشكال فيه من حيث الجملة، وحتى صارت هذه القاعدة متفقًا عليها بين أهل العلم بدلالة الأدلة الصحيحة في هذا.

ومن ذلك أيضًا ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس -رضي الله عنه- أنه -عليه الصلاة والسلام- لما حجمه أبو طيبة رجل من الصحابة -مولى لأناس من الأنصار- لما حجمه أمر له بصاعين وأمر مواليه أن يخففوا عنه، ولهذا لما ذكر البخاري -رحمه الله- في صحيحه «باب من أجرى أمر الأمصار في بيعهم وشرائهم على ما جرى من عادتهم» ترجم نحوًا من هذه الترجمة -رحمه الله- في كتاب "البيوع" وذكر أخبارًا وذكر منها حديث أنس هذا، قال أهل العلم وقال بعض الشراح: إن المعنى أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أجرى الأمر على العادة في أجرت الحاجم أبا طيبة، أجرى عليه العادة، بمعنى أنه لم يشارطه، ما شارطه؛ لأن هذا لم يعتد فيه المشارطة، بل لما حجمه أمر له بصاعين، وفي اللفظ الآخر بصاع من طعام، بمعنى أن هذا هو المعتاد مما يُعطى للحاجم، ويكون بقدر أجرته، وهذا سيأتينا أنه في كثير من المسائل في بعض الأمور والعقود التي تجرى على سبيل المعاطاة بدون عقد ولفظ قولي، فإنه يجرى فيه على العادة المتبعة، وهذا في الحقيقة فيه تطييب للنفوس، وهو أطيب للنفوس، بل ربما أنك لو شاركت في بعض هذه الأمور لم يطب لمن يجري معك هذا العقد بالفعل، بل يقول: ما تجود به نفسك، لأن الناس جرت عادتهم على مثل هذا الشيء، سيأتي شيء في هذا مما يبين ويوضح هذه القاعدة.

جميل، يا شيخ عبد المحسن ذكرتم أن أجرة العامل يعني أجرى النبي -صلى الله عليه وسلم- للحاجم أجرة وأعطاه كما يعطى الحاجم في وقت النبي -عليه الصلاة والسلام- هذا في حال عدم الشرط يا شيخ، لكن في حال أنه مثلاً العامل اشترط أجرة معينة له، أو أنه سواءً زاد في ذلك أو قلل منها، ما المرجع في ذلك؟.

أحسنت، نعم، وهذا سيأتينا أنه يرجع إلى تخصيص العادة، أو تخصيص العرف، وأنه في مثل هذه الحال إذا جاء نص مخالف للعادة عمل به، فإذا كان الأمر مثلاً عندنا يجري جرت العادة أن الأجرة مثلاً بشيء معتاد ليس مشروطا بين الناس، مثل أن يركب الإنسان مع سيارة الأجرة مثلاً، أو يحمل له للإنسان طعاما أو متاعا إلى سيارته إلى بيته، وقد جرى العرف بعدم المشارطة، ويرى أن ما يعطيه يكون أطيب لنفسه بلا مشارطة، لكن لو أن العامل شرط وقال: أريد أن تبين أجرتي، أو نفس صاحب المتاع أو الطعام قال: ماذا يكفيك، فشارطه على ذلك في هذه الحالة يلزم الشرط ويقضي على العرف؛ لأن العرف نجريه عند الإطلاق.

أو عند الاختلاف يا شيخ.

أو عند الاختلاف، يعني عندنا الإطلاق بمعنى أنه لم يأتِ تقييد له أو تحديد، عند الاختلاف لو أنه مثلاً بعدما حمل له هذا المتاع أو الطعام قال: أعطني هذا القدر من المال، وطلب شيئًا كثيرًا، أو أن صاحب المتاع والطعام أعطاه شيئًا قليلاً، نرجع إلى العرف في مثل هذا، قالوا: هذا هو قدره، لكن أحيانًا ربما يكون فيه أشياء ليس فيها عرف أو العرف فيها مضطرب فلا تدخل في مثل هذه المسائل.

هل نقول: إن تحديد الأجرة قبل القيام بالعمل يكون أفضل بالنسبة للقائم بالعمل؟ ولمن قِيم له بالعمل كذلك؟.

نعم، إذا كانت مسألة أجرة في شيء يختلف العمل فيه هذا يجب تحديد الأجرة فيه، بمعنى أنه يُعلم قدر الأجرة بهذا الشيء الذي يعمل، فالأجرة كما تقدم أو السلعة المشتراة إذا لم يكن عندنا سعر محدد، أو كان العرف مضطربًا فالواجب التحديد، مثل الإنسان يأتي ولهذا ربما بعض الناس يأتي بإنسان يعمل في بيته، مثلاً يأتي بإنسان يصلح.. كهربائي مثلاً أو سباك مثلاً أو نجار يعمل عنده، ربما لم يشارطه، هذه أمور يختلف فيها الأمر، فلو قال لك مثلاً: ما تطيب به نفسك، مثل هذا لا يكفي، ولا يصح بناء العقد عليه، بل بهذا يكون العقد فاسدا، ويرجع فيه إلى أجرة مثله، وهو من الناحية الشرعية هو لا يجوز بناء العقود على مثل هذا، وذلك أن هذه الأشياء في الغالب ليس لها حد محدود، ثم العمال الذين يعملون هذه الأشياء ليسوا متفقين، والنفوس تختلف، بعضهم يطلب الشيء الكثير، وبعضهم يطلب الشيء القليل والواجب المشارطة، إلا إذا كان الشيء لا يمكن الاطلاع عليه إلا بعد ذلك، في هذه الحالة يأتي به ويرى ويقول: تعمل لي هذا الشيء وتعمل هذا الشيء، ويحدد له ثم بعد ذلك يبين له ويتفق معه في السعر، إلا إذا كان صاحب العمل يقول: أنا تطيب نفسي أن أعطيه ما طلب، مع أن هذا فيه غرر ومخاطرة يفضي إلى النزاع، فالمشروع في مثل هذا أنه يشارطه على السعر المحدد، حتى يتبين الأجرة، لأن من شروط العقد في الإجارة وفي غيرها معرفة الثمن سواء كان الثمن ثمن عين أو ثمن منفعة لابد من معرفة الثمن، وإلا أفضى إلى النزاع، ومثل هذا -كما تقدم- لا يجوز، لكن هذا حينما تكون الأجرة محددة معلومة، مثل حينما تذهب إلى المغسلة، مغسلة يغسل الثياب أو يكوي الثياب مثلاً فهذا قد علم مثلاً السعر، فيعطيه الثياب ثم يأخذها ويسلم له الورقة وبعدد الثياب يكون مثلاً ملابس يكون الثمن والسعر، فهذا أمر محدد مثل أيضًا تقدم معنا أيضًا في بعض القواعد حينما تكون السلع معروف ثمنها عرف ثمنها فهذا لا إشكال فيه من جهة أن هنا عندنا شيء يفصل في النزاع بينهما.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (استعمالُ الناس حجةٌ يجب العمل به).

نعم، تقدم معنا أن العادة مُحَكمة أو أن العادة أيضًا تحكم أو تفصل في ذلك بين الناس، ومن الفروع المتعلقة بهذا أن استعمال الناس حجةٌ يجب العمل بها، يعني في الأمر المعتاد بينهم، فإذا اعتاد الناس أمرًا من الأمور فإنه يجب العمل به، وهو يحكم بينهم في هذا الشيء، ولو -كما تقدم معنا- لو حصل خلاف فإن الواجب الرجوع إلى استعمال الناس، قول الناس هذا جنس يشمل الناس الذين اعتادوا العمل بهذه العادة أو الأمر الجاري بينهم في عرف قد استقر، وهذا المراد به فيما كان الأمر عادة مستقرة مستمرة، غير مضطربة، أما إذا كان الأمر مثلاً في عادة مختلفة أو ليست مضطردة أو مثلاً نجد عادة جرى العمل بها عند أناس وأناس آخرون لم يجرِ العمل بها في هذه الحالة لا تفصل ولا تُجعل حجة، ولا يجوز الاستناد إليها؛ لأن النفس لا تطمئن إلى مثل هذا، ولهذا مثلما تقدم معنا: أن العادة في مثل هذه الأشياء قد يخصص بها عرف الشرع، أو ما جاء في الشرع من بعض الأدلة؛ لأن العرف والعادة بين الناس أمر جار بينهم، لكن يشترط في العادة أن لا تخالف دليلاً شرعيًا، فلو كان استعمال الناس الذي جرى بينهم يخالف دليلاً شرعيًا فهذا لا يجوز، بل يجب رده وإبطاله؛ لأن هذا من شروط استعمال العادة التي جرت واستقرت، وهي أيضًا بمعنى العرف وهو المعروف الذي تقرر في النفوس واستمر.

مثلاً من ذلك جرت بين الناس أعراف في العقود والبيوع، ففي هذه الحال نجري ما بينهم في العرف المستقر بينهم، فإذا علم أن هذا العرف مثلاً عرفه الناس فهو يحكم بينهم في العقود، من ذلك مثلاً حينما يشتري الإنسان بيتا أو

أرضا أو سيارة جرى عرف أن فيه مالاً يكون أجرة للوسيط، السمسار، الدلال بينهما، وهذا في الغالب يكون على المشتري.

يسمى السعي يا شيخ.

السعي لأنه سعى بينهما، وهذا حق أجرة له للسعي بينهما، فلو أن إنسانا سعى بين شخصين ولم يكن معروفًا بالسعي، لم يكن مثلاً معروفًا، ليس له مثلاً مكان أو مكتب أو يعرف بذلك، فقال له رجل من الناس وعلم أنه يبحث عن أرض أو عن بيت مثلاً فدله على إنسان، ثم قال: أعطني حقي، قال: لا أنت ما عندك مكتب، ما عندك مكتب، ولا بيني وبينك شيء يثبت، نقول: لا بل يلزمك أن تعطيه حقه، فهذا ليس بشرط، ليس بشرط بل يجب عليك ذلك، ما دام أنه عمل لك ولم يصرح وقال في عمله مثلاً أنا سعيت وعملت له في ذلك لا أريد شيئًا لو جاءنا تصريحً يخالف العرف في هذه الحالة أو العادة في هذه الحالة لا شك أن كلامك صحيح، لكن ما دام أنه جرى على العرف المعتاد يلزمك ذلك.

كذلك مثلاً السعي له قدر محدد عند الناس بنسبة معينة، فلو أن واحدًا من الناس سعى بين اثنين وقال: لمن عليه الأجرة أو السعي أنا أريد خمسة في المائة، عشرة في المائة تعطيني فرضي وجب ذلك، ويكون مخصصًا للعرف، وهذا مثلما تقدم معنا قبل ذلك أننا قلنا: إنه إذا جاء شرط يخصص العرف أو يقيد مطلقه أو يخص عمومه فإنه يُعمل به، فهو عند الإطلاق أو عند النزاع يكون فاصلاً في النزاع.

وهذه أيضًا لها مسائل كثيرة في أبواب الأيمان وأيضًا أبواب التعامل مع الناس، ولهذا فالناس في الحقيقة يعني في هذا باب واسع بل بحر لا ساحل له، يختلف عرف الناس مثلاً في باب النكاح، في باب الطلاق، في باب العقود، أعراف الناس تختلف، ولهذا نقول: قد يكون عرف مثلاً هنا في الرياض بين الناس جاريا ويختلف عن العرف مثلاً عند في بلد آخر مثلاً في مكة أو في جدة مثلاً أو في أي بلد من البلاد جرى فلكل لبلد عرفه الذي استقر بينهم، ولهذا تجد مثلاً في بعض البلاد هنالك أعراف تجري بينهم في باب النكاح حينما يزوج الرجل مثلاً موليته، فالأعراف التي بينهم في الأمور التي يطلبها ولي المرأة أو تطلبها الأم أو تطلبها نفس البنت المزوجة أو الأخت المزوجة، فإنها تحكم وتفصل ويلزم بها من لزمه العقد ما لم يكن مخالفًا لنص دليل، ومن ذلك مثلاً من الأعراف التي جرت بين الناس مثلاً عندنا ما يسمى بالمؤجل والمعجل في المهر، في كثير من البلاد العربية المهر في الغالب يكون نصفين أو أكثر قد يكون أقل أو أكثر، لكن منه شيء معجل، ومنه شيء مؤجل، وفي بعض البلاد هنا مثلاً ليس فيه هذا العرف، بل في الغالب أن المهر معجل، فلو أنه تزوج امرأة ثم قال بعد ذلك أعطيكم نصف المهر معجل، والباقي مؤجل. قلنا: لماذا؟ قال: هذا العرف جرى في بعض البلاد العربية أنه على قسمين معجل ومؤجل، نقول: لا هذا لا يلزم، هذا العرف لا يلزم؛ لأن العرف الجاري أن المهر يكون معجلاً.

كذلك أيضًا في إذا كان العرف عند قوم على هذه الصفة فإنه يُعمل به، ويقولون: المؤجل إما بطلاق أو موت، فلو طالب به مثلاً طلبت به المرأة أو طالب بها أولياؤها حال بقاء النكاح فليس لهم حق ذلك حتى تحصل الفرقة في الحياة بطلاق أو بالموت، بأحدهما.

يا شيخنا الكريم مما ذكرتم من مسائل هي قضية السعي في البيع أو في الشراء وفي غيرها، يعني هل يشترط يا شيخ اشتراط السعي أولاً في بداية العقد هذا أمر؟ الأمر الثاني يا شيخ: قد يختلف -وهذا منشأ خلاف كثير بين الناس- العمل الذي قام به الساعي هل هو كثير أو قليل هل لهذا وجه نظر في المسألة؟.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، العمل الذي يقوم به الساعي السمسار بينه أو الدلال لا تختلف الأجرة بكثرة العمل وقلته، فربما يكون عمله يسيرًا فيستحق ما هو مشروط له عرفًا، وقد يكون كثيرًا فيستحقه، فلا فرق، وهذا أمر يتعلق بهذه الأمور أنه تضبط هذا الشيء، وإلا لو قلنا: إن الأمر يدور على قلة العمل وكثرته لحصل خلاف ونزاع واضطراب ولهذا كان مثل هذا يفصل، ولهذا ربما يسعى بينهما ويجتهد ويكلم هذا ويسعى مدة طويلة، ربما أشهر، ثم لا يتم العقد ولا يحصل على شيء مهما كان ما يحصل شيء، ربما أنه يسعى بينهما بكلمة واحدة فيوافقان ويحصل على مال كثير لأجل أن العقد فيه مال كثير، فالمقصود أنه لا أثر لكثرته وقلته، وأن الذي يفصل في ذلك هو ما عرف بينهم وشُرط بينهم.

يقول: السؤال الأول: قاعدة «المشقة تجلب التيسير» وتظهر ذلك في صلاة المريض، ولكن كيف يكون المريض قد قام رمضان مع أنه صلى جالسًا؟ كما يقال: نبيت في منى، مع أن الإنسان قد لا يبيت، لا ينام، إنما يبقى قائمًا طول الوقت؟

السؤال الثاني: أنا أصلي مع الإمام التراويح هذه الأيام في المسجد وأوتر معه وأحب أن أتنفل بعد الصلاة قبل طلوع الفجر، فهل للإنسان أن يتنفل مثنى مثنى ولا يعيد الوتر؟ أم يكتفي بصلاة الإمام؟.

نعم يا شيخ يسأل عن «المشقة تجلب التيسير» والمريض كيف يقوم الليل مع أنه يصلي جالسًا في أغلب حالاته، كيف يعتبر قائمًا لليل؟.

المراد بالقيام هنا هو كونه مصلِيا سواء كان قائمًا أو كان جالسًا فهو قائم، سواء كان جالسًا أو قائمًا أو مضجعًا فإنه في حال قيام، بمعنى أنه قائم لله -عز وجل- مصلٍ وهذا قد جاء في الأدلة في الكتاب والسنة ما يدل على هذا المعنى، فهذا هو المراد، ثم نقول: -كما تقدم- هو قائم على كل حال، وذلك أن العمل على النية، فالعبد حينما يصلي ويكون ترك القيام لأجل عدم قدرته عليه ومشقته عليه فأجره تام، فأجره كأجر من كان صلى قائمًا، وأما إذا كان ترك القيام مع قدرته عليه في صلاة النفل، فإنه كما ثبت في الحديث الصحيح له نصف أجر القائم، وإن قام تم له أجره، لكن هذا في صلاة النفل، في صلاة النفل بمعنى أن أجره يكون على النصف، ولو كان مثلاً عليه مشقة يسيرة، ولو تكلف القيام أمكنه ذلك فإن له أجر القائم إذا كان عليه مشقة، مع أنه لا يشترط في المشقة العجز، بل المشقة مجرد التعب الذي يحصل معه في حال القيام، فإنه يكون أجره أجر القائم.

يقول: أصلي التراويح ثم أتنفل بعد انتهاء الصلاة مع الإمام إلى طلوع الفجر، هل يصلي مثنى مثنى؟.

نعم، نقول السنة: في هذه الحال، أنه إذا صلى مع الإمام أنك تصلي معه حتى ينصرف، ولا تقوم وتصلي بعده، هذا هو الأولى والأكمل، بعض أهل العلم يقول: «من صلى مع الإمام وأراد أن يصلي من آخر الليل، فيقوم ويشفع وتره بركعة حتى يصلي شفعًا بمعنى أنه يشفع» وهذا قول لأهل العلم، والقول الثاني: «أن مثل هذا لا يشرع وقالوا: لا دليل عليه» وهذا هو الأقرب، من أراد أن يصلي من آخر الليل فصلى في أول الليل ثم انصرف مع إمامه فإنه لا بأس أن يصلي من آخر الليل ويصلي شفعًا ركعتين ركعتين ولا يوتر، وقد ثبت في الحديث الصحيح: (أنه -عليه الصلاة والسلام- صلى بعد الوتر ركعتين) وفي اللفظ الآخر: (صلى ركعتين جالسًا) وهذا كما قال العلماء: لبيان جواز التنفل بعد الوتر.

ثم جعل آخر الصلاة وترا هذا إنما ثبت في حديث ابن عمر: (اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا) قال بعض العلماء: هذا في الصلاة التي تكون إذا كان وتره آخر الليل، إذا كان وتره آخر الليل فالسنة أن يختمه بالوتر، أما إذا أوتر أول الليل ثم من الله عليه بالقيام من آخر الليل فهذا ليس داخلاً في الحديث، فلا بأس أن يصلي ولو كان قد أوتر قبل، مع أنه كما تقدم ثبت في الحديث أنه لو فرض أنه يدخل في عموم كل من صلى بعد الوتر سواء أوتر أول الليل أو أوتر آخره لأنه ثبت في الحديث الصحيح: (أنه -عليه الصلاة والسلام- صلى بعد الوتر ركعتين جالسًا).

يقول: بعض الناس يا شيخ في الركعة الأخيرة مع الإمام يقوم ويثني الركعة، حينما يدعو الإمام ويجلس ويسلم هو يقوم بدوره ويكمل ركعة أخرى، هل لهذا وجه يا شيخ؟.

مثلما تقدم، قلنا: أن هذا قاله بعض العلماء، لكن هو اجتهاد في الحقيقة ومن فعله لا ينكر عليه، لكن ما دام أنه لم يرد دليل واضح في هذه المسألة فالسنة أن نصلي مع الإمام، والنبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (من صلى حتى ينصرف الإمام كتب له قيام ليلة) وقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (من طمع منكم أن يوتر آخر الليل فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل) وفي لفظ آخر: (محضورة).

وقال: (ومن لم يطمع أن يوتر من آخر الليل فليصل أول الليل) فبين حالة الموتر أول الليل أو آخر الليل، فدل على أن من صلى من أول الليل وأوتر فهذا حسن في رمضان أو في غير رمضان، فإذا كان هذا في وتره وحده ففي وتره مع الإمام من باب أولى، وإذا كان في هذا الحديث ذكر الحالتين فدل على أن من استيقظ من آخر الليل له أن يصلي، ولهذا قال: (إن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل) وقول: (الصلاة آخر الليل) هذا مفرد مضاف يشمل جميع صلاة الليل، سواء كانت وترًا أو نفلاً، فيدخل فيه جميع صلاة آخر الليل، فمن من الله عليه بأن يقوم من آخر الليل فإنه يصلي ولو كان قد أوتر من أول الليل، ولهذا لا نقول: إنه يوتر وقد جاء عن ابن عمر كما روه محمد بن نصر المروزي -رحمه الله- أنه كان يصلي الوتر من أول الليل -رضي الله عنه- فإن استيقظ صلى ركعة أول ما قوم، ينوي بها شفع تلك الركعة التي صلاها الوتر الأول، ثم يصلي ما كتب الله له، ثم يصلي الوتر أخيرًا، في الحقيقة أوتر ثلاثًا، أوتر من أول الليل، ثم صلى وترًا ركعة لما استيقظ، ثم صلى ما كتب الله له ثم أوتر، لما بلغ عائشة -رضي الله عنها- ذلك من فعله قالت: «هؤلاء قوم يتلاعبون بصلاتهم» أنكرت ذلك -رضي الله عنها- فهذا اجتهاد منه -رضي الله عنه- فدل على أن السنة والأكمل أنه يصلي ما كتب الله له بلا وتر مثلما تقدم؛ لأنه قد أوتر أول الليل، و(لا وتران في ليلة) كما قال النبي عليه الصلاة والسلام.

ولهذا وقبل ذلك في قوله تعالى: (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا) [الزمر: ٩] أخبر الله -عز وجل- أن من يصلي -في هذا جواب على السؤال المتقدم- أن القائم الذي يصلي في الليل هو قائم سواءً كان ساجدًا أو قائمًا، يعني سُمي قائما، لأن هذا قيام لله وصلاة لله فهو قائم في كل أحواله، والقيام إيش معناه؟ القيام معناه الانتظار سواء كان ينتظر في صلاة أو ينتظر في عبادة مثل إخبار النبي -عليه الصلاة والسلام-: بأن فيه ساعة الإجابة أنه إذا انتظرها، في حديث جابر بن عبد الله وهو يصلي فإنه يعني أن انتظارها يكون في حال صلاة، فقال أبي هريرة: تلك ساعة ليس

فيها صلاة، يقول لعبد الله بن سلام، فقال: ألم يقل النبي -عليه الصلاة والسلام-: (من جلس ينتظر الصلاة فهو في صلاة) معنى من انتظر الصلاة فهو في صلاة، سماه مصليل.

حتى لو لم تكن هيئته واقفً.

نعم، كذلك أيضًا من كان في حال سجود أو ركوع أو قيام فهو قائم في جميع أحواله، فمن باب أولى أنه إذا كان داخلاً في الصلاة أن يكون قائمًا لها لأنه يقوم لله في جميع أحواله، وينتقل من عبادة إلى عبادة، من عبادة القيام إلى عبادة الركوع، إلى عبادة السجود، فهو قائم في جميع أحواله.

تقول: هل تترك باب السنن بحجة العادة مثل سنة لبس النعال في الصلاة لأنه قد يشوش على الناس؟.

يقول: من شروط البيع أحد الشروط أن يكون البائع أو المشتري بالغا، بعض العلماء جوز بيع أو شراء الصبي الصغير قيمة بسيطة فما ضابط القيمة هذه؟

السؤال الثاني: بعض المحلات أو مثل محلات الستائر والذين يفصلون الأشياء هذه يبيعون أشياء ما يمكلونها، يعني أنت تشتري البضاعة أنت تختارها يفصلك قبلما يملكها، تدفع المقدم ثم..؟.

الأخت الكريمة تسأل عن بعض السن مثل سنية لبس النعال أثناء الصلاة، هل تُفعل في هذا الوقت؟.

نقول للأخت -بارك الله فيها- نقول مسألة الصلاة بالنعال وسنية الصلاة بها، هذه جاءت فيها الأدلة معروفة عن النبي -عليه الصلاة والسلام- من حديث أبي هريرة، جاء أنه صلى في نعليه، وجاء أنه خلع نعليه -عليه الصلاة والسلام- وجاء أنه ربما مشى في نحليه وربما احتفى كما في حديث عبد الله بن السائب أنه صلى وجعل نعليه عن يساره في فتح مكة لما صلى بالناس -عليه الصلاة والسلام- وجاء في الحديث أنه قال: (لا يؤذ بهما أحدًا ليصلِّ فيهما ويجعلهما بين رجليه، ولا يجعلهما عن يساره فتكون عن يمين غيره) وجاءت الأدلة في مثل هذا، والنبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (صلوا في نعالكم) حديث شداد بن أوس.

لكن يا شيخ هل يشرع فعله في هذا الوقت؟.

أنا سقت الأدلة في هذا لبيان أنه جاءت الأدلة بهذا وبهذا، من جهة أنه هل يقال: إنه سنة؟ بعض العلماء قال: إنه زينة، وأنه من تمام الزينة، وبالجملة الصلاة في النعال الأصل مشروعة، هذا في الأصل مشروع، لكن بشروط ذكرها أهل العلم من جهة أنه إذا أراد أن يدخل المسجد كما في الحديث الصحيح عن أبي هريرة أنه ينظف نعليه ويزيل ما بهما من أذى وقذر، أما إذا كان الحال كما هو الآن في المساجد وهي مفروشة، فالسنة أنه لا يدخل بنعليه للمساجد؛ لأنه يعترض على هذه المصلحة التي تتعلق بالصلاة فوات مصلحة أخرى وهي إيذاء المصلين وإفساد مصلياتهم، وأيضًا تغيرها وإيقاع شيء من الوسخ فيها، فهذه عارضها هذه المفسدة ثم هذا فيه بحث قد لا يتيسر بسطه الآن في هذه المسألة، وقد تكلم العلماء وبسطوا عليه الكلام، ومن حيث الجملة هو سنة، لكن هنالك بعض السنن يكون العمل بها في حال دون حال.

لكن إذا كان مثلاً رجل يصلي مثلاً في بيته أو في مسجد مفروش ببطحاء أو غير ذلك أو في البرية أو تصلي مثلاً المرأة في بيتها فلا بأس أن تصلي بالنعال وإذا قصد بذلك السنة فإنه يكون مأجورًا عليها، خاصة أنه ليس عنده من يتأذى بذلك، فهذا لا بأس به، فإذا ترك الإنسان السنة ليس إعراضًا عنها، لكن لأجل أن يعمل بسنة أخرى أو لأجل أن يفوت مفسدة فهذا أصل متقرر في الشريعة معلوم.

أيضًا يا شيخ الأخ الكريم يسأل عن من شروط البيع أن يكون المشتري بالغًا، ويقول: إن بعض العلماء أفتى بجواز شراء الصبي الصغير لبعض السلع المعتادة أو شيء من هذا؟.

نعم، مسألة الشراء من الصبي هذا فيه خلاف بين أهل العلم، ومنه جواز، هل يجوز أو لا يجوز؟ كثير من أهل العلم استثنوا أنه يجوز أن يبيع بإذن وليه، اشترطوا أن يكون إذن وليه، بمعنى أنه إذا اختُبر وعُلم فهمه وإدراكه فلا بأس بذلك، وأنه حينما يختبر ويفهم البيع والشراء فإنه يجوز أن يوكَّل إليه البيع والله -عز وجل- أمر بذلك وباختبارهم ومعرفة إدراكهم، ولا يحصل ذلك إلا بأن نكل إليهم البيع والشراء بمعنى أن يكون تحت إشراف الولي، وإذا كان قد بلغ هذا فلا إشكال، وإن كان لم يبلغ وفهم البيع والشراء واختبر قبل ذلك حتى يتدرب عليه إذا بلغ فهذا لا بأس به إذا كان بإذن وليه، لكن اختلف العلماء: هل يجوز في كل شيء؟ أو يجوز في الأشياء المحقرات أو يجوز في كل شيء حتى ولو لم يأذن له وليه؟

هذا موضع خلاف بين أهل العلم، بعض أهل العلم قال: إنه يجوز أن يتصرف وأن يبيع وأن يشتري حتى بغير إذن وليه إذا كان قد وكل إليه ذلك ثم قد عُلم فهمه وإدراكه، فلا بأس، وقالوا: إن هذا هو فائدة، فائدة اختباره بمعنى أنه إذا فهم السعر وعرف الغبن فيها فلا بأس بذلك، وبالجملة إذا كان بإذن الولي، وإن كان بغير إذن الولي فالأظهر -والله أعلم- أنه لابد من إذن واضح إلا في الشيء الذي قد علم أن الصبي يبيعه مثله يبيع هذا الشيء ولا يحصل فيه الغبن،

ويكون في الأشياء التي لا يصلح فيها ضرر فهذا لا بأس به، وقد جاءت آثار في هذا عن بعض الصحابة استدل بها أهل العلم.

قد يكون العرف أيضًا حاكمًا في هذه المسألة يا شيخ بالنسبة لشراء الصبي إذا لم يغبن أو غبن أو شيء من هذا؟.

هو في مثل هذا لا يمكن أن نقول: هنالك عرف معين؛ لأن الصبيان يختلفون اختلافا كثيرا من حيث الفهم والإدراك، لكن إذا جرى أنه يبيع شيئًا مثلاً وهو شيء ليس من الأشياء المحقرة التي لا يحصل فيها غبن أو علمت سلعة قيمتها، وأن قيمتها معلومة، فهذا لا ضرر فيه، فإذا اشترى مثلاً إذا اشترى هذا الشيء وباعه وهو يفهم ذلك الأظهر -والله أعلم- أنه يجوز، حتى ولو لم يكن بإذن وليه، لكن قد علم مثلاً قد يجري العرف في الأشياء التي لا يبيعها مثل من الأشياء التي لها أثمان غالية أو أثمان كثيرة لم يجرِ عرف بمثل ذلك، ولهذا لا يمكن الصبي إلا بأن يعلم وليه ذلك لأن الغالب أنه يُغبن في مثل هذا، ولا يحسن أن يماكس وربما خُدع.

يا شيخ سؤال الأخ الكريم الثاني هو الحقيقة سؤال يكثر بين الناس، وهو قضية أن بعض المحلات يبيع ما لا يملك بأنك تعطيه مثلاً مقدم القيمة فيذهب ويفصل القماش أو يفصل غرفة مثلاً أو يشتري جهازا معينا ثم يبيعه لك، ما حكم هذا البيع يا شيخ؟.

هذه المسألة في الحقيقة يأتي الخلاف في مثل هذا، مثلاً حينما تذهب إلى أصحاب مفارش المجالس كالستارة مثلاً أو المجلس تفصيل أو، هذا ليس من العقود التي يجري عليها البيع والشراء، وليست من عقود الإجارة، لكن هل هي من عقود السَلم؟ هذا يسموه عقد استصناع، يصنع لك مثلاً ستائر يصنع لك مثلاً باب، ومن ذلك أيضًا العقود التي تجرى مع المهندسين في بناء البيوت والقصور وما أشبه ذلك، هذه من عقود الاستصناع، والكلام فيها لأهل العلم كثير، وبعض العلماء قال: إنه لا يصح الاستصناع في هذه الأشياء، وأدخلها بعضهم في السَلم، وبعضهم جعله عقدًا مستقلاً، واختلف كلام أهل العلم في هذا، الأحناف والمالكية وظاهر كلام أهل العلم من الحنابلة أنه لا يصح، وأنه يجري على عقد السَلم، وأنه يشترط فيه شروط عقد السَلم، وعلى هذا يشترط فيه أن يقدم الثمن كله في عقد الاستصناع، وأن يُعلم وأن يُضبط ويجري فيه شروط عقود السَلم.

لكن الذي يظهر -والله أعلم- أنه عقد مستقل، وأنه لا يدخل تحت عقد السَلم ولا عقد البيع المعروف بشراء السلعة وملك السلعة، والذي يظهر -والله أعلم- من هديه -عليه الصلاة والسلام- وهدي وأصحابه ومن سيرته أن عقد الاستصناع كان معروفًا في عهده، وقد ثبت أن النبي -عليه الصلاة والسلام- استصنع خاتمًا ولبس خاتمًا، وثبت أنه -عليه الصلاة والسلام- أمر امرأة أن تصنع له منبرًا كما في حديث جابر -رضي الله عنه- وقال: (مري غلامك النجار أن يصنع لي منبرًا) وهذا يبين أن غلامها كان معروفًا بالنجارة ولهذا أمرها أن تأمر غلامها، فكأنه كان متصدرًا لهذا الشيء، ولو قال قائل: إنه ربما صنع للنبي -عليه الصلاة والسلام- بلا قيمة، نقول: إن من حاله أنه كان متصدرًا للشيء فإن صنع له بغير قيمة فبغيره لا يصنع إلا بقيمة، وعلى هذا نقول: ما دام أن هذه العقود كانت معروفة فالأظهر أن عقد الاستصناع كان معروفًا، ومثل هذه العقود التي تكون موجودة فإن الغالب أنها تجري على المعتاد، ولم يكن عند النبي -عليه الصلاة والسلام- أو عند الصحابة الفضة الخام أو الذهب الخام مثلاً مثل النساء مثل لأجل أن تعطيه المال الذهب حتى يصنع لها ويكون صنعه بأجرة محددة، أو أعطاه للنبي -عليه الصلاة والسلام- الذهب الخام وأمره أن يصنع له خاتما، لا، الذي يظهر -والله أعلم- أنه أمر أن يصنع من عنده، وعلى هذا يكون من باب الاستصناع، مثل ما ذكرنا حينما أمرها أن تصنع له منبرًا.

وعلى هذا يكون القول في مثل هذا في مسائل الاستصناع في العمارة وفي بناء البيوت وما أشبه ذلك، وعلى هذا نقول: من مصلحة الناس أن لا نجريه مجرى عقد السَلم، لأن هذا فيه ضرر، ولو أجريناه مجرى عقد السَلم لفسدت معاملات الناس بأن نشترط على من يريد أن يصنع مثلاً بيتًا أو يصنع أي شيء ادفع المال كله، وأنه يكون بأجل محدد، هذا لا يمكن، ولهذا هو في الحقيقة يدفع المال، يدفع شيئًا مثلاً مقدمًا ثم بعد ذلك كلما استمر وعمل له شيئا دفع له المال، ومثل هذه الأمور كما قال ابن القيم -رحمه الله-: الأشياء التي تجري بين الناس ويحتاجون إليها لا يمكن أن تأتي الشريعة إلا على ما يكون صالحًا للناس، وإذا أشكل عليك أمرك فانظر إلى عاقبته ونتيجته، وقد ذكر -رحمه الله- هو وغيره نحوًا من مائة موضع أجرى النبي -عليه الصلاة والسلام- فيها الأمر على العادة بين الناس.

فعلى هذا نقول: ما ذكره أخونا في الاستصناع عند أصحاب المحلات يصنع له مثلاً مجلسا أو كرسيا أو ما أشبه ذلك الذي يظهر أنه يجري على ما يجري عليه الناس، بمعنى أنه يقاطعه على الأشياء التي يريدها، ثم يدفع له مثلاً مقدما، أو يدفعه بحسب الشرط بينهما مؤخرا، هذا هو الذي يظهر في هذه المسألة.

لعلي أختم بسؤال بسيط تجيب عنه في دقيقة يا شخ وهو قضية العقود التي يكون فيها مقدم ومؤخر، إذا فرط مثلاً من قام بالعقد، من سيقوم بتنفيذ العقد في التنفيذ على الوجه المطلوب، هل يستحق مقدم العقد يا شيخ أو يسقط عنه؟.

طبعًا لا يخفى أن هذه لها صور وأحوال كثيرة بحسب الواقعة، لكن نقول: إذا كان وقع بينهما شرط وقال: إن لم تنفذه فإني أخصم من كذا، فهذا يسمونه الشرط الجزائي، وهذا دُرس وتبين بالأدلة أنه لا بأس به، وأنه لا تصلح

أحوال الناس إلا عليه والمسلمون على شروطهم، وسيأتينا أيضًا في قاعدة: «المسلمون على شروطهم»، وهذا من ذلك، والأصل صحة العقود والبيوع.

أما إذا كان مثلاً صنع له هذا الشيء ولم يجرِ على ما اتفقا عليه، فالصحيح في مثل هذا إما أننا نقول: له أجرة مثله، أو نقول: له قدر المثل أو له ما يستحقه أمثاله، لا أجرة المثل، بمعنى أن هذا العمل ينظر في العادة ما هو قدره وهذا هو الصواب، لأن بعض العلماء وهو ظاهر كلام الجمهور أن العقد فاسد ويكون له الأجرة، والصحيح في مثل هذا أنه يعطى ما يعطى أمثاله من هذا العمل الذي عمله، فإذا كان يستحق النصف يعطيه النصف، وإذا كان يستحق الربع يعطيه الربع، ثم إذا اختلفوا نرجع إلى أهل الخبرة في مثل هذه الأمر لأنها تكون خصومة ومنازعة يرجع فيها إلى أهل الخبرة ويقضون فيه بما يرون فيه عدلا بينهما.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الثالث

قاعدة الكتاب كالخطاب

بسم الله الرحمن الرحيم، نبدأ مستعينين بالله تعالى مستمدين منه العون والتوفيق، ولعلنا يا شيخ عبد المحسن في بداية هذه الحلقة، ونحن نودع اليوم العاشر من شهر رمضان المبارك هل من كلمة بسيطة حول الحرص على العبادة في هذا الشهر الكريم؟.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد مضى الثلث الأول، العشر الأول من هذا الشهر العظيم فأسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يتقبل مني ومن جميع إخواني المسلمين الصيام والقيام، وأن يعيننا على ما بقي، وأن ندرك أزمنة فاضلة وأمكنة فاضلة من أزمنة الخير وأمكنة الخير بمنه وكرمه -سبحانه وتعالى- لا شك أن شهر رمضان من مواسم الخير التي يسعى ويسابق فيها المتسابقون، ويسعى إليها الموفقون، فالموفق من استغل هذه الأيام، ولا شك أن أعمال الخير كثيرة في هذا الشهر، وعلى المسلم أن يجتهد في اغتنام مواسم الخير في أعمال الخير وأن يجمع بينها؛ لأنه لا يدري هل يدرك موسماً آخر أو لا يدرك موسماً آخر، وإن أعمال الخير والبر كثيرة وأوجبها الصيام وما يكون معه من تلاوة للقرآن ومن الذكر والصلاة وخاصة صلاة التراويح، كذلك الصدقة في هذا الشهر وفي غيره من أجل الأعمال، وينبغي العناية بتفقد أحوال الفقراء والمساكين والأرامل والمحتاجين.

ومن الحكم العظيمة في الصيام هو أن يتذكر المسلم حال إخوانه حينما يصوم في هذا الشهر فيتذكر إخواناً له لا يجدون ما يكفيهم من مطعم وملبس ومشرب، وقد كان السلف -رضي الله عنهم- يجتهدون في باب الصدقة ويتصدقون بما تيسر، وكان بعضهم كلما خرج إلى الصلاة أخذ معه شيئاً يسيراً مما تيسر في بيته، فإذا وجد محتاجاً أو كان يتفقد مسكيناً أعطاه إياه، بل إن بعضهم يجعل العناية بأحوال الفقراء والمحتاجين قد تكون أفضل من كثير من الأعمال، ولذلك كان فقهاء الحديث -رحمة الله عليهم- على هذا، وهذا أمر معلوم ومتقرر ربما كانت الصدقة التي تصل إلى المحتاج قد تكون أفضل من كثير من الأعمال مثل الصلاة أو الحج بل ربما تكون أفضل من حجة إطعامك لمسكين، إذا كان مضطراً إلى ذلك وفي إعطائه إنقاذ له وإعانة له على أمره.

وما يروى عن عبد الله المبارك -رحمه الله- الإمام الكبير -رحمه الله- إمام من أئمة المسلمين توفي في آخر القرن الثاني -رحمه الله- في سنة ١٨١، كان -رحمه الله- أراد الحج من مرو إلى مكة، وكان يستصحب معه أناسا من طلابه وأصحابه، وكان يكفيهم المئونة والنفقة -رحمه الله- فلما صار من مرو إلى مكة للحج وكان معه أصحابه وكان معه نفقة، وكان يكفيهم أمر النفقة، فبينما هم نازلون في مكان في أول سيرهم، وكان معهم شيء من الطير أو الصيد فمات فرموه في مزبلة، ثم مشت القافلة وتأخر عبد الله بن المبارك شيئاً فرأى فتاتاً أتت إلى هذه المزبلة فأخذت هذا الطائر الميت، فلما نظر إليها وتأمل النظر وسأل عنها وتفحص الأمر فأخبرته أنها امرأة هي وأختها في هذا المكان ليس لهم من يعولهم في مكان قريب، وأن أبوهما كان غنيا فجاءه من ظلمه وأخذ ماله، وإننا لا نجد شيئاً نقتات به وقد حلت له الميتة، فنأخذ ما يلقى على هذه ا لمزبلة مما يكون من فضلات الناس، فدعى عبد الله المبارك -رحمه الله- خازنه على المال الذي معه قال: كم معك من النفقة؟ قال: ألف دينار، قال: خذ منها عشرين ديناراً تكفينا حتى نرجع إلى مرو، وأعطها ما بقي، وتكفينا هذه عن حجتنا فإن نفقتنا وإعطاءنا لها أفضل من حجتنا، قال: فأخذ النفقة هذه وأعطاها هذه المرأة هي وأختها ثم رجع -رحمه الله- واستخار وقال: إن ما قدمناه وما أنفقناه هو أفضل من حجتنا ثم رجع -رحمه الله- ووقع لغيره كثير من السلف.

المقصود أن الصدقة أمرها أمر عظيم، والمسلم لا يحقر شيئا، لا يحقر شيئا ولو تمرة، ولو شق تمرة، النبي -عليه الصلاة والسلام- يقول: (اتقوا النار ولو بشق تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيبة) والأحاديث والأخبار في هذا كثيرة، وكان السلف كما تقدم لهم عناية بهذا الباب عناية عظيمة وخاصة تلمس أحوال المحتاجين، كلما كان محتاجاً كلما كان أتم وأكمل خاصة في هذا الموسم وفي غيره أسأله -سبحانه وتعالى- أن يعينني وإخواني المسلمين على كل خير، وأن يرزقني وإياهم الإخلاص في الأقوال والأفعال بمنه وكرمه آمين.

شيخنا الكريم في الحلقة الماضية تحدثتم عن العادة محكمة وعن العرف ودوره في حياة المسلمين، بودنا لو تلمحون إلماحة بسيطة حتى نربط بين الدرس الماضي وهذا الدرس بارك الله فيكم.

تقدم أن العادة مُحَكَّمة أو مُحَكِّمة بمعنى أنها يحكم بها ويفصل وتفصل بين الناس حينما يختلفون في أمر من الأمور، وهذا المعنى اتفق عليه أهل العلم، وذكرنا شيئاً من الأدلة في هذا الباب من جهة تحكيم العادة، وهي من العود وهي التكرار، وهي ما يستقر في النفوس وتعرفه النفوس فلا ينكرونه، ومن أنكره فقد أنكر أمراً معروفاً، ومن أنكر أمراً معروفاً بين الناس فإنه مكابرة، والمكابرة لا تقبل في مثل هذا، بل يفصل في الأمر بما عرف بين الناس ما دام أنه هو المتقرر والثابت ما لم يأتِ شيء يخصه، ولهذا سبق الإشارة إلى أن هذا يجري في باب العبادات، يجري في

باب المعاملات، ويجري في باب النكاح وفي غيره، وفي باب النفقات إلى غير ذلك، وأن أعراف الناس وعاداتهم تختلف من بلد إلى بلد، والناس يلزمون ويحكم عليهم بما يجري بينهم وبما عرفته قلوبهم ونفوسهم مما لم يُنكر في الشريعة، ولا شك أن هذا أمر لا يمكن أن يكون للناس فيه عادة واحدة ولا عرف واحد، ولا شيء يتفق عليه عموم الناس، لا بل لكل قوم عادتهم، ولكل قوم عرفهم كما تقدم، المعول عليه هو ما تكرر واستقر في النفوس وعرف ففي هذه الحالة كما تقدم يحكم به عند الاختلاف ما لم يُخَص، أو ما لم يشرط أحد مثلاً في باب العقود أحد المتعاقدين شرطاً يخالف العرف المعروف عند الناس، بل هذا كما تقدم في أمور العبادات النبي -عليه الصلاة والسلام- أمر المرأة أن ترجع إلى عادتها إذا استحيضت، فلو أن امرأة كانت لها عادة في باب الحيض يأتيها ينزل معها الحيض في أول الشهر ستة أيام مثلاً، ثم بعد ذلك حصل اضطراب فاستمر بها الدم مدة طويلة ولم ينقطع إلا انقطاعا يسيرا، ثم جاءت تسأل نسألها هل لك عادة قبل ذلك؟ قالت: نعم، إن لي عادة في أول الشهر ستة أيام ثم آخر اليوم السادس الغالب أنه يحصل لي الطهر، لكنه الآن استمر بي الدم، وله مثلاً عشرون يوماً، وينقطع يوم ويعود مدة يومين وهكذا، فماذا أفعل؟ إيش نقول لها؟ ترجع إلى عادتها، وهذا من أعظم التيسير من الشارع الحكيم في مثل هذا الأمر مع أنه يترتب عليه أمور في باب العبادة من وجوب الصلاة أو إسقاط الصلاة فيما إذا قلنا: إن هذا دم حيض، فإذا قالت: إن لها عادة أول الشهر نقول: تمكثين مدة العادة ثم بعد ذلك تغتسلين ولو كان الدم يجري، قالت: إن الدم لونه واحد ما تغير، يعني مستمر مثلاً مدة عشرين يوم كله دم أحمر، كله دم أسود، نقول: بمضي ستة أيام تغتسلين ولو كان الدم يجري ولو كان أسود، ما نلتفت للتمييز لأن لها عادة، وهذا هو الذي قرره النبي -عليه الصلاة والسلام- وهو الذي أثبته في حديث أم حبيبة وفاطمة بنت أبي حبيش -رضي الله عنها- على خلاف في قصة فاطمة -رضي الله عنها- هل ردها إلى العادة أو إلى التمييز؟ وإن كان الأظهر أنه ردها إلى العادة، وإن كان الأقرب أن لها عادة وتمييزا أيضاً على الصحيح، هذا هو الأقرب.

فلهذا نقول: ترجع إلى عادتها ثم بعد ذلك تغتسل ثم بعد ذلك يكون حكمها حكم الطاهرات، وعلى قول الجمهور تتوضأ لوقت كل صلاة، ويكون حكمها حكم الطاهرات.

امرأة أخرى جاءت وقالت: إن الدم استمر بها، بمعنى أنه لم ينقطع، سألنا: هل لك عادة؟ قالت: لي عادة لكني نسيتها لا أعلمها، ما أعرف العادة الآن أو نسيتها، وهذا يقع فيه كثير من النساء، في هذه الحال إن كان لها عادة أرجعناها للعادة كما تقدم، ما لها عادة ننتقل إلى أمر آخر ونقول لها: الدم هذا الذي معك هل هو متميز؟ قالت: نعم، يستمر مثلاً مدة ستة أيام أسود، ثم بعد ذلك يصير أحمر، نقول: الدم دم الحيض هو الدم الذي يتميز، الدم الأسود، وما سواه لا يكون دم حيض بل هو استحاضة وهكذا.

الشاهد أن العادة تجري في هذا الباب كما تقدم، وأجرى الفقهاء العادة أيضاً في أبواب تتعلق في باب العبادات في بعض المسائل، ومسائل أخرى أيضاً في باب النكاح إلى غير ذلك، فهي قاعدة واسعة وفروعها كثيرة جداً.

وهذي أيضاً يا شيخ تيسير للمسلمين، وإعطاء كل ذي صاحب حال على حاله التي هو فيه.

نعم كذلك بلا شك، ثم هذا في الحقيقة أطيب للنفوس، حينما نرجعهم إلى الأمر المعتاد فهذا أطيب للنفوس، ثم كل من سمع هذا الأمر وعلم به فإنه يقول: هذا هو الإنصاف، هذا هو الإنصاف لأنه في الحقيقة ردك إلى أمر كله يعرفه، وغيرك من الناس لو سألناه عامة الناس لو سألناهم قالوا: الحكم كذا وكذا مثلما تقدم مثلاً في باب العقود، في باب العقود فإننا نجريه بينهم، مثل قضية مثلاً مثلما سيأتينا قضية المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، يعني جعلوا العرف بمثابة الشرط، ولو لم يشرطه أحدهما لكنه لما كان معروفاً بينهم فإنه منكر، صار كالمشروط بينهم.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (الكتاب كالخطاب، فالكتابة بين الغائبين كالنطق بين الحاضرين؛ لأن القلم أحد اللسانين، وقد كان -صلى الله عليه وسلم- مأموراً بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة وبلغهم مرة بالكتاب ومرة بالخطاب، والقرآن أصل الدين وقد وصل إلينا بالكتاب).

نعم، هذه القاعدة متفرعة عن القاعدة المتقدمة، وقولهم: (الكتاب كالخطاب) عندنا الكتاب وهو المكتوب، والخطاب هو الخطاب باللسان، فالكتاب يقوم مقام الخطاب، والكتاب أحد اللسانين، والنبي -عليه الصلاة والسلام- كتب إلى الملوك وكتب إلى الرؤساء، وكان يكتب لأصحابه وكاتبه أصحابه -عليه الصلاة والسلام- فالكتابة أمر معتبر بين ا لناس، والكتابة تجري بين الناس في العقود والمواثيق وأمر الله بالكتابة: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) [البقرة: ٢٨٢] فأمر بالكتابة، فالكتابة لا شك أنها بمعنى الخطاب لأنها حينما تكتب وتكون جارية بينهم على عقود وشروط معروفة فإنها تفصل في هذا الأمر مثلما تقدم في العادة أنها تفصل وتقرر.

والكتابة لها أحكام كثيرة فيما يجري بين الناس، وقولنا: (الكتابة كالخطاب) هذا يجري في أشياء كثيرة، ولهذا مما أجرى في أهل العلم الكتابة في مسألة في باب النكاح والطلاق، وكذلك العقود، فلو أن رجلاً كتب كتاب طلاق لزوجته، فإنه يحكم عليه بذلك أنه تكلم به وخاطبها به، لكن يشترط في الكتاب الوضوح، أن يكون كتاباً بيناً، أن يكون الكتاب بينا، بمعنى أنه تتميز حروفه وتقرأ حروفه وتظهر، أما إذا كانت الكتابة لا تتميز ولا تتبين فلا عبرة بها ولا

يلتفت إليها، وكذلك يشترط أن تكون الكتابة على شيء يتبين أيضاً، يعني الكتابة نفسها يشترط أن تكون واضحة، المكتوب عليه أيضاً يشترط أن يكون مكاناً بينا، فلو أن إنسانا كتب في الهواء أو كتب في الماء مجرد كتابة هل يعتبر؟

لا يعتبر.

لا يعتبر، الكتابة في الهواء ليس لها عبرة؛ لأنها لا تثبت، أو الكتابة في الماء لا عبرة بها ولا حكم لها، فلابد أن تكون على شيء يثبت بمعنى أنها تقرأ وتشاهد وتكون مستبينة، فإذا توفرت هذه الشروط فإنه يقع موجبها، كما تقدم في باب الطلاق مثلاً، لو كتب طلاق زوجته، كتبه ولم يتلفظ به فإن الجمهور على أنه واقع، ما دام أنه كتبه ونواه، لكن لو أنه كتبه ولم ينوه، كتبه ولم ينوه، قال: نوى بالكتابة مثلاً كما قال الفقهاء: أراد بها تجويد خطه، يعني ما وجد لتجويد خطه إلا ما كتب في الطلاق مثلاً، أو قالوا مثلاً وذكروا من أمثلتها أراد به أمراً آخر مثلاً، في هذه الحالة قالوا: إنها لا تعتبر في هذه الحالة، والمرجع إليه هو، ويُدَيَّن في مثل هذا الأمر لأن الأمر مداره على النية، ولأنها في الحقيقة تشبه الكناية، بل ربما قد تكون أضعف من الكناية من جهة أن الكناية قول ونطق محتمل؛ بل ربما يكون ظاهراً وقد يحتمل شيئاً آخر، والكتابة وإن كانت تقرأ لكن ليس ملفوظاً بها، فقالوا: إذا اعتبرت النية في باب الكنايات فاعتبارها في باب الكتابة من باب أولى، فعلى هذا قالوا: إنه لا يقع بذلك.

كيف يدين يا شيخ؟ تقول: يُدَيَّن؟.

يُدَيَّن بمعنى أننا نسأله، يعني لا نحكم عليه ببينه بينه وبين الله، يقول: قصدي كذا، يعني نرجع إلى دينه، ندينه بذلك معناه نسأله الصدق في هذا وهذا يرجع إلى دينه، معنى ندينه بهذا، وقالوا: هل يدين أو يحكم عليه؟ فرق بين ما إذا كانت المسألة خصومة القاضي والحاكم ليس له إلا الظاهر، فيحكم عليه بمقتضى ظاهر اللفظ، لكن هو إذا قال: إني قصدت هذا الشيء فهو يرجع إلى دينه وأمانته فيصدق بهذا، يعني يدين يصدق في أننا نرجع إلى مقتضى أمانته وصدقه في ذلك، ومداره على الدين بمعنى أن دينه يزعه ويردعه عن أن يقول الكذب وهذا يرجع إليه.

جيد، يا شيخ في العقود في البيوع وغيرها أو في الإجارة حتى قد مثلاً شخص يكتب: إني أرغب في شراء كذا ويجيبه المشتري أو البائع: إني بعت لك كذا، فهل هذا يكون كالخطاب يا شيخ؟

هذا أيضاً كذلك أنه يصح إجراء العقود بالكتابة.

وتكون لازمة يا شيخ؟

تكون لازمة، مثل الآن عقود تجري عن طريق الاتصال مثلاً الفاكس ونحو ذلك، أو الكتابة مثلاً يقول: بعت هذا الشيء ثم يبلغ المشتري ويكتب: قد اشتريت فيلزمه، يلزمه بمجرد الشراء، بمجرد الشراء إذا قال: قد اشتريت، لكن مسألة الخيار موضع خلاف، مسألة الخيار هذا موضع خلاف إذا كان كل منهما لم ينفِ الخيار، هل الخيار لهما؟ أو يكون لهما معنى ما دام في المجلس مثلاً، أو الخيار مثلاً المكتوب إليه ما دام في مكانه هو مثلاً على خلاف، لكن من جهة العقد، فإنه يثبت.

أيضاً في باب النكاح، لو أن رجل قال: زوجت موليتي أختي أو ابنتي مثلاً، فأبلغه الشهود، أبلغوا بالمتزوج بهذا فقال: قبلت بحضرة الشهود، أو أخبروه مثلاً بأنه أوجب له النكاح، فقال المتزوج بحضرة الشهود: قبلت، قالوا: يلزم النكاح بذلك، وهذا لا خيار فيه، قالوا: يلزم النكاح على خلاف في هذه الصورة من جهة التراخي من عدمه، لكن وإن كان الصحيح أنه يصح النكاح بهذا، مثلما تقدم أيضاً في عقود البيع.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان).

نعم هذه أيضاً من القواعد المتعلقة بالعادة، وألحقوها بها من جهة أن هذا المعتاد فيه أنه تكون إشارته كالبيان، إشارة الأخرس المعهودة، هذا قولنا هذه معهودة أي المعلومة لأننا نعهد وتقرر عندنا أن هذه الإشارة نعرف أنه يقصد بها مثلاً عقد البيع، يقصد بها مثلاً قبول النكاح، يقصد بها مثلاً قبول الهبة مثلاً، يقصد بها أيضاً الدخول في الصلاة، أيضاً يعني مع إشارته مثلاً، أيضاً كذلك في باب القذف، وباب اللعان، مسائل كثيرة ذكرهم الفقهاء -رحمهم الله- فيما يتعلق بإشارة الأخرس.

فالإشارة المعهودة للأخرس كالبيان باللسان، وذلك أن الأخرس يحتاج في مسألة عقوده ومعاملاته مع الناس وما يتعلق بالنكاح وهذه الأمور لابد أن يكون هنالك شيء يمكن أن تجرى هذه العقود، ولا يعلم ذلك إلا بالإشارة المعهودة، فإذا مثلاً قيل له في مسألة البيع: تشتري هذا الشيء فقبله إشارة ففهمنا إشارته فإنه يكون قبولاً في حقه، ولهذا قال الفقهاء -رحمة الله عليهم-: إشارة الأخرس المفهومة في الصلاة كالكلام، فلو تعمد الإشارة في صلاته بطلت صلاته، لو أخرس مثلاً أشار إشارة يفهم منها الكلام أو يفهم منها مثلاً أخرس آخر أنه قال: أعطني ماء، أو مثلاً أعطني طعام أو أعطني حذائي، أو ابتعد عني أو ما أشبه ذلك يعني تكلم عمداً بإشارته، إيش حكم صلاته نقول؟

تقاس على الكلام يعني مثلاً؟.

وإيش يقول عندنا هنا؟

(الإشارة كالبيان باللسان).

(الإشارة كالبيان باللسان) لو أن إنسانا ناطقا وتكلم بلسانه عامداً عالماً إيش حكم صلاته؟ باطله، حكم الصلاة أنها باطلة.

يقول: فضيلة الشيخ من القواعد الفقهية « أن الحكم يتغير بتغير الأزمان » فما حقيقة هذه القاعدة؟ لأن أهل عصرنا يحتاجون إلى توضيح ذلك؟.

نكمل درسن.

هذا سيأتي الإشارة إلى سؤال الأخ، يعني سنأتي -إن شاء الله- إليه.

نعم نكمل هذه المسألة.

هي كالبيان يا شيخ باللسان -كما ذكرتم- تبطل صلاته.

هو فيه خلاف، لكن حينما نجري القاعدة لأنه في الحقيقة متلاعب، يعني لو قلنا: إنه لا تبطل لا يمكن إبطال صلاة مثل هذا، والأصل في مثل هذا أن من تلاعب بصلاته بطلت صلاته، فلو أن إنساناً تكلم في صلاته عمداً وهو صحيح لا علة به بطلت صلاته، الأخرس الذي يشير إشارة تفهم.

تفهم ممن يا شيخ؟.

يفهما الناطق أو الأخرس، يعني كثير من الناس ممكن أن تفهم إشارة الأخرس، يعني قد يكون الأخرس تفهم إشارته لو قال: أعطني هذا الشيء، خذ مني هذا الشيء تفهم بإشارته، فلو أنه لأنه ليس له طريق أو وسيلة للكلام إلا بالإشارة، فإذا دخل في الصلاة وجب عليه أن يقلع عن الكلام الذي يفهم بإشارته، ولو تكلم كلاماً يفهم من طريق الإشارة فحكمه حكم المتكلم، فلهذا قلنا: إنه تبطل صلاته بهذا، وهذا كيف يدخل في الصلاة؟ هو كيف يدخل في الصلاة؟ بماذا؟ عن طريق التكبير، لكن هل يكفي مجرد التكبير، يعني قصدك الإشارة باليد أو التكبير باللسان؟

التكبير باليد.

لكن التكبير باليد هل يكفي؟ لو إنسان قال هكذا وهو صحيح ناطق تصح صلاته؟ ما يصح، يعني هذه إشارة إلى التكبير، فلابد من التكبير، النية ما تكفي النية وحدها، لابد من ماذا؟ من إشارة، نعم، لابد من ماذا؟

الإشارة بالنطق.

نعم، الإشارة بالنطق، نعم أحسنت، لابد من الإشارة بالنطق، يعني الذي يفهم من النطق مثلاً يعني هو له إشارة في التكبير، أليس كذلك؟ كلمة الله أكبر عندنا لها إشارة خاصة أم لا؟ فإذا أشار مثلاً بيده وكبر مع إشارته الإشارة التي تفهم الكبير يكون دخل في الصلاة، يدخل في الصلاة بإشارته بالتكبير، وإذا كان يدخل بالإشارة فيخرج منها بماذا؟ بالإشارة المفهومة، مثل السلام يخرج منه بماذا؟ بالإشارة، كذلك أيضاً مسألة الكلام المفهوم لو تكلم كلاماً مفهوماً عن طريق الإشارة عمداً بطلت صلاته على الصحيح، نعم.

يقول: هل يصح اشتراط أن يكون الأخرس لا تقبل منه الإشارة إلا إذا لم يكن عالماً بالكتابة؟.

هنالك أشياء لا يكفي فيها مجرد الكتابة، في باب العبادة لابد من الإشارة، لكن هنالك أمور قد يكتفى فيها بالكتابة مثلاً، قد يكتفى فيها بالكتابة، فإذا مثلاً كانت تفهم إشارته يكفي، إذا كانت تفهم إشارته فإنها تكفي، وقد تكون أبلغ من الكتابة، لكن ربما لو جمع بين الإشارة والكتابة إزالة للبس كان أولى، كما قلنا مثلاً: إن الناطق الصحيح لو أنه تكلم بالإشارة لا تجزئ، لكن يكون ما يقوم مقام النطق عند عدم تيسره مثل مثلاً الكتابة يصح إجراء العقود بالكتابة بين المتباعدين مثلاً، أما مع الإمكان فلابد؛ ولهذا قالوا: لو تبايع رجلان من مكانين متباعدين، قالوا: يجري العقد بينهما، يقول: بعتك سيارتي قال هو من مكان بعيد: اشتريتها، وهما ليس في مكان واحد، فإنه يلزم العقد بذلك، يلزم العقد في ذلك ولا نحتاج إلى الكتابة بينهما لأنه أمكن وجود التلفظ والنطق بها، كما لو كان عن طريق الاتصال مثلاً، لكن يأتي الخلاف مثلاً هل فيه خيار؟ لأنهما ليس في مكان واحد قيل لهم: الخيار بأن هذا يذهب من هنا، وهذا يذهب من هنا، ويكون بذهاب هذا من هنا انتهاء الخيار بينهما.

تقول: لم سميت بعض كتب القواعد الفقهية بالأسماء والنظائر؟ وهل هناك فرق بين القواعد الفقهية وبين الأشباه والنظائر؟.

يا شيخ نجيب عن سؤال الأخ الكريم: «الحكم يتغير بتغير الأزمان»؟.

هذا سيأتينا في قاعدة أيضاً لعلنا ما أدري هل ندركها أم لن ندركها لكن نشير إليها.

نقول: بلا شك أن الأحكام تتغير بتغير الأمكنة والأزمنة وهذا صحيح، وهذا قرره أهل العلم ومن أحسن من تقرر هذا العلامة ابن القيم -رحمه الله- في كتابه "إعلام الموقعين" وذكر مسائل كثيرة، وهذا لا شك من أجرى على الناس حكماً واحداً في ألفاظهم وعقودهم فإنه في الحقيقة يحرم الحلال ويحل الحرام ويفسد العقود بينهم، وهذا في الحقيقة -كما قال ابن القيم-: نصف فقيه، مثل نصف طبيب، هذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد الأديان، والواجب أن يكون له بصر، ولهذا فالفقيه يقول: ماذا أردت؟ ونصف الفقيه يقول: ماذا قلت؟ فرق بين من يقول: ماذا أردت، وماذا قصدت؟ وبين من يقول: ماذا نطقت؟ فالذي ليس له فقه يقول: ماذا نطقت؟ يريد أن يجري عليه الحكم الذي يعرفه هو مع أن عرفه

في بلده غير عرف الآخر، لكن لابد أن تعرف مقصده، مثل مثلاً عقود البيوع، عقود النكاح، وأيضاً حتى في باب القذف، الآن توجد كلمات موجودة الآن مشتهرة بين الناس في بعض البلاد عند بعض الناس قذف صريح بالفاحشة، وفي بعض البلاد مدح، ولهذا لو أننا أجرينا حكماً واحداً لحصل فساد، فلهذا يجرى على الناس عرف في هذا، فالذي يتكلم بهذه الكلمة عند قوم هي قذف يجري عليه الحكم، ولو كان المقذوف هي عندهم من باب المدح والثناء، يجري عليه العرف في حال القاذف، لأنه قذفه.

بغض النظر عن تأثر المقذوف يا شيخ؟.

بغض النظر؛ لأنه لطخه بهذا، والذي يسمعه فإنه يسمع هذه الكلمة قذفه بالزنا ولطخه ولابد من إزالة هذا اللطخ وهذا الفساد -كما أشرت- بالحد، وهكذا في مسألة العقود، في بعض الكلمات عند بعض الناس هي من باب عقود البيع، وعند بعض الناس من باب عرض المبيع، وكذلك في بعض الكلمات هي أحياناً من باب عقد النكاح، وبعضها من باب الطلاق، وبعضها ليست من باب الطلاق، وبهذه تجري مسألة الحرام والتحريم وأشياء كثيرة، ولهذا اختلفت الفتوى عند أهل العلم في مسألة التحريم قول: علي الحرام، وأنت حرام، وما أشبه ذلك لاختلاف مقاصد الناس في هذه المسألة.

الأخت تسأل عن الأشباه والنظائر والقواعد الفقهية؟.

الأشباه والنظائر هي فرع من القواعد الفقهية، النظائر هي المسائل التي تتشابه من وجه معين وتختلف من وجوه أخرى، والأشباه كذلك التي يكون عندنا الأمثال وعندنا المثل وعندنا الشبه وعندنا النظير، المثل هو الذي يماثله من كل وجه، فتدخل المسألة هذه مع أختها تحت قاعدة واحدة لاتفاقهما تماماً من كل وجه، وعندنا الأشباه هي التي تتفق من غالب الوجوه ومن أكثر الوجوه، ولكن قد تختلف وتفارقها في وجه واحد، والنظائر لا تختلف من أكثر الوجوه وتوافقها مثلاً في وجه أو في وجهين وذكروا لهذا أمثلة، فلهذا لما أنهم ذكروا مسألة الأشباه والنظائر أنها المسائل المتشابهة والنظائر المتماثلة وتدخل تحت قاعدة معينة وربما أيضاً ندخلها تحت قاعدة أخرى لأنها مثلاً تخالفها مثلاً من وجه آخر.

شكر الله لكم وإن كان لكم من إشارات حول القاعدة الأخيرة يا شيخ.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تقدم الإشارة إلى إشارة الأخرس وأن الإشارة المفهومة منه كالبيان، وهذا وقع الإشارة إليه أيضاً في قوله -عليه الصلاة والسلام- وجاء ما يدل على هذا، والذي ثبت في الصحيحين أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (الشهر هكذا، وهكذا وهكذا، وأشار بيده ثم قال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وخنس الإبهام في الثالثة) فأشار بيديه -عليه الصلاة والسلام- وقيل: إن الشهر يكون تارة ثلاثين ويكون تارة تسعاً وعشرين، والصحابة -رضي الله عنهم- فهموا من الإشارة، ولم يقل: الشهر ثلاثون، والشهر تسع وعشرون، قال: (هكذا وهكذا وهكذا) ولهذا في مثل هذا المقام ربما تكون الإشارة أبلغ وأرسخ، لأنه حينما يرون إشارته بيديه -عليه الصلاة والسلام- وأنه أشار بأصابعه العشرة ثلاث مرات هذه الإشارة ترسخ وتفهم وتكون أضبط في باب النقل، من قوله مثلاً: الشهر ثلاثون والشهر تسع وعشرون مع أنه أشار إلى ذلك لفظاً -عليه الصلاة والسلام- وأشار إليه إشارة كما تقدم، وهذا واقع أيضاً في أخبار أخر.

فالإشارة -كما تقدم- دالة على معناها المفهومة معتبرة، فإذا كانت الإشارة من المتكلم تُعتبر فالذي لا يستطيع الكلام معتبرة بلا شك وهذا محل اتفاق من أهل العلم في إشارة الأخرس الذي لا يستطيع أن يتكلم، ولهذا يدخل الصلاة بالإشارة، ويخرج منها بالإشارة، لكن في مسألة القراءة هو لا يستطيع، نقول: هل يلزمه تحريك لسانه؟ إن يستطيع تحريك لسانه، هذا قاله بعض الفقهاء، وذكروا عليه في من لا يستطيع قراءة الفاتحة، ولا يستطيع أن يقرأ غيرها مكانها، هل مثلاً يحرك لسانه بقدر قراءة الفاتحة؟ هذا ذكره بعضهم وإن كان قولاً ضعيفاً ومرجوحاً، والصواب أنه لا يلزمه هذا ولا هذا، وإن كان لا يلزم الناطق الذي لم يستطع قراءتها بل يكون ببدله من الذكر ونحوه، فالأخرس من باب أولى أنه لا يلزمه على الصحيح، لا يلزمه تحريك اللسان، بل يكفيه الدخول فيها بالإشارة مع النية، وذكروا أنه يقف مقدار ذلك ثم بعد ذلك يكمل صلاته، نعم.

يقول: الناطق الصحيح وهو في صلاته وأشار إشارة مفهومة فهل تبطل صلاته أم لا؟.

فيما يتعلق الناطق الصحيح الإشارة هذه منه بمثابة على ظاهرها إشارة، ولا تأخذ حكم الكلام، إنما هي من باب العبث، ولهذا قلنا: إن هذه خاصة بإشارة الأخرس، أما إشارات الناطق فليست معتبرة، وليست معتبرة، ولهذا لم تعتبر في باب العقود، ولهذا لو أن إنسانا قادرا على إجراء عقد النكاح أو في مسألة الطلاق وأشار مجرد إشارة بأي لفظ ولم يقرن معها لفظ فإنها لا تعتبر، فكذلك أيضاً لا تعتبر في باب الصلاة لكنها تعتبر من العبث الذي ينهى عنه.

تقول: بالنسبة لقاعدة: « العادة محكمة » في بلادنا متعارف على أن من يؤدي إليك عملا تعطيه مالا، وهو ما يسمى بالإكرامية فهل تنطبق عليه هذه القاعدة؟ أم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد نهى عن هدايا العمال؟ علماً أن هذه الحالة قد انتشرت عندنا انتشاراً كبيراً؟.

هي إيش تقول من عمل .. ؟

تسأل يا شيخ عن من إليك عملاً وتعطيه مالا، أو تزيده في المال مثلاً يسمى بالإكرامية؟.

طبعاً السؤال محتمل، تقول: عمل لك عملا هذا إن كان عمل لك عملا أنت استأجرته وقام به فهذا حقه ويجب، وإن كانت تريد أنه عمل واجب عليه هو مثل أن يكون موظفا وعمل عملاً يجب عليه، فهذه مسألة أخرى، فإن كانت تريد أنه عمل عملاً بمعنى أنه حصل اتفاق واستئجار له فهذا واجب لا إشكال، وإن كانت قصدت به أنه عمل واجب عليه مثل أن يكون موظفا.

لعل هذا الأقرب يا شيخ من خلال كلامه.

أي نعم، فهذا رشوة ولا يجوز أن يعطى خاصة من باب يسمى إكرامية، هذه في الحقيقة رشوة وإن كان سموها الناس تسمية صحيحة، وهذا من باب المغالطة ومن باب تسمية ما نهى عنه الشارع بأسماء تحبب إلى النفوس؛ لأجل أن تمشي وتقبل مثلما يسمى مثلاً الخمر بأسماء تقبل، ويسمى مثلاً اللعب بالمال على وجه محرم بأشياء تقبلها النفوس وما أشبه ذلك فهذا من هذا ولا يجوز، لا يجوز أخذ ودفع المال، لكن لو كان مثلاً من دفع المال له حق واجب ولم يستطع أن ينتزعه ولم يستطع أن يخلصه من هذا الموظف الظالم المتعدي الذي منعه من حقه وهو يجب عليه أن يخلصه أن ينجز هذه المعاملة، أو هذا العمل لكنه أبى ورفض وأصر على ذلك فهذا بعض أهل العلم يرى أنه لا بأس من دفع المال إليه من باب استنقاذ الحق، وهو في الحقيقة آثم، الآخذ آثم والدافع ليس بآثم؛ لأنه يستخرج حقًا واجبًا له وذاك ظالم وباغ ولا يمتنع في الشريعة أن يكون الدفع جائزًا والأخذ محرمًا مثل الساعي في طلب الزكاة الذي يطلب زيادة عليها فأنت تعطيه ولو ظلمك وطلب زيادة جاز أن تدفع له، وإن كان الدفع جائزًا من باب دفع الظلم والأخذ حرام مثل الظالم أو السارق الذي يهدد ويأخذ المال فيدفع له مثلاً من باب دفع الظلم ويكون الآخذ آثما والدافع له لا بأس بذلك، بل قد يكون متعينا عليه إذا خشي الضرر الذي يؤدي إلى فساد، ولهذا جاء في حديث سعيد الخدري عند أحمد -رحمه الله- أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (إن أحدهم يأتيني ويسألني العطية فأعطيه إياها فيأخذ يتأبطها نارًا، قالوا: على ما تعطهم يا رسول الله؟ قالوا: يأبون أن يسألوني ويأبى الله لي البخل) فهو أخبر أنه يعطيهم المال لأنهم ألحوا واجتهدوا وآذوا المسئول فأراد أن يدفع أذاهم بشيء من المال، فهو يدفع عن نفسه -عليه الصلاة والسلام- والآخذ آثم بل قال: (يتأبطها نارًا) وقد روي وجاء في الحديث حديث رواه الحاكم وغيره من حديث جابر: (وما وقى المرء به عرضه فهو له صدقة) لو أن إنسانا مثلاً عرف مثلاً بشدة لسانه أو هجوه مثلاً شاعر وخشي مثلاً من لسانه فأعطاه مالاً يريد قطع لسانه، بمعنى قطع أذاه فهو من باب الصدقة، لكن الآخذ آثم، ولهذا رُوي عن عمر -رضي الله عنه- حينما ذكر بعض الهجان قال: «اقطعوا لسانه» يعني اعطوه مالاً يمنعه من الإيذاء، فهذا من جنس هذا، فهذا على الوجه هذا لا بأس، لكن على الوجه المتقدم بلا حاجة فإنه لا يجوز لا للدافع ولا للأخذ وهي رشوة التي جاءت في الحديث بتحريمها، نعم.

طيب الزيادة في قيمة السلعة بعد أن يستلم السلعة ويراها بشكل جيد يعطي البائع زيادة على قيمة الثمن ويقول: هذه على سبيل الهدية أو على سبيل الشكر لكنك أنجزت عملك بشكل جيد، هل هذا يجوز؟.

إذا كان المُعطَى في عمل عام لعموم المسلمين، فلا يجوز أن يأخذ مالاً، لأن كل ما أخذه وكان سبب في أخذه هو وظيفته، فكل هذا من الرشوة، قال النبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث ابن اللتبية حديث ابن حميد في الصحيحين لما قال: (هذا لكم وهذا لي أهدي إلي، قال: هلا قعد في بيت أبيه أمه فلينظر أيُهدى إليه) لو أنه جالس في بيته أبيه ما أحد أتاه، لكن أعطي لماذا؟ لأنه موظف أو لأنه أرسل والناس أعطوه لأجل هذا، فهذا الذي يعطي هذا المال إذا كان في جهة عامة ومصلحة للمسلمين فلا يجوز أن يأخذ شيئًا بل لا يجوز أخذه، واختلف العلماء في مصيره ففي هذه هل هو الواجب عدم قبوله ورده لكن لو أنه قبله ماذا هل طيب له؟ الصواب أنه لا يطيب له، والصواب أنه حكم الأموال المسروقة والأموال المغصوبة التي لا يُعلم أصحابها والجمهور على أنه يتصدق بها عن أصحابها مع ضمانها لهم لو عُلموا، هذا هو الصواب في هذه المسألة.

يقول: قاعدة «النهي يقتضي الفساد» هل تنزل على الصلاة في المساجد التي بها قبور، بما أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن ذلك فتكون الصلاة فاسدة وباطلة؟.

نعم بلا شك؛ بل الصلاة في مسجد به قبور جاءت أحاديث متواترة فيها، حديث أبي هريرة وحديث عائشة وحديث ابن عباس وحديث أم حبيبة، أم سلمة في الكنائس التي رأوا فيها تلك الصور قال: (أولئك إذا مات فيهم ميت صوروا تلك الصور، أولئك شرار خلقي عند الله يوم القيامة) قال: (لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) قال: (قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) كذلك في أحاديث أخر في هذا الباب وأنه

نهى قبل موته بخمس ليالي -عليه الصلاة والسلام- فالمساجد التي فيها قبور أو التي بنيت على القبور لا يجوز الصلاة فيها باتفاق أهل العلم، ومن صلى فيها فالصلاة باطلة، وهذا محل اتفاق من أهل العلم.

طيب يا شيخ إذا كانت مما عمت به البلوى وأراد الإنسان مثلاً أن يصلي جماعة في مسجد فيه قبر أو يصلي منفردًا؟.

لا يصلي في المساجد، لا يجوز، لو رأى أناسا عند قبر يصلون، رأى أناسا مئات الآلاف يصلون عند قبر إيش حكمه؟ إيش نقول فيه؟

طبعًا شرك هذا الصلاة إلى القبور أو كذ.

ما هناك فرق؛ بل هذا المسجد قد يكون الشرك فيه أعظم، بل المسجد الذي بني على القبر قد يكون أعظم وأشد قبحا؛ لأن هذا التعظيم فيه أكثر بخلاف القبر الذي بني عليه مسجد قد يكون الأمر فيه من باب التعظيم أخف، لكن يكون مسجد بني على قبر هذا أعظم وأقبح في باب الشرك والغلو؛ لأن الناس حينما يرون هذا المسجد بني عليه، ولهذا القبور التي يبنى عليها مثلاً حجرة أو غرفة أو تنور تعظم، فكيف إذا كان القبر بني عليه مسجد؟! أقبح وأقبح، من قال أن هذا مسجد؟ هذا ما هو مسجد هذا موضع شرك وليس مسجدًا، هذا ليس مسجدًا ولا يجوز مثل هذا الشيء، ما يجوز مثل هذا الشيء؛ بل يجب إزالة هذه الأشياء ويجب العناية بها فهذا هو الواجب.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا).

هذا القاعدة وهي قوله: (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا) هذه القاعدة تقدم الإشارة إليها سابقًا تقدم في قولنا: إنها تدخل تحت قاعدة (العادة محكمة) وأن من فروعها (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا) وكذلك أيضًا من المتفرع عنها: (المعروف بين التجار) كذلك المعروف بين التجار حكمه حكم المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

وقولنا: (المعروف عرفًا)يعني بين أهل التجارة وأهل البيع، فلو كان مثلاً عرف بينهم أن السلعة مثلاً حينما تباع يكون المال يدفع بعد أسبوع، أو بعد خمسة أيام مثلاً أو مثلاً بعد خمسة أيام مثلاً في هذه الحالة نقول: لا بأس بذلك ويكون هذا كالمشروط من جهة أنه يجب الالتزام به، ولو قال: إنه لم يشرط، نقول: هو في الحقيقة معروف بينهم، وتقدم الإشارة إليه أيضًا في مثال سابق هو أننا قلنا: لو أنه جرى بين الناس مسألة السعي، السعي مثلاً قلنا: إنه مثلاً يكون مثلاً على المشتري، هذا هو الأصل أن يكون على المشتري، وأنه بهذا القدر المعين فلو طلب مثلاً الوسيط الذي هو السمسار هذا المال الذي هو مقابل سعيه بين البائع والمشتري، فقال: ليس لك شيء، أنت لم تشرط عليَّ، هل يقبل كلامه أم لا يقبل؟ إيش تقولون؟.

ما يقبل.

ما يقبل، طيب يقول: ما شرطت علي، بإيش نحتج عليه؟

بالقاعدة.

بالقاعدة، نعم أحسنت، نعم نقول: (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا) بمعنى أنه كأنه شُرِطَ عليه، ولو لم يُشرط نصًا، ولهذا إيش وجه دخوله في القاعدة؟ أن هذا أمر استقر في النفوس وعُلِمَ وعرفته النفوس ولتكرره فما أحد ينكره، فلهذا أجريناه وهذا يجري في أشياء كثيرة، الإنسان مثلاً يستأجر البيت، في الغالب يستأجر البيت فإنه يستخدمه ويستخدم مواضعه وربما أيضًا ينقل فيه مثلاً ما يحتاج من مجالس ونحوها، لكن لو كان أراد أن يؤجر البيت على إنسان آخر، أراد أن يؤجر البيت على إنسان آخر، هل له ذلك؟

نقول: إن كان العرف جاريا بين الناس أن المستأجر لا بأس أن يستأجر بنفسه أن يستخدم لنفسه ولا بأس أن يؤجر فلا بأس، وإن كان العرف جاريا على أن المستأجر هو الذي يستخدم ولا يؤجر إلا بشرط فعرفهم يجري، ولهذا فبعض الأعراف تختلف من بلد إلى بلد، ولهذا يحسن النص على بعض الأشياء التي يكون فيها خلاف.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الرابع

حال السلف في العشر الأواخر

شيخ عبد المحسن في البداية حقيقة كما ترى شهر رمضان مضى أكثر من نصفه، وأقبلنا على موسم عظيم، موسم العشر الأواخر من هذا الشهر الفضيل، حبذا لو حدثتمونا عن حال السلف -رضوان الله عليهم- في العشر الأواخر في رمضان، وما أعظم الأمور التي كانوا يفعلونه.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن حال السلف -رضي الله عنهم- في رمضان حال مِن أحسن ما يكون في الجد والاجتهاد في العبادة، وهم -رضي الله عنهم- أوتوا علمًا وعملاً، فكانوا يجتهدون في هذا الشهر العظيم من أوله؛ بل إن كثيرًا منهم -رضي الله عنهم- ربما يكون عمله مقاربًا لعمله قبل رمضان من جهة أنهم مجتهدون في جميع الأحوال، لكنهم يكون لهم نوع

اجتهاد وزيادة في هذا الشهر العظيم، من تلاوة القرآن والصلاة والذكر والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإعانة المحتاجين والدلالة على الخير والدعوة إلى الله إلى غير ذلك من خصال الخير.

والمشروع لكل مكلف منَّ الله عليه بإدراك هذا الشهر أن يغتنم هذا الشهر خاصة أن شهرنا هذا لم يبقَ منه إلا القليل، وبقي منه عشره الأخير وهي أفضله، عشر رمضان الأخير هي أفضل هذا الشهر، وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- يخصها بأنواع من العبادات، وكان يجتهد فيها -عليه الصلاة والسلام- بأنواع من العبادات، وقد اعتكف -عليه الصلاة والسلام- شهرًا كاملاً يلتمس ليلة القدر، ثم بعد ذلك أخبر أصحابه قال: (إن الذي تطلبون أمامكم) فاعتكف العشر الأخير، فكان يجتهد فيها من القيام والصلاة والذكر وقراءة القرآن، وكان جبريل -عليه الصلاة والسلام- يدارسه القرآن في كل عام مرة، ودارسه في العام الذي قبض فيه -عليه الصلاة والسلام- دارسه القرآن مرتين.

فالحال حال عظيمة، ولاشك أن دراسة حال السلف مما يدعو إلى الاقتداء بهم حينما يرى حالهم -رضي الله عنهم- في الاجتهاد في تلاوة القرآن، فنُقل عنهم من ذلك أمور وأشياء في الحقيقة لولا أنها واقع لقيل: إنها كالأحلام من كثرة الذكر وكثرة التلاوة، لكنهم متباينون في هذا كل حسب اجتهاده ونظره، فمنهم من يرى أن كثرة التلاوة أفضل، ومنهم من يرى أن التدبر والتأمل هو الأولى والأكمل، ولكل حظ ونصيب -رضي الله عنهم-.

فالمقصود أن من نعمة الله أن يدرك المكلف هذا الشهر، فإذا منَّ الله عليه بإدراك هذا الشهر فليجتهد، فلا يدري هل يدركه موسم آخر أو لا، ثم لا يدري هل يدركه آخر هذا الشهر أم لا فلا يدري، لكن على الصائم أن يحسن النية، وأن ينوي خيرًا، فنية المؤمن خير من عمله، فإذا نوى خيرًا واجتهد فإن الله -عز وجل- يبلغه بنيته ما هو أعظم وأتم، وقد سبق معنا في القاعدة الجامعة في هذا الباب وهي أول قاعدة في هذا الباب: (الأمور بمقاصده) لقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (إنما الأعمال بالنيات) فنية المؤمن تبلغ به في عمله الشيء العظيم، فمن كان مقصرًا أو معثرًا من جميع المكلفين من الرجال والنساء فمن الله عليه فأدرك هذا الشهر فليبادر وليجتهد فقد يرحمه الله -عز وجل- بسجدة أو ركعة يدخل بها الجنة، ولهذا مَن أحسن في ما بقي لم يؤاخذ فيما مضى، ومن أساء فيما بقي أخذ بالأول والآخر، ولهذا فيه حديث في حكيم بن حزام -رضي الله عنه- لما ذكر له: (أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية؟ قال: من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء أخذ بالأول والآخر) يعني بالأول والمتأخر، بمعنى أن من بقي على خصلة من خصال الشر في حال الجاهلية في حال الكفر فإنه يؤاخذ بما مضى وإن كان قد أسلم، فلو أن إنسانا أسلم وكان يشرب الخمر فبقي على شرب الخمر، أو أسلم وبقي على أكل الربا فأصر على أكل الربا فإنه يؤاخذ بما مضى من أكل الربا في الجاهلية، وإسلامه يمحو الكفر، لكن إسلامه بمعنى الإيمان يمحو الكفر وما سبق من الكفر، ولكنه إذا أساء بمعنى أنه أصر فإنه يؤاخذ، وهذا يبين لك أن هذه القاعدة المتقدمة تشمل مثل هذا العمل (إنما الأعمال بالنيات) (الأمور بمقاصده) فمن استمر على عمل من أعمال الشر ثم لم يتب منه فإنه يؤاخذ بذلك، ومن أحسن لم يؤاخذ، بل ربما تبدل السيئات حسنات على خلاف لأهل العلم في هذه المسألة خلاف كثير في معناه هو ما جاء فيه من الآثار وكذلك بعض الأدلة مثل آية الفرقان وغيرها (فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ) [الفرقان: ٧٠] لكن ليس هذا بحثنا، القصد أنه على المكلف أن يجتهد، ولهذا في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- منهم من مات ولم يسجد لله سجدة قط، وحديث ثابت في الصحيح وجاء في بعض الروايات تسميته قزمان أو غيره ممن سمي، لكنه ممن جاء وقاتل وكان في أول الأمر ليس على الإسلام، وظنوا أنه أسلم حمية لقومه، وجاء حتى استنكر قومه دخوله معهم، فقالوا: أحمية؟ قال: لا آمنت بالله وبرسوله، ولهذا ففي الصحيحين أن النبي -عليه الصلاة والسلام- ذكر له رجل غير هذا كما في حديث البراء بن عازب أن رجلاً أسلم ولم يسجد لله سجدة قط فقتل في سبيل الله؟ قال: (عمل قليلاً وأجر كثيرًا) يعني العمل القليل ما يتعلق بإسلامه والزمن اليسير، فربما قد يكون ما بين إسلامه وبين قتله لحظات أو زمن يسير لكنه سعد سعادة لا شقاء بعدها، هذا من نعمة الله.

الحقيقة يا شيخ عبد المحسن نجد كثيرا من الناس في بداية الشهر الكريم من الحرص على الحضور في المساجد والصلوات والخشوع والقراءة إلى آخره، ولكن مع مضي أيام الشهر وإتيان الأيام العظيمة فيه نجد بعض الفتور يصيبهم وقلة العبادة فهل من كلمة؟.

وهذا صحيح، وهذا واقع فإن كثيرًا من الناس يقبلون في أول هذا الشهر ويُشاهَدون خاصة في صلاة المغرب تزدحم المساجد، بل إن كثيرًا من المساجد التي تشتكي من قلة المصلين ولا يكون في المسجد إلا الصف أو الصفان أو أقل من ذلك إذا جاء رمضان لا تسعهم المساجد، كأنه يوم جمعة، يزدحمون خاصة في صلاة المغرب، هذا أمر لا يحتاج إلى شواهد ولا إلى أدلة أمر معروف، ثم لا يلبثون أن يحصل الضعف، ويتخلف الواحد تلو الواحد، وهذا لا شك من تصوير الشيطان، وإملاء الشيطان، ومخادعة في الحقيقة وهذا صلاته عادة وتقليد على سبيل المجانسة والمجالسة ولم يكن صيامه في الحقيقة لله، وليست صلاته لله، لأن ما كان لله يبقى ولا يذهب، نعم يبقى، أما هذا وأمثاله فأقول وصية لنفسي وله ولإخواني من كان بهذه الصفة أن يحاسب نفسه، وأن يغتنم هذه الفرصة حيث رده الله

-عز وجل- إلى المساجد، وصار مع إخوانه ويسأل الله -عز وجل- أن يثبته وأن يدعو بهذا الدعاء، أوصي كل من كان بهذه الصفة وهذا مشروع لكل مسلم ومسلمة، وكذلك من كان هذا وصفه فهو من باب أولى: (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن سلمة، وحديث أنس، وفي اللفظ الآخر: (اللهم مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك) ويقول الحديث من الدعاء المشهور المأثور: (اللهم ألهمني رشدي، وأعرني من شر نفسي) يسأل الله -عز وجل- أن يلهمه رشده وأن يعيذه من شر نفسه يستعين بالله -عز وجل- يستعين بالله، وعليه أن يحارب الهوى والنفس والشيطان المجاهدة (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) [العنكبوت: ٦٩] هذه دار المجاهدة، دار البلاء والصبر والمصابرة، والإنسان إذا لم يحاسب نفسه ولم يجتهد في هذا الباب فإنه سيفوته خير كثير، ثم يتلاعب به الشيطان حتى يترك الصلاة بالكلية والعياذ بالله.

فأقول: على كل من منَّ الله عليه بالإقبال إلى المساجد عليه أن يجتهد، عليه أن يتوب توبة صادقة، وليعلم أن الحسنة أخت الحسنة، وتدعو إليها، وأما إذا كان على هذه الصفة فليعلم أن هذا من الشيطان ومن تسويل الشيطان، فأسال الله -سبحانه وتعالى- لي ولإخواني الهداية والسداد لكل خير.

شيخ عبد المحسن كذلك في العشر الأواخر لاشك أنها مواسم عظيمة، وهي ينتظرها المؤمن الصادق من العام إلى العام، ما أعظم الأعمال يا شيخ التي ينبغي على الإنسان ألا يفوتها في ترك العشر الفضيلة اقتداءً بسنة المصطفى -صلى الله عليه وسلم-؟.

لاشك أن الأعمال في رمضان كثيرة -ولله الحمد- وأبواب الخير كثيرة في رمضان جاءت السنة واضحة وبينة وخاصة في العشر الأواخر، وفي رمضان كله أجل الأعمال وأفضلها وأوجبها هو الصوم، ثم ما يتلوه من الأعمال الأخرى التي هي في رمضان وفي غير رمضان، من ذلك قراءة القرآن، ومن ذلك الذكر، ومن ذلك كثرة النوافل، ومن ذلك الاعتكاف، الاعتكاف مشروع، والاعتكاف سنة، والنبي -صلى الله عليه وسلم- اعتكف في رمضان واعتكف في شوال، اعتكف عشرًا من شوال -عليه الصلاة والسلام- لما أنه لم يعتكف عامًا من الأعوام اعتكف عشرًا من شوال، فأقول: إن الاعتكاف هو من أجل السنن ومن أفضلها الاعتكاف، وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- يعتكف كل عام يعتكف عشرة أيام، و كما تقدم اعتكف مرة شهرًا كما في صحيح مسلم، وفي الصحيحين أنه اعتكف العشر الأوسط ثم قال: (إن الذي تطلبون أمامكم) فاعتكف العشر الأخير من رمضان -عليه الصلاة والسلام- ووافق أنه لم يعتكف عامًا فاعتكف عشرين، ولم يعتكف عامًا واعتكف عشرًا من شوال -عليه الصلاة والسلام- اعتكف عشرًا من شوال في نفس العام، وفي عام لم يعتكف فاعتكف العام الثاني عشرين، كأنها العشر الأوسط والعشر الأخيرة، وأفضل اعتكاف هو الاعتكاف في العشر الأخيرة، والنبي -عليه الصلاة والسلام- أخبر أن ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان، وأن أرجاها هو الوتر من العشر الأواخر من رمضان والاعتكاف له أحكام كثيرة.

بالنسبة يا شيخ لما ذكرتم من ليلة القدر، نجد الناس يتفاوتون فيها، بعضهم يجتهد في العبادة، وفي البلدان العربية وغيرها من الإسلامية قد تجد الاحتفال بليلة القدر، مثلاً بعض المظاهر غير الواردة عن المصطفى -صلى الله عليه وسلم- ما الواجب على الإنسان في ليلة القدر بالتحديد؟ ما الأشياء التي يفعلها؟.

لا شك أن هذا كما تقدم من تسويل الشيطان، حيث يتلاعب الشيطان ببعض الناس، ويجعلون هذه الليالي وهي مواسم الخير محلا للاحتفال، ويسول لهم الشيطان أنهم قد أدوا فيها المشروع، فيحتفلون فيها ويقع منهم من البدع والمنكرات والمعاصي وما أشبه ذلك، وكما قال -سبحانه وتعالى-: (أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآَهُ حَسَنًا) [فاطر: ٨] وهم على هذه: (يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) [الكهف: ١٠٤] وهو في الحقيقة من تسويل الشيطان، لاشك أن هذه الأمور محرمة والتي لا تجوز.

وليلة القدر كما تقدم لها فضلها ولها شرفها، والنبي -عليه الصلاة والسلام- كان يجتهد فيها ويجتهد في العشر الأواخر تحريًا والتماسًا لليلة القدر، والمشروع هو تحري ليلة القدر في العشر الأواخر، في جميعها، قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (التمسوها في العشر الأواخر) وفي اللفظ الآخر: (التمسوها في الوتر) وفي صحيح مسلم: (فإن غُلِبَ أحدكم فالتمسوها في السبع الغوابر) فهي أرجاها العشر الأواخر، وأرجى العشر الأوتار، وأرجى الأوتار السبع الأواخر، وليلة القدر وقعت في عهده -عليه الصلاة والسلام- في ليالٍ، في ليلة كانت ليلة إحدى وعشرين كما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن أنيس أنه جاء إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- وسأله ليلة يريد أن يعتكف فيها، فأمره أن يعتكف ليلة من الليالي ثم دعاه فقال: اعتكف الليلة الآتية ليلة إحدى وعشرين، فإني رأيت أني أسجد الصبيحة في ماء وطين، وسجد -عليه الصلاة والسلام- وكان أثر الطين والماء في جبهته، وفي ليلة أخرى كما في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال: (إني رأيت أني أسجد صبيحتها في ماء وطين) هذه التي في الصحيحين ليلة إحدى وعشرين، التي في الصحيحين ليلة إحدى وعشرين من حديث أبي سعيد الخدري والتي في صحيح مسلم ليلة ثلاث وعشرين أنه جاء إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- فقال: (اعتكف هذه الليلة) وهي ليلة

اثنتين وعشرين، ثم دعاه قال: (أو هي القابلة) الآتية وهي ليلة ثلاث وعشرين، وأمره أن يعتكف ليلة ثلاث وعشرين وقال: (إني رأيت أني أسجدت صبيحتها في ماء وطين) من حديث عبد الله بن أنيس.

وفي كلتا الليلتين التي في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري ليلة إحدى وعشرين، قال: رأيت أثر الطين والماء في جبهة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأنفه، فكان هذا علامة على أنها ليلة إحدى وعشرين.

اللفظ الآخر أيضًا ليلة ثلاث وعشرين أنه رأى أثر الطين والماء في جبهته وأرنبته، طرف الأنف منه -عليه الصلاة والسلام-.

وجاء في حديث عند أبي داود بإسناد صحيح أن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين، وهذا محمول عند أهل العلم أو كثير من أهل العلم على أنها كانت في عام من الأعوام ليلة سبع وعشرين، لا أن ليلة القدر أنها ليلة سبع وعشرين لا تتغير، لا.

يقول: السؤال الأول: بالنسبة للاعتكاف مثلاً أقل مدة الاعتكاف مثلاً يومين ثلاثة أيام؟ يعني أقل شيء للاعتكاف؟

السؤال الثاني: بالنسبة لتحري ليلة القدر مثلاً ليلة سبعة وعشرين ليلة واحد وعشرين أكون مثلاً يا شيخ في دعاء مثلاً؟ مثلاً أكون رافعا يدي أدعو، أو أكون على ذكر، أو على قرآن كريم أقرأ في أثناء نزولها؟.

يا شيخ يسأل أولاً عن الاعتكاف ما أقله وما أكثره؟.

الاعتكاف أقله على الأظهر أنه بياض يوم أو سواده، يعني ليلة أو نهار، هذا هو أقله، يعني إما أن يعتكف من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، أو من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، هذا هو أقل الاعتكاف على الأظهر، ويدل له ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر في قصة عمر -رضي الله عنه- أنه قال: (إني نذرت أن أعتكف ليلة في الجاهلية، قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (فاعتكف ليلة) في لفظ البخاري (فاعتكف ليلة) في لفظ (وليعتكف يومًا) والنبي -عليه الصلاة والسلام- أمره أن يعتكف، وهذا فيه دلالة على أن الاعتكاف يكون يومًا أو يكون ليلة، وهذا هو المتيقن أنه نذر أن يعتكف إما ليلة أو يومًا.

فعلى هذا يكون الاعتكاف بهذا القدر، هذا هو الأظهر -والله أعلم- لمن أراد أن يعتكف، ولا يكون الاعتكاف أقل من يوم أو ليلة، وإذا أراد المعتكف أن يعتكف فإن شاء دخل مثل أن يراد أن يعتكف يومًا إن شاء أن يدخل بعد الفجر إلى غروب الشمس، وإذا أراد أن يعتكف ليلة له أن يدخل بعد المغرب إلى الفجر، إلى طلوع الفجر له ذلك، وإن نذر أن يعتكف يومًا أو نذر أن يعتكف ليلة فالواجب أن يدخل إذا نذر أن يعتكف يومًا يدخل قبل طلوع الفجر، يعني أو مع طلوع الفجر، إلى غروب الشمس، وإن نذر أن يعتكف ليلة فالواجب أن يدخل من أول غروب الشمس إلى طلوع الفجر، هذا هو الصواب في هذه المسألة.

ومسألة هل الاعتكاف يكون مثلاً بعد الفجر أو لابد أن يكون مثلاً قبل ذلك؟

نقول: فرق بين الاعتكاف المنذور والاعتكاف المتطوع، الاعتكاف المتطوع به لا بأس أن يدخله الإنسان بعد الفجر إلى غروب الشمس في النهار، ولا بأس أن يدخل بعد الغروب بعد صلاة المغرب أو بعد الغروب إلى طلوع الفجر، ويدل له ما ثبت في صحيح البخاري وفي لفظ عند مسلم: (أنه -عليه الصلاة والسلام- كان إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ودخل معتكفه) صريح في أنه كان إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر، واعتكافه -عليه الصلاة والسلام- كان تطوعا، ولهذا كان الأقرب في هذه المسألة أن من نذر أن يعتكف العشر الأواخر من رمضان أنه يدخل قبل مغيب الشمس من ليلة إحدى وعشرين، يعني يدخل قبل مغيب الشمس ليلة إحدى وعشرين هذا إن نذر اعتكاف، وإن لم ينذر اعتكاف فهو مخير إن شاء دخل بعد المغرب، أو إن شاء دخل بعد الفجر من يوم واحد وعشرين فلا بأس بذلك، لأنه إن دخل مثلاً مع المغرب وهو الأكمل، أو بعد المغرب يكون اعتكف العشر كلها، وإن مثلاً دخل بعد الفجر يكون اعتكف العشر كلها إلا الليلة الأولى، لكن دخوله اعتكافه ودخوله مثلاً من أول الليل يكون أولى حتى يدخل في اعتكاف ليلة إحدى وعشرين؛ لأنها قد تكون من ليالي القدر، المقصود أن هذا هو الأظهر في هذه المسألة، وفيها خلاف كثير لكن هذا هو الأقرب.

جيد، شيخ عبد المحسن الحقيقة كثير من الناس يسأل عن حكمة الشارع في عدم إظهار ليلة القدر بعينها، ليلة إحدى وعشرين أو سبع وعشرين هل هناك حكمة معينة؟ وأيضًا كما يسأل الأخ الكريم ماذا أفعل؟ هل أدعو الله بأن يوفقني لقيام تلك الليلة؟.

نقول: ما يتعلق بمسألة السؤال والدعاء فالحمد لله ليلة القدر كغيرها يشرع فيها كثرة الذكر وكثرة الدعاء، وليس هنالك خصوص لدعاء معين إلا ما جاء من حديث عائشة هو تكلم فيه بعضهم لكن الأظهر على طريقة كثير من أهل العلم أنه حديث جيد، وهو أنه قالت: (يا رسول الله: أرأيت إن وافقت أو إن علمت ليلة القدر ماذا أقول فيها؟ قال: قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعفُ عني).

وهذا يبين أن ليلة القدر قد تظهر ببعض القرائن وبعض الدلائل قال: (إن علمت أو وافقت ليلة القدر) وفي صحيح مسلم أنه -عليه الصلاة والسلام- لما قال: (من يقم ليلة القدر فيوافقها) ذكر أنه يوافقها، والموافقة الأظهر -والله أعلم- ليس معنى العلم، الموافقة أي بمعنى أنه يوفق بأن يكون في تلك الليلة من المصلين من القائمين وإلا يوافقها قصدًا، لكن وافقها من جهة أنه وافق قيامه وصلاته وأن تلك الليلة ليلة القدر.

وقد اشتهر عن كثير من السلف ونقل في كثير من أخبارهم وأقر أهل العلم في التراجم أن كثيرًا من السلف علموا ليلة القدر، وظهرت لهم ولكثير منهم ليلة القدر، وهذا لا نكارة فيه، فهي قد تظهر، ولهذا ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي بن كعب -رضي الله عنه- أنه كان يقسم على ليلة سبع وعشرين ليلة القدر، وكأنه -والله أعلم- في ليلة من الليالي، وقال: إن النبي -عليه الصلاة والسلام- أخبرنا أن صبيحتها تطلع الشمس كالطست لا شعاع لها، وفي صحيح مسلم أيضًا عن أحاديث الصحابة أظنه أبو هريرة -رضي الله عنه- أنهم تذاكروا ليلة القدر يومًا عند النبي -عليه الصلاة والسلام- كأنه في رمضان أو بعد رمضان تذاكروا ليلة القدر فقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (أيكم يذكر ليلة إذ كان القمر كشق جفنة؟) بمعنى: كقطعة جفنة، بمعنى أنه دقيق، هو أشار إلى أن تلك الليلة هي ليلة القدر، ففي هذا إشارة إلى أنه لا بأس بمذاكرة ليلة القدر كما قال: (تذاكرنا ليلة القدر) وأن من له عناية بها أن يقول ليلة القدر مثلاً مذاكرة، وكأنها مذاكرة -والله أعلم- في عينها وتحديدها، وأن بعضهم يقول: لعل ليلة القدر كذا وليلة القدر كذا، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- أشار إلى ذلك، ولم يقل إنها ليلة القدر، لكن أشار إلى أن هذه علامة، أو أن النبي -عليه الصلاة والسلام- علم بعلامة أن تلك الليلة ليلة القدر وعينها من جهة صفة القمر في تلك الليلة، لكن لا يجوز القطع بأنه هذه الليلة ليلة القدر؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- لم يقطع بها ويقول إنها أخفيت، وقال -عليه الصلاة والسلام-: (إنا نسيتها وعسى أن يكون خيرًا) وفي لفظ في صحيح مسلم: (أيقظني بعض أهلي) وفي الصحيحين من رواه ابن الصامت (أنه خرج وجد رجلين يتلاحيان، فقال: إني أنسيتها) وفي لفظ: (إني أُريتها فأنسيها -عليه الصلاة والسلام-).

ولهذا إذا كان النبي -عليه الصلاة والسلام- لم يعلم عينها ولم يقطع بذلك إنما أشار إلى بعض الدلائل والعلامات، فكذلك لا يجوز القطع بها، ثم أيضًا مما ينبغي أنه لا يحسن الكلام في ليلة ويأتي من يقول: هذه الليلة ليلة القدر ويزهد الناس في العمل وفي الخير وما أشبه ذلك في باقي الليالي ، لا، فالعبد إذا وفق مثلاً لو فرض أن بعض الناس وقع في نفسه أن هذه الليلة ليلة القدر أو رأى بعض العلامات فمثل هذه الحالة يدعوه إلى العمل، يدعوه إلى الجد، يدعوه إلى الزيادة؛ لأن هذا من نعمة الله على العبد، والنعم تزداد بالشكر (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ) [الرعد: ٧] وأعظم الشكر هو شكر الله -عز وجل- بعبادته، بالزيادة ليس المعنى أنه ينقطع من هذا، لكن الشأن كما تقدم أنه لا يجوز الإخبار على سبيل القطع، لكن يقال: يرجى أن الليلة ليلة القدر، وجاء في أخبار أخرى رواها أحمد -رحمه الله- من حديث عبادة بن الصامت وغيره لكن في ثبوتها نظر وفي بعضها انقطاع بين عبادة والراوي عنه: (أنه -عليه الصلاة والسلام- أخبر أن ليلة القدر ليلة طلقة وبلجة لا حارة ولا باردة، لا يحل أن يرمى فيها بنجم) وما أشبه ذلك أخبار في ثبوتها نظر، وأصح الأخبار كما تقدم هو ما ثبت في ذلك في صحيح مسلم.

تقول: السؤال الأول: هل يسن الاعتكاف، أو يجوز للمرأة الاقتداء بزوجات النبي -صلى الله عليه وسلم-؟

السؤال الثاني: هل يجوز قطع نية الاعتكاف بدون حاجة؟.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، بالنسبة لسؤال الأخت -بارك الله فيها- نقول: ما يتعلق بالاعتكاف هو مشروع للنساء وللرجال، وهذا ثبت في السنة في الصحيحين من أن أزواجه -عليه الصلاة والسلام- اعتكفن لما ضربت زينت قبة وضربت عائشة قبة وضربت حفصة قبة واختلف هل هو ثلاث أو أربع، وفي هذا أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أقر لما ضُرب القبب، لكن لما أنه صار على سبيل المفاخرة ودعتهن الغيرة إلى ذلك، قال: (آلبر ترون، أو آلبر يردن، أتقولن بهن البر) أو ما أشبه ذلك، ثم أمر -عليه الصلاة والسلام- بتلك القبب أن تقوض، ثم لم يعتكف في ذلك العام -عليه الصلاة والسلام-.

ولهذا نقول: لا بأس، فالاعتكاف من حيث الجملة مشروع للنساء والرجال وفي المساجد، وفيها دلالة على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المساجد، قوله تعالى: (وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) [البقرة: ١٨٧] وأن الاعتكاف لا يكون في البيوت، ولو كان الاعتكاف في البيوت مشروعًا لما تكلف أنه جائز للنساء، لما تكلف نساؤه -عليه الصلاة والسلام- أن يأتين بالقبب وتكون في مكان يسترهن من الناس، وربما يحصل فيه أيضًا شيء من أخذ مكان في المسجد قد يحتاج إليه، وأذن لهن النبي -عليه الصلاة والسلام- في ذلك في أول الأمر، ثم أيضًا إحدى أزواجه كانت تعتكف معه -عليه الصلاة والسلام- كما في صحيح البخاري وكانت مستحاضة، قالت: (وكنا نضع الطست تحتها) من الحمرة والصفرة من الدم الذي يسيل منها، وكانت في المسجد، وهي مستحاضة وتأتي بالطست وتضعه تحتها، ولو كان الاعتكاف في البيت جائز هو مثل المسجد لم تتكلف الأمر والعناء والمشقة في مثل هذه الحال

والنبي -عليه الصلاة والسلام- قد أذن لها في ذلك وامرأة من أزواجه باعتكافها، وأيضًا فيه إشارة إلى أن الاعتكاف مشروع، وأنه لا بأس به وكذلك للمستحاضة، ولا بأس بذلك إنما تتوقى نزول النجاسة، لأنها في حكم الطاهرات، لا بأس أن تصلي وأن تحضر المسجد، لكن تتوقى بمعنى أن تحتاط في عدم نزول شيء وهذا من الأدب.

فهذا دليل واضح على مشروعة الاعتكاف، لكن نقول أيضًا: في مثل هذا الزمن إذا تهيأت مثلاً أمكنة أو أمكنة خاصة محفوظة ولا يحصل فيه مثلاً مشقة عليهن ولا مشقة مثلاً من جهة أن يضايقن أو يضيق محل الرجال أو ما أشبه ذلك وأماكن مهيأة فلا بأس بذلك فالاعتكاف مشروع للنساء والرجال، وقد يكون الاعتكاف يعينها على عمل الخير خاصة أن بعض النساء ربما تكون في بيتها تُشغل في كثير من الأمور، فإذا تهيأ لها أن تعتكف على وجه لا يحصل فيه تضييع للمصالح المتعلقة مثلاً بأولادها، أو المشاغل التي تتعلق بزوجها وما أشبه ذلك وتيسر لها ذلك فلا شك أنه حسن، والنبي -عليه الصلاة والسلام- اعتكف أزواجه معه، وهو إنما أمر بتقويضها لما خشي عليهن من شؤم الغيرة التي ربما صرفت النية، ولذلك قال: (أتقولون بهن البر).

وفي هذا دلالة على الجواب على السؤال الثاني لها، وهي قولها فيما يتعلق بقطع الاعتكاف، نقول: لا بأس على الصحيح بقطع الاعتكاف، وقد بين صاحب المغني -رحمه الله- في رده على أبي عمر وعبد البر حينما ذكر الاعتكاف وأن من دخل فيه لا يخرج، ذكر معنى كلامه معناه أنه بالاتفاق، وبين أنه لم يصل عن شيء أبو عمر لم يصل على شيء -رحمه الله- أن الصواب أن الاعتكاف لا بأس من الخروج منه.

لكن نقول: الخروج منه إن كان لحاجة فلا بأس بذلك، ثم إذا خرج المعتكف لحاجة فإن الصحيح أن ما مضى من اعتكافه لا يبطل، فلو أن إنسانا نوى أن يعتكف عشرة أيام أو خمسة أيام مثلاً في العشر الأواخر، ثم بدا له أن يخرج نقول: لا بأس من الخروج ولا يلزمه بالنية والدخول حتى ولو دخل في الاعتكاف لا يلزمه الاستمرار في الاعتكاف، النبي -عليه الصلاة والسلام- قطع اعتكافه لما رأى منهن ما رأى كما تقدم، ثم اعتكف عشرًا من شوال -عليه الصلاة والسلام-.

حتى لو كان بغير سبب يا شيخ؟.

إن كان بغير سبب نقول: جائز أيضًا، لأن الصحيح أن الاعتكاف من العبادات التي يجوز قطعها، اختُلف في الاعتكاف كما اختلف في عبادات أخر كالصلاة والصوم لأن العبادات أنواع: منها ما يجوز الخروج منه بالإجماع، مثل إنسان معه مثلاً مائة ريال نوى أن يتصدق بها، ثم تصدق بخمسين وبخل بخمسين، نقول: لا بأس ولا يلزمه أن يمضي ما بقي من الخمسين، إنسان نوى أن يذكر الله مثلاً مائة تسبيحة نوى، ثم سبح خمسين نقول: لا يلزمه أن يتم الخمسين بدخوله فيها، إنسان نوى أن يقرأ سورة البقرة فقرأ نصفها، ثم بعد ذلك فسخ النية فيما بقي فلا بأس بذلك في العبادة التي ينفصل بعضها عن بعض مثل هذه العبادات، لكن عبادات يجب إتمامها بالاتفاق وهو الحج والعمرة، وهناك عبادة اختلف فيها مثل الوضوء، ومثل الصلاة النافلة ومثل الاعتكاف ومثل الصيام، والاعتكاف الصحيح أنه يجوز الخروج منه وقد خرج النبي -عليه الصلاة والسلام- من اعتكافه، لكن هذا الاعتكاف إذا كان اعتكافًا متطوعًا به، أما الاعتكاف المنذور فإنه يجب إتمامه، هذا محل اتفاق من أهل العلم لقول النبي -عليه الصلاة والسلام- من حديث عائشة عند البخاري: (من نذر أن يطيع الله فليطعه) وفي الآيات التي في الحث على الوفاء بالنذر، فيجب الوفاء بالنذر، ولا يجب الخروج منه إذا كان النذر نذر طاعة، ثم نقول: إذا كان الخروج لعذر فإنه لا يبطل ما مضى من اعتكافه كما تقدم.

يا شيخ بالنسبة لأصحاب الأعمال والموظفين وغيرهم إذا اشترط أن يخرج لعمله ثم يعود إلى معتكفه فهل يصح هذا الشرط؟.

صحيح أنه لا بأس، لو أن إنسانا مثلاً كان موظفا أو طالبا في الجامعة مثلاً أو إنسان يعمل في أي جهة سواء قطاع عام أو قطاع خاص وقال بأن عنده عمل مثلاً من أول النهار إلى الظهر أو إلى العصر نقول: لا بأس أن يدخل في اعتكاف وأن يستثني بالنية هذا الوقت ويجوز الخروج، يجوز الخروج أو يجوز الخروج منه لأنه لا يحصل الجمع بين الاعتكاف وهذا العمل إلا بهذا، ونقول: يعتكف ويخرج إلى عمله، ولهذا يجوز للمعتكف أن يخرج لحاجاته الخاصة، والنبي -عليه الصلاة والسلام- كان يخرج لحاجة الإنسان ومن ذلك خروجه فيما يكون فيه مصلحة وثبت أن النبي -عليه الصلاة والسلام- خرج مع صفية مع أن بيتها كان قريبا، وخرج معها ليقلبها، مع أنه هو الذي أراد ذلك ولم تطلب منه -رضي الله عنها- لكن أراد أن يؤنسها، وخروجه في هذا خروج مصلحة فيما يتعلق بأهله -عليه الصلاة والسلام- فإذا كان مثل هذا الخروج يجوز ولا بأس به ثم هو فيما يظهر -والله أعلم- أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يكن يعلم قبل ذلك أن تأتيه فلانة أو فلانة، وكأنه خرج منه في ذلك الوقت حينما أراد أن يقلبها وأن يرجع معها، فكذلك إذا كان يتعلق مثلاً بمصلحة عمل واجب عليه فلا نقول: إنه لا يشرع الاعتكاف أو لا يجوز الاعتكاف بل إنه يستثنيه ويخرج منه، ولا يحتاج إلى اشتراطه في أول الأمر حتى ولو أنه دخل في اعتكافه وبدا له بعد ذلك فيجوز منه على الصحيح بمجرد نيته.

يقول: المسجد أكثر من ربعه فارغ، والناس خارجه يصلون على جوانبه، يعني قصده عدم اتصال الصفوف في المسجد يا شيخ وهذا يحدث كثيرًا حتى في الحرم المكي وغيره.

يقول: فارغ؟

ربع المسجد فارغ، والناس خارجه يصلون على جوانبه، يظهر أنه يقصد عدم اتصال الصفوف يا شيخ.

لا شك أن إتمام الصفوف واجب، وهذا هو الصحيح، وهذا هو الصواب وبوب البخاري -رحمه الله- قال: «باب إثم من لم يتم الصفوف» فجزم بالوجوب، وإن خالف في هذا من خالف، وحكى بعضهم عن الأكثر، لكن الصواب هو ما ذكره البخاري -رحمه الله- وذكر أحاديث في هذا الباب: (أتموا الصف الأول فالأول) وجاءت الأخبار في هذا كثيرة حديث في صحيح مسلم: (ألا تصفون كما تصف الملائكة، يتمون الصف الأول فالأول ويتراصون في الصف) وفي لفظ: (من وصل صفًا وصله الله، ومن قطع صفًا قطعه الله).

فيجب إتمام الصفوف، ويجب وصلها، ولا يجوز تركها فارهة (أتموا الصف الأول فالأول)، فالمقصود أنه هذا هو الصواب أنه يجب، وإذا كان لغير عذر فإنه آثم في مثل هذا الفعل، ولا يجوز، ولا يصف خارج المسجد حتى يمتلئ المسجد، ومثل هذا يقع، قد يقع في المسجد الحرام، وقد يقع في المسجد النبوي أحيانًا تكون الصفوف مثلاً فارغة، فالإنسان عليه أن يعتني بالصفوف التي يراها ويسد الفرجة ولو ترتب عليه فوات الركعة، يبادر ولو ترتب عليه فوات الركعة، لكن اختلف فيما إذا كان يترتب عليه فوات جميع الركعات، هل يمشي ولو ترتب عليه فوات جميع الركعات هذا موضع نظر، لكن ما دام أنه يمكن أن يسد الصفوف، وأنه يدرك ركعة واحدة فهذا ما فيه إشكال أنه يلزمه أن يتم الصفوف ما دام أنه يدرك الركعة الأخيرة، لأن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، فهذه الحال المذكورة في سؤال الأخ لا تجوز ويجب عليه أن ينبههم بالكلام الطيب على مثل هذا.

تقول: ما الفرق بين العرف والعادة؟ أم أنهما مسميان لشيء واحد؟.

العرف: يعني من باب الخاص والعام، فالعادة أعم، والعرف أخص، وقيل: إن العادة تتعلق بالأفعال، والعرف يتعلق بالأقوال، والحقيقة أنهما متقاربان من جهة المعنى، ولكن العرف أخص والعادة أعم تشمل الأعراف وتشمل غيرها، فكل عرف عادة، وليس كل عادة عرفًا، فالعرف أخص والعادة أعم، فالعرف مع العادة مثل الإيمان مع الإسلام، ومثل الإيمان مع الإحسان أو مثل الإحسان مع الإيمان، فأخص الأشياء الإحسان ثم الإيمان ثم الإسلام، ولهذا فكل محسن مؤمن وليس كل مؤمن محسنًا، وكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنًا، وهذه لها تعاريف أخر فيما يتعلق باجتماعهما واقترانهما عند الإطلاق يدخل في كل اسم جميع المسميات الأخرى، فلهذا نقول: هي على هذا التعريف.

تقول: بالنسبة لاعتكاف المستحاضة، تريد أن تفصل في ذلك، تقول: لم أفهم ذلك كيف تعتكف المستحاضة؟.

لا بأس، فالمستحاضة تصلي والصلاة أعظم، مثلما قال ابن عباس: الصلاة أكبر، فهي تصلي، والصلاة واجبة عليها، والاستحاضة لا تنافي الاعتكاف، كما أنها لا تنافي الصلاة، فهي تصوم فهي كما أنها تصوم، وكما أنها تصلي فكذلك فالاعتكاف عبادة لا تنافيها، غاية الأمر أنه ربما تكون مثلاً يجري الدم معها ففي هذه الحال إذا كانت لا تأمن من نزول الدم في المسجد في هذه الحال لا تعتكف، وإذا كان من عادتها الاعتكاف فلها أجرها على نيتها، وإن أمنت الأذى أذى نزول الدم بأن تتلجم وأن تعصب المحل في محل نزول الدم، في هذا تعتكف، ولهذا كما تقدم في إحدى أزواجه -عليه الصلاة والسلام- كانت تعتكف في المسجد وكانت كما قالت عائشة: (كنا نضع الطست تحته) وفي هذا دلالة على أن مثل نزول النجاسة في مثل هذه الحال يجوز للحاجة.

واختلف العلماء في إخراج النجاسة في المسجد هل يجوز أو لا يجوز؟ مثل إنسان أراد أن يبول وهو في المسجد، أن يبول مثلاً في إناء هل يجوز له أن يبول أو لا يجوز له أن يبول؟ اختلفوا في هذا لكن هذا لأنه ليس موضع حاجة فهذا منهي عنه على خلاف في جوازه، لكن حينما تكون مستحاضة تريد الاعتكاف ولا يتهيأ لها ذلك إلا بأن ينزل الدم، وتتلقى النجاسة مثلاً بإناء أو نحو ذلك فهذا لا بأس، دلالة على عظيم أمر الاعتكاف وأنه لا ينافي أن يجتمع مع الاستحاضة كما تقدم فهي تصلي وتصوم، لكنها على خلاف هل تتوضأ لكل وقت أو أنها لا تتوضأ حتى تحدث الحدث المعتاد.

تقول: إذا كانت المرأة تتمنى الاعتكاف لكن الزوج لا يقبل بذلك فما الحكم؟.

الحمد لله نقول: على نيتها، ونقول إذا كان منعه لها لأمر فيه مصلحة مثلاً وقدر ذلك مصلحة شرعية فالأولى أن تطيع زوجها في مثل هذا، وما فاتها من الاعتكاف فإنه يحصل لها بنيتها والحمد لله، ولهذا أخبر النبي -عليه الصلاة والسلام- في أحاديث كثيرة حديث ابن مسعود وحديث ابن عمر، وحديث أبي هريرة وفي أخبار كثيرة فيمن يتمنى عملاً صالحًا يرى إنسان يحفظ القرآن ويعلمه إنسان يتعلم العلم ويعلمه يقضي بالحكم حديث ابن مسعود، وحديث ابن عمر: (يقرأ القرآن ويتلوه آناء الليل وآناء النهار) ومعناه في حديث أبي هريرة وحديث ابن كبشة الأنماري، قال النبي -عليه الصلاة والسلام- من حديث كبشة: (فهو بنيته فهم في الأجر سواء) فلو أنها رأت امرأة أو رأت قومًا

يعتكفون تمنت: ليته تيسر لي الاعتكاف، أو أذن ليس زوجي في أن أعتكف فأعتكف، فلم يحصل لها ذلك، نقول: أنت بنيتك فأنت ومن اعتكف في الأجر سواء، ما دام هناك نية صادقة في الاعتكاف، ويحصل لك الأجر المتعلق بالقيام على بيتك وأولادك، لكن إذا لم يكن هنالك أمر مثلاً يترتب عليه فوات مصلحة فيحسن من الزوج أن يعين الزوجة على الاعتكاف على وجه يحصل فيه الحشمة ويحصل فيه المصلحة، يعني لابد من مراعاة هذه الأمور في حشمة المرأة في اعتكافها، والعناية بالستر والعناية بعدم التطيب وما أشبه ذلك من الأمور التي علم أنها من الآداب الواجبة في خروجها للمسجد.

نود منكم ونحن في ختام هذه الحلقة أن تلمحوا إلماحة بسيطة عما شرُح من القواعد وعما سيشرح -بإذن الله تعالى- بعد العيد لهذه السنة -بإذن الله تعالى- في خمس دقائق أو أقل من ذلك؟.

قد يصعب وقد لا يتيسر مثلاً اختصارها، هي قواعد كثيرة خاصة فيما مضى، لكنه لا يخفى أن هذه القواعد هي أصول في الحقيقة، لكن يشار إلى شيء ما تيسر في القواعد التي سبق الإشارة إليها، وأنها قواعد جامعة وقواعد عامة وقواعد لها قواعد تتفرع عنها، فأقول: إن مثل هذه القواعد العناية بها في الحقيقة من أفضل وأجل العلوم الشرعية من جهة أن طالب العلم سواءً كان رجلاً أم امرأة حينما يعتني بهذه القواعد فإنه يستفيد بها علمًا كثيرًا مثل قاعدة: (الأمور بمقاصده) سبق الإشارة إليها، ودخول كثير من المسائل فيها، مثل قاعدة: (المشقة تجلب التيسير) والقاعدة هذه التي معنا: (القاعدة محكَّمة) أو (محكَّمة) (اليقين لا يزول بالشك) (المشقة تجلب التسيير) وما أشبه ذلك، وهذه القواعد قواعد كما تقدم قواعد عامة وقواعد جامعة، وأجمع العلماء عليها، ولهذا فهذه المسائل التي نتطرق إليها سواء في باب الصوم وغيره، تجد أن كثيرًا من هذه القواعد تدخل تحتها، ولهذا في مسألة باب الاعتكاف هنالك قواعد تدخل في هذه القواعد مثل الاعتكاف حينما يكون مشروعًا، نقول: هو مشروع لكن على وجه لا مشقة فيه، فالمشقة تجلب التيسير مع أنه ليس واجبًا، فلو أن إنسانًا دخل في الاعتكاف فنقول: من رحمة الله أنه لا بأس للمعتكف أن يعمل الأعمال التي تعينه على اعتكافه وثبت في الصحيحين: (أن النبي -عليه الصلاة والسلام- في الاعتكاف كان يخرج للحاجة) في لفظ: (لحاجة الإنسان) عند مسلم، ويمكن أن يدخل في القاعدة الأخرى (أن الضرر يزال) أن من الأمور التي هي ضرورية هو حاجته في مسألة الخلاء والطعام والشراب، فإن المعتكف لا بأس أن يعمل بهذه الأمور وأن يترخص بها؛ لأن هذا مما يعينه على اعتكافه؛ بل كان النبي -عليه الصلاة والسلام- في اعتكافه يرجل رأسه كما في الصحيحين كانت عائشة -رضي الله عنها- أو قالت: (كان يخرج إلي رأسه من معتكفه وكنت أرجله وأنا حائض) يعني يعتني بترجيله لرأسه -عليه الصلاة والسلام- وتسريحه، وهذا من الأمور المستحسنة، لكنه مما يعين المعتكف، دلالة على أن المعتكف أيضًا يعتني بالأمور التي من باب التحسينات في نظافة بدنه وفي نظافة ثيابه والعناية بهذا لأنه مما يعينه على الاعتكاف.

فهذه القواعد تستطيع أن تنزلها على مثل هذه المسائل، أيضًا تقدم معنا مسائل الصوم، في مسألة الصوم في السفر أو الفطر في السفر، مسألة صوم المريض من عدمه والمرضع والحامل وما أشبه ذلك، هذه كلها مسائل تدخل تحت هذه القواعد التي سبق الإشارة إليها، فهذا مما يجعل طالب العلم من الرجال والنساء يعتني بهذه القواعد، ثم يعتني بفروعها ويعتني بكثرة التمثيل عليها، ولهذا كان العلماء حينما يصنفون في هذا يعتنون بكثرة المسائل والتفريع عليها حتى يتدرب طالب العلم على هذه القواعد، ويصير له ملكة في الاستنباط في استنباط المسائل الواردة بغير ما ذكر -رحمه الله عليه-.

تقول: في بلدنا يوجد بعض الناس صاموا يوم السبت من السعودية، فإذا كان أول شوال في السعودية هو آخر أيام رمضان عندنا لا يفطرون فما حكم ذلك؟.

هذا فيه تفصيل في الحقيقة، فإذا كان الصوم الذي اعتُمد عندهم إن كان الاعتماد على الصوم على الحساب على وليس على الرؤية فهذا ليس بمعتبر ولا يجوز الأخذ به ولا متابعته ولهم أن يتابعوا البلاد التي تعمل بالرؤيا، وإن كان لا وأن هذا مبني على الرؤية وما أشبه ذلك في هذه الحال لا بأس به، أو بَنَوْه مثلاً على إكمال ... هم يقولون أنهم تأخروا في صومهم أم لا؟

هم بدءوا مع السعودية.

لكن هناك تأخروا، فإذا كانوا بنوا على إتمام العدة فأرى أنهم يبقون على صومهم في البلد، يعني بنوه على إكمال العدة أنه ما رؤي الهلال فأكملوا العدة، وكان أول يوم من رمضان هو الأحد، وكان يوم السبت عندهم يوم الثلاثين من شعبان فأكملت العدة، ففي هذا اختلاف المطالع هذا أمر معتبر، والنبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان) فإذا كانوا على إكمال العدة فإن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال كما في حديث عائشة وحديث أبي هريرة وهو حديث صحيح (الصوم يوم يصوم الناس) وفي لفظ آخر (يوم تصومون) (والفطر يوم يفطر الناس) في اللفظ الآخر: (الأضحى يوم يضحي الناس) فيبقون على صومهم في مصر من جهة إكمال العدة لشعبان، وعلى هذا أيضًا يكون العيد معهم، لكن لو كان قوم مثلاً في مكان تابعوا

السعودية هنا مثلاً بأنهم لم يتراءوه أو في بلاد غير بلاد المسلمين مثلاً فتباعوا البلاد هنا في هذا يأخذون حكمهم، يأخذون الحكم هنا ويكون العيد معهم، والشهر كما تقدم لا يكون أكثر من ثلاثين ولا أقل من تسع وعشرين. والله أعلم.
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الخامس

قاعدة جمع الأخبار

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله -سبحانه وتعالى- أن يرزقني وإياكم العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتقبل مني ومنكم الصيام والقيام، وأحمده -سبحانه وتعالى- وأشكره على التمام، وأسأله القبول مني ومن جميع إخواني المسلمين صيام هذا الشهر وقيامه بمنه وكرمه، وإن من أعظم أسباب أو من أعظم دلالات القبول للعمل الصالح هو مواصلة العمل الصالح بعده، وكان السلف -رضي الله عنهم- يجتهدون بعد العمل بالمتابعة، وكان يهمهم أمر القبول، ليس مسألة العمل، فالعمل لا شك أنه مطلوب ويجتهد العبد لكنه إذا كان لا يدري ولا يثق بعمله إنما يثق برحمة الله عز وجل وفضله مما يدعوه إلى المزيد في العمل فلهذا الواجب على كل المكلفين أن يجتهدوا في مواصلة العمل الصالح الذي كان يعمله من صيام وقيام وذكر لله عز وجل، فأسأله -سبحانه وتعالى- لي ولإخواني القبول بمنه وكرمه.

وكما تعودنا في هذه الدروس هو التعرض لبعض القواعد الفقهية وما يتفرع عنها، ونعلم أن الفقه وأن القواعد الفقهية ثرية ومليئة بالأحكام، ومليئة بالمسائل، وهذه القواعد تجمع المسائل، ولعلماء الإسلام الفضل العظيم في جمع هذه القواعد، فهذه القواعد كما تقدم لنا غير مرة أنها من كلام أهل العلم الذي فهموه من النصوص من الكتاب والسنة، ولهذا حري بطالب العلم أن يجتهد في تتبع كلامهم، والأخذ عنهم، ودراسة ما دونوه وما كتبوه، وكان فقهاء الإسلام يجتهدون في ذلك، أيضا مما يعين طالب العلم كما تقدم أن يدرس سيرهم وأخبارهم، خاصة من لهم عناية بالفقه والحديث من أهل العلم، وهذا هو الغالب على وصف علماء الإسلام أنهم يجتهدون في طلب الحديث وفي التفقه فيه، والتبحر في أحكامه، وفي الاجتهاد في النظر في قوله عليه الصلاة والسلام وفي كتاب الله -عز وجل- والإمام أحمد -رحمه الله- وغيره كان له نصيب من ذلك، ولهذا كان تلاميذه رحمه الله كانوا على هذا الوصف، وكان المحدثون منهم متصفين بالفهم والفقه والحديث، ومثال على ذلك أبو داود -رحمه الله- إمام في الحديث والحفظ، وله هذا الكتاب المشهور سنن أبي داود -رحمه الله- ومن أعظم كتب الإسلام في جمع الأخبار وفي انتقائها رحمه الله هو انتقاها انتقاءً عظيما، أيضا في تبويبه عليها، وفي حسن رصفه وجمعه للأخبار رحمه الله، أيضا وإن كان موفقا مسددا في جمع الأخبار، وفي لأم ما يكون بينها من سعة أو اختلاف في بادئ النظر، حتى إنه رحمه الله ربما جمع بعض الأخبار التي يكون ظاهرها الاختلاف فينظر طالب العلم في هذه الأخبار، وقد سلك مسلكه كثير من المصنفين في كتب الأحكام من المتأخرين والمتقديم، فينظر طالب العلم في هذه الأخبار هل بينها عموم وخصوص، أو إطلاق وتقييد، أو إجمال وتبيين، أو ناسخ ومنسوخ، أو مجمل ومبين، أو ما أشبه ذلك من وجوه النظر التي يحصل بها الجمع بين الأخبار؛ لأن الغالب على الأخبار هو الجمع، هذا الغالب عليها.

أو العموم مثلا يا شيخ.

العموم والخصوص مثلا، يعني هو القصد من هذا الأخبار التي يكون فيها في الظاهر اختلاف يحتاج إلى النظر فيها، في وجه من وجوه النظر، ولهذا ترى الناسخ والمنسوخ تراه فرضا واحدا من جملة مسالك عديدة في الجمع بين الأخبار، مع أن كثيرا من النسخ المدعَّى في الغالب لا يصح ولا يثبت، ولهذا الأخبار المنسوخة قليلة جدا بالنسبة لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام.

ومنهم رحمهم الله الإمام أبو إسحاق الحربي -رحمه الله- إبراهيم بن إسحاق الحربي إمام مشهور، أحد تلاميذ الإمام أحمد -رحمه الله- وممن أخذ عليه أحمد وعن غيره، وكان قد عُنِيَ بغريب الحديث وجمع الأخبار، وكان يتلقى من أفواه الناس من البادية وغيرهم، فجمع رحمه الله علما عظيما وعُنِي بهذا، وكان رجلا عاقلا رحمه الله، وكانت همته في العلم وفي طلب العلم والاجتهاد، ليس له همة إلا في طلب العلم، ومما ذكروا عنه رحمه الله في ترجمته ترجموا له في كتب الطبقات؛ لأنه من أصحاب الإمام أحمد؛ بل من أخص أصحاب الإمام أحمد -رحمه الله- وترجم في كتب التراجم العامة وكتب التواريخ، فهو إمام مشهور رحمه الله فقيه محدث من عقلاء الرجال ومن حكمائهم رحمه الله.

هذا أبو إسحاق الحربي؟.

أبو إسحاق الحربي، إبراهيم بن إسحاق الحربي -رحمه الله- مشهور بالحربي رحمه الله.

لعله يا شيخ ما يميز كثيرا من العلماء مواصلة لحديثكم قضية أنه يجمع بين العلم والفهم، يظهر ذلك جليا في مؤلفاتهم في خطبهم فيما ينقل عنهم من أحاديث، يعني هذا من أبرز ما يميزهم.

نعم لا شك أن هذا الوصف مثلما تقدم نجد أن هذا الوصف في التفقه والفهم في الحديث هو السمة الغالبة على الأئمة الكبار -رحمة الله عليهم- هذا هو السمة مع أن كثيرا من المحدثين اشتهروا بالحديث هم أيضا فقهاء، لكنهم انصرفوا إلى دراسة الحديث، وإلى تتبع الأخبار، وتتبع الأسانيد، ومعرفة الرجال، ومعرفة الطبقات، وما أشبه ذلك مثل يحيى بن معين وأبي حاتم الرازي -رحمه الله- وأبو زرعة وأبو نوارة وابن مهدي والقطان وغيرهم من أهل

العلم -رحمة الله عليهم- كان انصرافهم للحديث ربما صرفهم عن النظر أحيانا في التفقه فيه، ليس لأنهم ليسوا مفطورين، أو أنهم ليس عندهم شيء من الفقه، لا ولكن كان انصرافهم إليه فيه فائدة عظيمة؛ ولهذا كان يحيى بن معين يأتي وتتبع حديث حماد بن سلمة مثلا، ويذكر مثلا ويتتبع من جهة تلاميذه من جهة عفان وغيره من الذين رووا عنه واختصوا به، فينظر مثلا من روى عن حماد بن سلمة، فيروي عن حماد بن سلمة عشرة أو خمسة عشر، ثم يرويه حماد بن سلمة عن شيخه مثلا عن ثابت أو عن غيره، فيأتي ويروي الحديث ويسأل تلاميذ حماد بن سلمة، ويتتبعهم ربما يتتبع العشرة والعشرين حتى ينظر هل هم متفقون في الرواية عن حماد بن سلمة أم مختلفون عنه، ويريد أن ينظر هل الخلاف الواقع في الخبر واقع من حماد بن سلمة لاختلاف الرواة عنه، أو ليس واقعا منه، فربما رحل، وربما مشى، وهذا من أعظم ما يكون في معرفة تعليل الخبر، ومعرفة تلاميذ الراوي من جهة ضبطهم؛ وحتى يعلم الخبر ممن وقع الخلاف فيه.

الشاهد من هذا مثلما تقدم أن أبا إسحاق الحربي -رحمه الله- كان إماما فقيها وله عناية بغالب الحديث، وكان يجلس في دهليز البيت وفي مدخل البيت، وكانت كتبه بجواره أجزاء كثيرة، وكان يعتني بها رحمه الله، والجزء يطلق عندهم على الأحاديث التي تُجمع أو الأخبار التي تُجمع مثلا أخبار أحد الصحابة مما روى هذا الصحابي مثلا، أو شيخ معين من المشايخ تجمع أخباره وربما يطلق الجزء على الأحاديث التي تُجمع في مسألة معينة مثل جزء القراءة للبخاري -رحمه الله- جزء رفع اليدين، يعني يطلق الجزء على الأخبار التي تُجمع في مسألة من المسائل، أو في حديث شيخ من المشايخ أو أحاديث التي يرويها صاحبي من الصحابة -رضي الله عنهم- فكان رحمه الله يجلس في دهليز بيته ويقرأ ويطالع، وربما حصلت به ضائقة وشدة، وربما مكث الأيام الطويلة لا يجد في بيته إلا كِسَرا يابسة والماء اليسير، وربما اشتد به الأمر، وكان ربما أيضا يأتيه المال الكثير من الخليفة العباسي في وقته، فإذا جاءه المال فرقه من ليلته -رحمه الله- لا يبقى منه شيء، مثلما روي عن ابن عمر -رضي الله عنه- أنه لما جاءه مال أرسله إليه أحد الولاة، فقال ذاك للرسول هذه رسالة، ثم لما قرأها فإذا فيها ألف دينار، فقال عبد الله بن عمر للرسول: أين الألف دينار؟ قال: آتي بها إذا أصبحت، يعني أنه كان جاء في الليل متأخرا، قال: والله لا يمسي عبد الله بن عمر وعنده ألف دينار، فجاء بها وفرقها، فكان رحمه الله يُفَرق، وكان يثق أهله بذلك، وفي مرة من المرات حصلت به ضائقة وشدة واشتد به الأمر، وكان عنده ابنتان له، فقالت له زوجه: نحن نصبر، لكنْ هاتان بنيتان لا تصبران، وقالت له: أنظر هذه الأجزاء فبِع منها، عندها أجزاء، لأن عندها تقريبا اثنا عشر ألف جزء في بيته يطالعها رحمه الله فقال: استلفي لعل الله يأتي بالخير، فبينما هو في الليل يطالع رحمه الله في بيته بين صلاة المغرب والعشاء وعنده السراج ويقرأ في الكتب وكتب الغريب والأجزاء التي عنده رحمه الله إذ طَرق الباب طارقٌ، فقال: من بالباب؟ قال: أحد الجيران، ثم قال له ذاك الذي طرق الباب: أطفئ السراج، يعني لن أدخل حتى تطفئ السراج، فوضع رحمه الله على السراج شيئا حتى اختفى ضوء السراج وكانت ظلمة، فلما فتح الباب وضع منديلا فيه طعام، ألوان من الطعام سفرة ووضع كَاغَد يعني ورق، هو الورق بالفارسي، فلما انصرف رفع رحمه الله ما وضع على السراج فنظر فإذا ألوان من الطعام في هذا المنديل، وإذا هذا الكاغَد هذا الورق فيه خمسمائة درهم، فقال أبو إسحاق لزوجته: أيقظيهم أو ادعِ بناتي فقد جاء الله بالخير، فحصل لهم هذا الطعام، ثم أخذ هذه الخمسمائة درهم رحمه الله ثم توسع بها بعض الشيء، وأوفى ما عليه من الدين مما سبق، فلما أصبح إذ برَجُل ينادي على فرس يقول: أين دار أبي إسحاق الحربي؟ يسأل عن داره رحمه الله، فأُشِير إليه وكان عند داره رحمه الله خارجا أو داخلا، فأشير إليه أن هذا أبو إسحاق، فلما جاء إذا برجل على فرس وقد جاء بصرة ممتلئة بالفضة، فقال: ممن هذا؟ قال: رجل أرسلني من خراسان بهذه الدراهم لك، قال: من هو؟ قال: حلف عليَّ ألا أخبر من هو، ومن يتق الله يجعل له مخرجا، وحسن الظن بالله -عز وجل- من أعظم ما يفتح أبواب الخير والفضل للعبد في الدنيا والآخرة، فلم يزل هذا طريقه رحمه الله ومسلكه حتى توفي سنة خمس وثمانين ومائتين رحمه الله.

جميل يا شيخ عبد المحسن، الحقيقة مثل هذه القصص وهذه الوقائع العظيمة للسلف الصالح لعلها مما يزيد من حرص طلاب العلم في هذا الوقت على التمسك بالعلم والحرص والمثابرة عليه، مع تيسر سبله وآلياته بحمد الله في هذا العصر.

صحيح لا شك، وطالب العلم ما دام يطلب العلم فهو على خير، وهو في سبيل الله، وفي جهاد عظيم، وهو موفق ومسدد، بل إنه يُفْتح عليه من الخير، ومن الأنس بالعلم كما تقدم، كما جاء عن كثير من السلف -رحمة الله عليهم- وذكره ابن القيم -رحمه الله- وذكره غيره أنهم يطربون طربا عظيما ولذة وأنسا بالعلم ما لا يجده أهل اللهو في لهوهم، لكنه أيضا لذة تعقبها لذة، لأنه يتنقل من مدارسة العلم إلى ذكر إلى أمر بالمعروف إلى نهي عن المنكر إلى أعمال البر والخير الأخرى، فلا شك أنه موفق ومسدد، ومثلما تقدم أن دراسة مثل هذه السير مما يعين طالب العلم، ويجد الأنس في هذه المشقة إن وُجِدَت، مع أنه تيسرت السبل الآن، ليس الأمر مثلما تقدم، كانوا يرحلون ويسيرون كما قد عُلم من سِيَرهم وطرائقهم -رحمة الله عليهم- في طلب العلم في قطع المسافات والفيافي والسير على الأقدام، كما رُوِي عن أبي حاتم الرازي -رحمه الله- وغيره، وهناك قصص وعبر لو استعرضناها ولولا

أنها مسطورة لقيل: إن هذا من الخيال رحمة الله عليهم.

يقول: أنا عندي سؤال وأحب أن أبين للشيخ هل به أن أنصح طلاب العلم: نحن -بإذن الله- شباب مقبلون على طلب العلم، وأخذ العلم من مصادره من العلماء الربانيين، وهم -ولله الحمد- في بلادنا بكثرة ونحمد الله -سبحانه وتعالى- لكن هناك من يقلل من شأن العلماء، ويقدح في العلماء، ويحذر طلاب العلم من العلماء، أنا أود أن توجه نصيحة لهؤلاء، ونصيحة لطلاب العلم بطلب العلم والانكباب على طلب العلم، والتفكر في سِيَر أهل العلم، والأخذ من العلماء؛ لأننا سمعنا قدحا في علمائنا وفي الدعاة إلى الله -سبحانه وتعالى- وفي طلبة العلم بأن هذا عنده خطأ وهذا عنده خطأ، والتشهير بأخطائهم البسيطة في الإعلام وفي الكتب، وفي أشياء تجعل غير طالب العلم يسيء الظن في العلماء، يعني مجرد أن العالم الكبير رأى رأيا وهو خطأ مثلا، وهذا رأيه ويُعذر ولهذا أجر، يُجعل من هذا الخطأ شيئا كبيرا يجعل غير طالب العلم يحس أن الشيخ هذا أو الداعي إلى الله -سبحانه وتعالى- عنده خطأ فيحذرون منه.

تفضل يا شيخ، إن أردت أن تجيب عن سؤال الأخ الكريم مثلما نشرع في درسن.

لا بأس، مثلما ذكر أخونا بلا شك هذا ...

...تقليل من شأن العلماء.

هذا ما أشار إليه يحتاج طبعا إلى بيان ونصائح وإرشادات، وهي لا تخفى ولا يمكن استيفاء مثل هذا في مثل هذا اللقاء، لكن من حيث الجملة من علامات الخذلان للشخص أن يكون همه الانتقاد، وأن يكون همه التنقص لأهل العلم، وكما قال عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- لرجل اغتاب أخاه، وكان من إخوانه أهل الفضل قال: سَلِمَ منك السند والهند ولم يسلم منك أخوك المسلم**!!** فإذا كان الأخ المسلم يخوض في عموم المسلمين على هذه الصفة بما وقع، فكيف إذا كان هذا النقد والجرح لأهل العلم والفضل والدعاة إلى الله -عز وجل- وما ابتُلي قوم بمثل هذا إلا خذلوا، لم يُبْتَلَ قوم بمثل هذا وحصل بينهم الخلاف والنزاع إلا نتيجة أنه الخذلان وعدم التوفيق، عدم التوفيق في مثل هذه المسائل والأمور.

وأهل العلم في جميع الأعصار لا يتنابذون، ولا يجرح بعضهم بعضا، لا، لم تكن هذه طريقة أهل العلم، بل إنهم وإن اختلفوا وإن حصل بينهم نزاع لكن يحب بعضهم بعضا، ويؤيد بعضهم بعضا، وينصر بعضهم بعضا، هذه طريقة أهل العلم، والصحابة -رضي الله عنهم- إذا اجتمعوا كانوا متآلفين، كانوا متحابين، وهم مع ذلك كانوا يختلفون، ولم يحصل أن أحدا شهر بفلان، لا؛ بل كان إذا وقع من أحدهم مثلا خطأ، أو أفتى بأمر خلاف السنة بلغوه السنة وانتهى الأمر، دون تشهير، أو كل هذه من الأمور التي هي في الحقيقة من دلالة الخذلان وعدم التوفيق، ودلالة على قلة العلم وكثرة الجهل وكثرة البدع وكثرة الضلالات ولهذا الواجب على العبد أن يحاسب نفسه، ثم لم تزل هذه العصور بعد عصر الصحابة، ثم عصر التابعين حتى كثر الخلاف والنزاع، فالخلاف والنزاع بين النقض والتجريح دلالة على أن الإنسان في الحقيقة ليس من أهل العلم، وليس طريقة الراسخين في أهل العلم، الراسخون من أهل العلم الاختلاف لا يزيدهم إلا ائتلافا كما نبه عليه صاحب الموافقات رحمه الله.

الشواهد على هذا كثيرة يا شيخ.

نعم الشاطبي -رحمه الله- يقول كلاما ما معناه: إن اختلاف أهل العلم لا يزيدهم إلا اتفاقا واجتماعا، لا يزيدهم فرقة، لا، بل كانوا متآلفين كانوا متحابين بقلوبهم، هكذا كانوا، وهذا هو الاتفاق الحقيقي والائتلاف الحقيقي، أما إذا رأيت هذا يُشَهر بهذا وهذا ... فهذا في الحقيقة لا يريد الحق، هذا قد يكون قصده مثلا الشهرة، قصده مثلا الخلاف، قصده أمور ومقاصد من الهوى تُشْرَب وتُظْهَر بثوب الدين وبثوب العلم، مثل إنسان مثلا يُظهر الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، يتظاهر ببعض أمور الخير وهو لا يريد الخير، لكن أراد أن يجعلها مطية ووسيلة لمقاصده وغاياته الفاسدة، ولهذا بعض الناس يجعل مثلا التشهير بأهل العلم وتجريح أهل العلم يجعله وسيلة مثلا للظهور والبروز مثلا وما أشبه ذلك، وهذه أمور تعود إلى مسألة النيات والقصد.

وليس معنى ذلك عدم الخلاف بين أهل العلم، لا، فالخلاف يحصل لكن ليس بينهم اختلاف، والزيادة في المبنى تدل على الزيادة في المعنى، هو خلاف بينهم في الأقوال، يختلفون لكنهم ليسوا مختلفين (فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ) [الجاثية: ١٨] وكان الواجب أن يتفقوا، وأن يأتلفوا، وأن يجتمعوا، إلا إذا كان مَن أظْهَر خلافا، وأَشْهَر أمرا بين الناس وأُرِيد تبين الحق في مثل هذا فلا بأس، وقد يُبَالَغ في الإنكار أحيانا لأجل إظهار الحق، وهذا قد يقع أحيانا، لكن يكون على وجه النصح، مع معرفة حق أهل العلم، فإذا كان القصد النصح والمناصحة والقصد ونصرة الحق فهذا لا عيب على هذا، لكن أمور القلوب أمور خفية.

ربما تدخل في الأمور الشخصية أو الاعتبارية، أو أنه يَرُد على فلان؛ لأنه مثلا قرين له أو شيء من هذ.

ربما يقع هذا.

على كل حال يا شيخ الحديث في هذا طويل.

طويل، لكن نشير أيضا إلى مسألة، النووي -رحمه الله- أحيانا ربما بالغ أحيانا في بعض كلماته، أحيانا في المجموع رحمه الله يبالغ في الإنكار على بعض أهل العلم في مسألة لغوية في ضبطها أو ما أشبه ذلك، مع أنها ربما تكون محتملة، مثل حديث: " قربتُ له غُسلاً أو غِسلاً " هل هو بالكسر وهو الغِسل أو الغُسل الماء، يعني الغُسل من الخطم وغيره، مع أن أحد العلماء في غريب المهذب نسيت اسمه الآن أحد العلماء -رحمة الله عليهم- قال: ضبطها بالكسر، ويقول: إنها محتملة، ومع ذلك قال: إنه باطل لم يُسْبق إليه، ومنكر لا يُعَول عليه، وتصحيف وتحريف، ذكر وبالغ في هذا رحمه الله مبالغة لأجل الإنكار، مع أن التشديد في مثل هذا كما تقدم يقصد منه البيان.

ثم أيضا الكثير من الناس يفتون الآن بأنه حينما يريد أن ينتقص من شخص مثلا يجعل المسألة وسيلة لانتقاصه، ولم يكن قصده إظهار الحق، وربما تُنْسَى المسألة التي يقصد إنكارها ويكون القصد مثلا هو ذاك الشخص، ويذكرونه في المجالس، وهذا يتكلم وفلان وفلان، وتُنْسَى المسألة الأصلية التي كان الأصل أن تُنْكَر ويُبَيَّن أنها خلاف الصواب، الإنسان يراجع نفسه في مثل هذا، وينصح من وقع في مثل هذا.

يقول المؤلف -غفر الله لنا وله- في قاعدة جديدة من القواعد الفقهية: (لا يُنْكَر تغير الأحكام بتغيير الأزمان).

هذه القاعدة ذكرها جمهور أهل العلم، وهم متفقون عليها من حيث الجملة، وممن أشار إليها العلامة ابن القيم -رحمه الله- في إعلام الموقعين، وهو تغير الأحكام بتغير الأزمان، وربما أيضا بتغيير الأحوال، فربما يكون الحكم ثابتا في مسألة ويتغير الحكم من زمان إلى زمان، وهذا له أمثلة كثيرة، ومن ذلك مثلا ما وقع في عهد عمر -رضي الله عنه- حينما رَفَعَ القطع عام المجاعة، وجاء عن عمر -رضي الله عنه- أنه قال: لا قطع في عذق، ولا في عام مجاعة.

العَذق بالفتح النخلة، والعِذق بالكسرة هو نفس العود الذي فيه الشماريخ.

ما المقصود بالقطع يا شيخ؟.

قطع اليد، قطع يد السارق، في حد السرقة، وذكروا عنه الأثر المشهور -رحمه الله- في قصة غلمان حاطب بن أبي بلتعة حينما سرقوا ناقة رجل من مزينة فذبحوها فأكلوها، ثم أمر بقطعهم، ثم دعاه ثم قال: إنه بلغني أنك تجيعهم، وأنهم -معنى كلامه- حلت لهم الميتة، فلولا ذلك لقطعت أيديهم، فدعا المزني قال: بكم تُقَوِّم ناقتك؟ قال: بأربعمائة درهم، فأغرمة ثمانمائة درهم، وهذه قاعدة فيمن سقط عنه القطع فإنه يغرم أو يضاعف عليه الغرم، فتغير الحكم لتغيير الحال، تَغَيَّر الحكم لأن مسألة العتق هذه ثبتت في نصوص: (لا قطع في ثمر ولا كثر) من حديث رافع وغيره، لكنه من جهة تغير الحال من جهة المسروق.

وكذلك أيضا كما في حديث بسر بن أبي أرطأة -رضي الله عنه- عند أبي داود أنه عليه الصلاة والسلام قال: (لا تقطع الأيدي في الغزو) بمعنى أنه لو كان المسلمون في الجهاد فسرق إنسان من الغنيمة بعد إحرازها، أو سرق من شيء محرز فإنه لا تقطع يده في أرض العدو، قالوا: إن القطع في أرض العدو فيه مفاسد، أولا: تزيد قوة العدو عليهم حينما يعلمون ذلك منهم، الأمر الثاني: هذا يوقع الوهن والضعف في قلوب المسلمين حينما يرون أخاهم قد قطعت يده، وربما أيضا هو وقع في نفسه شيء من تسويل الشيطان، وقد يدعوه إلى مخالفة إخوانه، وقد يلحق بأرض الشرك، وجاءت قصة عمر -رضي الله عنه- في ربيع بن أمية بن خلف القصة المشهورة في هذا حينما جلده في شرب الخمر، ثم بعد ذلك لحق ببلاد النصارى وتنصر -والعياذ بالله- قصة مشهورة في هذا الباب رواها عبد الرزاق وغيره، فذكروا هذا الأثر، وأنه لا تُقْطَع الأيدي في الغزو.

هذه المسألة مع أنه سرق، ومفسدة السرقة موجودة لكن المصلحة المترتبة على القطع لا توازي المفسدة المترتبة على وجوده، فالشارع الحكيم يراعي مثل هذا، ويدفع مثل هذه المصلحة، وإن كان فيه مصلحة لحصول المفسدة العظيمة، والصحابة -رضي الله عنهم- اتفقوا على مثل هذا المعنى، وقد ذكر صاحب المغني -رحمه الله- إجماع الصحابة في هذه المسألة.

ومن ذلك أيضا ما يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه يتغير من حال إلى حال ومن زمان إلى زمان في من يُنكر عليه، وتارة الآمر بالمعروف يسكت وتارة يُنكر، وتارة يتأمل وينظر ما هو الأفضل في الحال هل ينكر؟ فيتغير الحكم بتغير الزمان، فربما يكون المُنْكِر يجد عن الخير أعوانا فيكون له قوة، فيكون إنكاره قويا ويحصل المقصود، وربما لا يجد على الخير أعوانا لكثرة الشر وكثرة الفساد، وربما تغاضى عن بعض الأمور وليس منه ذلك، وإغضاؤه عنها ليس من باب الرضا بها، لكنه قام بقلبه إنكارها وهو يتحين الفرصة في إزالتها، وهذا واقع خاصة في مثل هذا الزمن، ويُبْتَلَى كثير من الناس بوجود كثير من المنكرات إما في بيته أو في سوقه أو ما أشبه ذلك، وقد يغضي مثلا عنها لسبب من الأسباب، وليس معنى ذلك أن الأحكام تغيرت تغيرا كليا، إنما هو تغير من جهة الوقت؛ لأن الإنكار في هذه الحال ليس مناسبا لهذا الشخص، أو في هذا الزمن ليس مناسبا، وهذا باب واسع، وذكروا عليه قاعدة تلازم المفاسد والمصالح، حينما يحصل الأمر بين وجود المفاسد والمصالح، لا يمكن التخلص من المفاسد ولا يمكن تحصيل المصالح إلا بوجود المفاسد، ولا يمكن دفع المفاسد إلا بدفع المصالح، فماذا يعمل حينما يكون الأمر

دائرا في هذه الحال؟ والأصل هو تحصيل المصلحة وإزالة المفسدة وإبطالها، هذا الواجب، لكن إذا لم يمكن ذلك فهما متلازمان، فينظر ما هو الأولى هل يقر المصلحة مع وجود المفسدة مثلا؟ أو ينكر المفسدة وإن فاتت المصلحة؟ فيقدر الحال الأحسن، وينظر ما هو الحال الذي يكون به إنكار المنكر، مع أنه في حال إقراره هو عين الإنكار، وهذا كما تقدم باب واسع جدا، وبحر لا ساحل له خاصة في مثل هذا الزمن.

هذا ليس لفظا عاما يا شيخ لأنه قد يقصد به الأمور الاجتهادية فحسب، ليس في الأمور الثابتة بنص؟.

لا، حتى الثابتة بنص مثل القطع ثابت بالإجماع، وبنص الكتاب والسنة وفعل النبي -عليه الصلاة والسلام- ولهذا تغير الحكم بتغير الحال، ومثلما تقدم في قصة عمر -رضي الله عنه- في مسألة القطع، وحديث بسر ذكر عليه اتفاق الصحابة صاحب المغني -رحمه الله- فهناك أمثلة وبالاستحضار والنظر تظهر مسائل كثيرة بحسب الحال والنظر نعم.

يعني هذه قاعدة يا شيخ بُنِيت على ما سبقها من قاعدة المصلحة والمفسدة.

نعم، وفي الحقيقة تصلح أن تكون قاعدة مستقلة، ويمكن أن تدخل تحت ضمن قاعدة المصالح والمفاسد؛ لأن الشريعة ترجع إليها.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة السادسة: إعمال الكلام أولى من إهماله).

هذه القاعدة: (إعمال الكلام أولى من إهماله) معنى أنه المتكلم إذا تكلم فالأصل أن كلامه له معنى، والأصل أننا نأخذ بمدلول كلامه، فلا يجوز إهماله ما دام أنه يمكن إعماله، ولو كان مثلا في الظاهر، قد يكون مخالفا للواقع، فإذا أمكن إعماله على وجه لا تكلف فيه فإنه يجب إعماله، وذكروا عليه أمثلة منها مثلا لو قال إنسان: هذا المال أو هذا البيت وقف على أولادي، الأصل والحقيقة أن أولاده هم أولاده من صلبه، لكن إذا لم يكن له أولاد والموجود أولاد أولاده، هل نقول: نلغي هذا الكلام ونقول: إن الوقف في هذه الحال لا يصح، أو مثلا نجعله كما يقولون: وقف منقطع الابتداء لأنه لم يصح ابتداءً؟ أو نقول: لا، بل إذا أمكن إعماله نُعمله، ننظر فإذا كان له أولاد أولاد في هذه الحال نقول: الوقف عليهم، وإن لم يكن له أولاد من صلبه فأولادُ أولادِه أولادٌ له، ولهذا قالوا: (إعمال الكلام أولى من إهماله) وذلك أن هذا هو الأصل حتى في كلام الشارع، فكلام الشارع الأصل فيه الإعمال، ولهذا هذا يفيدنا في كثير من الأخبار التي تأتي عن النبي -عليه الصلاة والسلام- وربما يقول بعض الناس: إن هذا ا لخبر لم يعمل به أحد، أو اتفق العلماء على خلافه مثلا.

كنوع من رد هذا الخبر.

نعم، كنوع من رد هذا الخبر، ويقول: إنه لا يُؤْخَذ به، ويرى أن ما حكاه من الاتفاق المزعوم هو السبب في عدم الأخذ بهذا، وهو في الحقيقة نوع من إهماله، وهذه المسألة تكلم عنها ابن القيم -رحمه الله- وبَيَّن عدم صحتها بكلام كثير له في الصواعق -رحمه الله- فذكر أمثلة كثيرة من مسائل ادُّعِيَت أو إجماعات ادُّعِيَت على بعض الأخبار التي رأى كثيرٌ منها عدم العمل بها، فإذا كان هذا يجري في إعمال الكلام في كلام الناس، ففي كلام النبي -عليه الصلاة والسلام- هو الواجب وهو الأصل، فإذا ورد خبر عنه فإن الواجب هو العمل، ما دام أن الخبر لم يثبت نسخه، ولم يثبت ضعفه، ثبت عندنا صحته ولم يثبت أنه منسوخ فالواجب العمل به، ولهذا لا يكاد يوجد خبر تجتمع فيه هذه الأوصاف ويُدَّعَى أن الإجماع على خلافه إلا كان كلاما منقوضا ولا يصح، بل ربما ادَّعَى بعضهم الإجماع مع هذا الخبر، وهذا في الحقيقة من الغرائب التي تقع في بعض المسائل، ولها أمثلة كثيرة واقعة أشار إليها ابن القيم -رحمه الله- ولهذا كان الأخذ بهذا الخبر هو الأصل والقاعدة، ثم ينظر في كلام أهل العلم الذين خالفوا، غاية الأمر أن يُنَزل كلام أهل العلم إذا كان هو يقول: إنه قول عامة أهل العلم فليجعله مثلا قولا، ويجعل هذا قولا وينظر في الجمع بينهما، أو يجعل هذا ظنا وهذا ظنا، ثم هناك طرق أخرى في النظر بين الخبر وبين ما ادُّعِي من الإجماع المزعوم كما تقدم.

يا شيخ أسأل أولا عن عمر -رضي الله عنه- لما رفع حكم القطع في المجاعة، وأيضا أسأل عن قضية الحكم بغير ما أنزل الله متى يكون كفرا؟.

هذه المسألة في واقعة عمر -رضي الله عنه- هي عين الحكم بالأدلة، ما فعلها عمر -رضي الله عنه- فهذا ينبغي أن يفهم كما تقدم معنا أنه من باب تغير الأحكام بتغير الحال، وهذا من فقهه -رضي الله عنه- ولهذا جاء النص دليلا في هذه المسألة في رفع القطع في حال الرجم، وهذا من باب التخصيص، ومن باب فهم العلة والمعنى، مثلما ذكر العلماء في أنه إذا كانت المرأة مثلا حاملا أو مرضعا أو كان مثلا الزاني مريضا فإنه لا يجوز إقامة الحد عليه في مثل هذه الحال، أو كانت المرأة حاملا فلا يجوز أن نقيم الحد عليها؛ لأن الحد عليها يؤدي إلى إتلاف من هو لا ذنب له، فهذه أمور بينة في الشريعة في كثير من المسائل حينما يرفع الحد، ومثلما رفعنا الحد مؤقتا عن المرأة وعن المريض، فكذلك رفعنا الحد مؤقتا في حال من الأحوال، يعني كما أنه يُرفع في حال شخص بسبب من الأسباب اقتضى ذلك كما دلت على ذلك النصوص أو رُفِع مثلا في وقت من الأوقات أو زمن من الأزمان، كما ذكروا مثلا أنه لو قالوا: إنه لو

أقيم عليه الحد في هذا الوقت وكان البرد شديدا لأتلفه، أو كان الحر شديدا وكان إقامة الحد عليه يتلفه، فإنه لا يجوز إقامة الحد عليه، يعني ذكروا أمورا ومسائل في الحقيقة ربما تكون في جانب بعض ما جاء كالشُّبَه.
بل جماهير أهل العلم ذكروا في باب الحد أمورا هي في الحقيقة -مع أن جماهير أهل العلم قالوا بها وفيها نزاع- قالوا: لو أنه مثلا أكل النصاب المسروق في حرزه، إنسان مثلا دخل إلى بيت وبدل أن يسرق هذا الطعام أكله، وكان هذا الطعام الذي أكله يبلغ ربع دينار، كثير منهم قالوا: ما يُقطع، قالوا: لأنه في الحقيقة ما سرق، ما أخرجه يعني قالوا: لم يخرجه، أو ذكروا مثلا فيمن له شبهة ملك، فيه مثلا، أو سرقة مثلا أحد الزوجين من الآخر، ذكروا أشياء وأمورا كثيرة هي في الحقيقة كالشبه، واستدلوا بالأثر المشهور في هذا، وأنه تُدْرَأ الحدود بها، فإذا كانت هذه الشبه الواقعة بصرف النظر عن هل يُسَلَّم أو لا يُسَلم مع أن بعضها في الحقيقة في مثلما ذكروا مثلا في السرقة من بيت المال، وإن كان هذا قول ضعيف من جهة أن له حقا في ذلك، ولم يذكروا دليلا بينا عليه وما أشبه، أو قالوا: المملوك حينما يسرق من بيت المال فجاء في الأثر المروي وفي ثبوته نظر (مال الله سرق بعضه بعضا) فهذه أمور هي شبهات ضعيفة قامت عندهم مقام الشبهة القوية التي تُسْقط وتدرأ الحد عمن وقع منه ذلك، فكيف بهذه المسائل التي هي في الحقيقة التي وردت فيها أدلة، وليست من باب الشبهات التي تدرأ من باب الأدلة والمعاني دلت عليها، ثم فعل عمر -رضي الله عنه- وهو الخليفة الراشد ممن أُمِرنا بالأخذ به من الخلفاء الراشدين، الذين سنتهم وهديهم سنة يُقْتَدَى بها بل إن النبي -عليه الصلاة والسلام- في صحيح مسلم قال: (إن يتبع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا) وجاء فيهما أدلة كثيرة ونصوص على أبي بكر وعمر.

عمر كان الإمام في وقته.

هو كان الإمام في وقته، لكن جاءت نصوص خاصة، ولهذا ذهب في أحد القولين لعلماء الأصول أن أبا بكر وعمر إذا اختلفا مع بقية الخلفاء الراشدين فإن قولهم أرجح من قول عثمان وعلي، وإذا اختلف أبو بكر وعمر فإن أبا بكر أرجح، وإذا اختلف الجميع فإن الثلاثة يكون أرجح من غيرهم، واختلفوا فيما إذا كان أبو بكر في أحد هذين الصفين.

تقول: يا شيخ التبس علي بالنسبة لمسألة النسخ في الأخبار أو عدم النسخ؟ ما هو القول الراجح في هذا الكلام؟.

النسخ؟

النسخ في الأخبار، هل هناك نسخ في الأخبار؟.

النسخ محل إجماع من أهل العلم، وحكوا الإجماع عليه ولم يخالف فيه أحد، ولم يخالف فيه إمام معتبر، إنما خالف فيه رجل مغمور مغموز من أصبهان ولم يُعْرَف بالعلم، وأجمع العلماء على هذا المعنى وعلى وقوع النسخ، إنما في نفس الأخبار المنسوخة وقع الخلاف فيها، في عدتها، مع أن الأدلة في الكتاب والسنة واقعة والإجماع عليه كما تقدم، والنسخ هو رفع مدلول خبر متقدم بمدلول خبر متأخر، يعني معناه رفع لدلالة الحكم المتقدم بدلالة الحكم المتراخي عنه، وهذا واقع في الأخبار كما تقدم، لكن كثيرا مما يزعم في الأخبار لا يثبت، ولذلك كثير مما يدعي هذا منسوخ وهذا منسوخ، مع أنه عند النقل يتبين أنه لا نسخ فيه، فالنسخ واقع بلا إشكال، وهذا محل اتفاق من أهل العلم (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) [البقرة: ١٣].

الأخبار المنسوخة يا شيخ معروفة وثابتة، قد يرد كثير من البعض لا نقول طلبة العلم أنه يقول مثلا: هذا منسوخ، أو هذه الآية منسوخ حكمها أو لفظها أو كذا رغم أنها ثابتة يا شيخ.

أقول: إن الأخبار المنسوخة معروفة ومنصوصة، لا في الكتاب ولا في السنة، مثل نسخ العدة لما كانت في الأول كانت بمدة عام، ثم نُسخت بأربعة أشهر وعشرا، على الخلاف خلاف مجاهد وجماعة من أهل العلم هل هو منسوخ، وإن كان جماهير أهل العلم على أنه منسوخ، لكن مجاهد قال: تبقى في عدتها، لها الخيار أن تبقى في عدتها، والجمهور على خلاف قوله -رحمه الله-.

والنسخ أيضا واقع في كثير من الأخبار، لكن هنالك أشياء يُدَّعى فيها النسخ مثل مسألة الشرب قائما وقاعدا هل هو منسوخ مثلا والخلاف الذي جاء فيه، مثل القيام للجنازة، والجلوس للجنازة، هل هو منسوخ الأمر بالقيام لها، وأن القعود هو المتقرر أو لا نسخ، وإن كان الصحيح في هذه المسائل أنه لا نسخ في هذا، مع أنه جاءت نصوص صريحة لكن كثير من أهل العلم يقول: "إنه حتى ولو عُلِم الخبر المتأخر، ولو كانت دلالته يمكن تحتمل النسخ وعُلم أنه متأخر وأمكن الجمع فإنه مقدم" وهذا هو الصواب، يعني حتى ولو علمنا أن الخبر هذا متأخر وأمكن الجمع بلا تكلف فالواجب الجمع بين الخبرين الأول والمتقدم، مثل الأمر بالقيام للجنازة في الصحيحين من حديث قيس بن سعد بن عبادة وحديث سهل بن حنيف وأحاديث كثيرة في هذا الباب، وجاءت أخبار أخرى بأن النبي قام وقعد في صحيح مسلم وعند أحمد -رحمه الله- ثم أمر بالقعود، هذه اللفظة هي التي استدل بها من قال: "إنه منسوخ القيام" ومنهم من نازع وقال: ليس منسوخا؛ بل هو أمر بالقعود من جهة الرفق بهم، وأنه أمرهم بالقعود، ولا بأس لو أنه قام، لكن الأفضل هو القعود، وهذه القاعدة حينما يوجد خبران فأمكن الجمع بينهما، ويُحمل الأمر على الاستحباب، والأمر هنا على الاستحباب وذلك على الجواز جمعا بينهما.

نقول: إذن الأفضل يا الشيخ الجمع بينهم.

هذا هو الأصل، إلا إذا كان الجمع فيه تكلف، أنا أنبه كما نبه عليه الحافظ -رحمه الله- حول هذه النقطة، ونبه عليه العلماء في باب الأصول وذكروا هذا هو الصواب وهو الأصل.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (الأصل في الكلام الحقيقة).

نعم، وهذا مثلما تقدم معنا (الأصل في الكلام الحقيقة) معنى أنه حينما يتكلم المتكلم بكلام فإننا نقول: نحمله على حقيقته؛ ولهذا فهذه مسألة الحقيقة والخلاف فيها فيها كلام كثير لأهل العلم، لكن نحن نشير إلى ما أشار إليه في هذه القاعدة وهو حقيقتها وهو أصلها ومعناها بوضع اللغة في أن الحقائق عندنا حقيقة شرعية وحقيقة لغوية، وحقيقة عرفية.

فالأصل في الكلام الحقيقة، لكن هذا حينما لا يأتي عندنا حقيقة أخرى تخصها، فإذا قال الإنسان: رأيت أسدا، رأيت بحرا رأيت كذا، فالأصل أنه يقول: رأيت الأسد أي الحيوان مفترس مثلا، البحر هو البحر المعروف، وهكذا في سائر الأسماء والمسميات بحسب ما يتبادر إلى الذهن إليها عند الإطلاق، لكن إذا كان هنالك حقائق أخرى فإنها لا تهمل، وتحمل عليها حينما يكون حملها على ذاك غريبا مثلا، ومن ذلك مثلا لو قال إنسان: والله لا آكل شواء، حلف أنه لن يأكل المشوي، الأصل المشوي، الشوي لإيش يكون؟ يكون للحوم، الأصل أن الشواء يكون للحم، هذا الأصل في الشواء، فإذا حلف على أنه لا يأكل الشواء مع أن كلمة الشواء في الحقيقة تشمل كل مشوي، سواء كان بيضا أو برا أو اللحم أو حتى سائر المشويات الأخرى من ذرة وغيرها، كل ما يُشْوَى يسمى شواء في باب اللغة، حقيقتها لغة، فهل إذا حلف على هذا تشمل يمينه جميع أنواع المشويات التي يدخل فيها مسماها لغة؟ أو نقول: لا، بل ننظر إلى ما تنطلق عليه الحقيقة العرفية عند الناس، وهذا هو الصواب، الأصل في الإطلاق الحقيقة حيث لا يكون عندنا دلالة تقيد، أما إذا وُجدت دلالة تقيد في اللفظ، فإنه ربما نخص الكلام وربما نعممه، لو أن إنسانا مثلا قال لإنسان: والله لا آكل لك طعاما، حصل بينه وبين إنسان خلاف، قال: والله لا آكل لك طعاما، هو في الحقيقة حينما حلف فكلامه حقيقة ماذا يشمل؟ الطعام المأكول أليس كذلك؟ هذا بوضع اللغة، لا يدخل فيه الدراهم، هبة الدراهم، أو المعروف الآخر حينما يسدي له معروفا، أو يهدي له هدية من غير الطعام، هذا الأصل في اللغة، هل نقول: هذا اليمين تكون خاصة فيما حلف عليه حقيقة لغة؟ أو نقول: لا بل أوسع؟ ننظر إلى ما هيج اليمين، وإيش سبب حلفه؟ يعني المعنى أنني لا أقبل لك ماذا؟ حينما حلف قال: والله لا آكل لك طعام، إيش قصده؟ هل قصده حينما حصل بينهما نزاع هل قصده خصوص الطعام أو قطع المنة؟ قطع المنة، والمنة بالدراهم أشد من المنة بالطعام، فلهذا يدخل في يمينه الدراهم من باب أولى، فتارة نعمم، في هذه الصورة عممنا، وفي الصورة التي قبله ماذا؟ خصصنا، ولهذا تجد أن الألفاظ حينما تطلق ينبغي النظر فيها والتفقه فيها وفي إطلاقها وفي معناها، وذلك أن الألفاظ قوالب للمعاني، حينما تكلم المتكلم بهذا، وهو في الحقيقة ما قصد مجرد اللفظ المتلفظ به، لا، بل هو قصد أمرا أوسع، وهكذا أمور كثيرة، مثل إنسان قال: والله لا أستظل تحت سقف، السقف في اللغة يشمل السماء (وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا) [الأنبياء: ٣٣] ويشمل سقف البيت، سقف المسجد، كذلك البيوت التي من الشعر، سقف السيارة، كل سقف، لكنه هو يقصد سقفا خاصا، فهذه الألفاظ لابد أن ينظر فيها بحسب إطلاقها حينما يكون عندنا تقييد له يخصص أو توسيع له يعمم اللفظ، وإن كان الأصل في الكلام الحقيقة، لكن غالب كلام الناس والغالب يكون له قرائن تبين المعنى وتدل عليه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس السادس
باب المطلق يجري على إطلاقه

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله -سبحانه وتعالى- أن يرزقني وإياكم العلم النافع والعمل الصالح، وكما سبق الإشارة إلى أن هذه القواعد وغيرها من العلوم التي دونها العلماء وأسسوها وشرحوها لم يكن هذا إلا بعد جد واجتهاد منهم وطلب للعلم، وسبق ذكر نماذج لاجتهاد أهل العلم ودرسهم وبحثهم ورحلتهم في طلب العلم -رحمة الله عليهم- وأنهم كانوا مع العلم في أحوالهم كلها -رضي الله عنهم- وأن أنسهم ولذتهم هو في العلم والعمل به -رضي الله عنهم- والنماذج على هذا كثيرة سبق الإشارة إلى شيء من تراجم أو بعض تراجم أهل العلم في هذا الباب وما يكون منهم في الجد والاجتهاد والمثابرة والمواصلة في البحث والرحلة في طلب العلم -رضي الله عنهم- ولهذا فكُتُبهم ومصنفاتهم تُدرس بعدهم بزمن طويل، فترى الإمام الكبيرة مضى عليه أكثر من ألف عام ومع ذلك كلامه يُقرر، واسمه -رحمه الله- يُذكر، واختياراته تُذكر وتقديراته قواعد قررها وأخذها من كتاب الله ومن سنة رسوله، وسبق ذكر نماذج من هؤلاء، والمقصود من هذا هو أنه ينبغي لطالب العلم أن يعتني بالاقتداء بهديهم، ومن ذلك العناية بسيرهم وتراجمهم -رحمة الله عليهم- وتراجم أهل العلم من أعظم ما يكون في الحث على طلب العلم.

ومن هؤلاء الأئمة الكبار المفسر الكبير الإمام العظيم محمد بن جرير أبو جعفر الطبري -رحمه الله- هذا الإمام الكبير تفسيره من أعظم تفاسير الإسلام من جهة سعته -رحمه الله- ومن سعة حجم هذا الكتاب ومن كثرة الآثار والعناية به، وهو له نفس في الاستنباط والنظر عظيم -رحمه الله- وهذا الكتاب وغيره من كتبه لم تكن إلا بعد جد واجتهاد، وهو عاش في القرن الثالث -رحمه الله- وتوفي في أوائل القرن الرابع سنة ٣١٠، وُلد سنة ٢٢٤ وتوفي في أول القرن الثالث وله ٨٦ عامًا، وأمضاها في طلب العلم والجد والاجتهاد والمثابرة -رحمه الله- ومما ذُكر في ترجمته أنه قيل: إنه لم يتزوج -رحمه الله- والله أعلم بذلك، المقصود أنه لم يزل يصنف ويطلب العلم وقيل: إنه مكث أربعين سنة يكتب كل يوم أربعين ورقة -رحمه الله- فالواجب هو الاجتهاد، والحرص مع الاجتهاد في تحسين النية وإصلاحها.

وأيضًا لا يفوتني الإشارة إلى ما سبق الإشارة إليه في الدرس السابق وهو أنه جرى بحث فيما يتعلق بمسألة النسخ واستفسار جاء حول هذه المسألة.

ورود النسخ في الأخبار وهكذا؟.

نعم وكأنه أشكل على بعض الناس في هذا، ولا شك النسخ في الأخبار ثابت، والعلماء متقون عليه ولا إشكال في ورود الأخبار، ولهذا يبوبون يقولون: المسألة في جواز النسخ في الأخبار، فالنسخ في الأخبار من حيث عموم المعنى وارد، والأخبار المراد بها النصوص من الكتاب والسنة فيطلق عليها خبر الله خبر رسوله -عليه الصلاة والسلام- بوب على ذلك الشوكاني وغيره، ولذلك يقولون: هل يجوز نسخ القرآن أو المتواتر بخبر الآحاد؟ هذه المراد، فيبوبون والنسخ في الأخبار من حيث الإطلاق فهو وارد ومتفقون عليه إلا من خالف، لكن هنالك كما يقولون: خبر خاص، الأخبار الخاص؛ لأن الأخبار تنقسم إلى نوعين: فيه خبر محض بمعنى أنه لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، أن يكون خبرًا محضًا وهو ما يكون على وجه واحد، وقيل: ما لا يتغير، هذا هو الذي وقع الخلاف فيه، وهو الذي ذهب الجمهور إلى أنه لا يدخله النسخ، وهو ما كان من الأخبار لا يكون إلا على وجه واحد لا يتغير، وبعضهم يعبر بقوله: لا يتغير، هل يدخله النسخ، والجمهور على أنه لا يدخله النسخ، وإن كان بعض الأخبار يدخلها النسخ إذا كانت تتغير، مثلما ذكروا في الخبر أن يخبر الله عن فلان أنه مؤمن ثم يخبر بعد ذلك أنه كافر مثلاً، فهذا من باب الفرض فيما يجوز تغيره، أما ما لا يكون إلا على وجه واحد كالأخبار التي في كتاب الله عن الأنبياء والمرسلين، كأخبارهم مع أممهم وأشراط الساعة والدجال وما أخبر الله -سبحانه وتعالى- بما في الجنة وبما في النار، وكذلك أسماؤه وصفاته -سبحانه وتعالى- هذه من باب الأخبار التي لا يدخلها النسخ، فينبغي التفصيل في مثل هذا، وأن يُعلم أنه حينما يقول العلماء: النسخ في الأخبار إنما يريدون بذلك النصوص لأنها أخبار، وكلمة الخبر يدخل فيها كل ما أُثِر، على خلاف هل يدخل فيها الآثار الموقوفة أم لا؟ فالمقصود أن العلماء يفصلون في مثلها، ولذلك حينما يقولون: النسخ في الخبر المحض، أو الخبر مثلاً الذي لا يكون إلا على وجه واحد، أو يعبر بعضهم مدلول الخبر إذا كان لا يتغير فإنه لا يدخله النسخ، أما من حيث الإطلاق فإنه كما تقدم يطلقون هذا، وبوب عليه بعضهم وذكر مسألة فأردت أبين حتى يزول الالتباس من هذه المسألة.

الحقيقة الدرس الماضي يا شيخ أثرتم قاعدة لها انتشار كبير في هذا الزمن وهي قاعدة: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، يعني كثير من الناس يا شيخ يستغلها في تغيير بعض الأحكام الثابتة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بحجة

هذه القاعدة، بأن ما ثبت على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- فإنه قد تغير العصر الآن، وبدأت الأشياء تظهر مثل قضية الغناء وغيرها من المحرمات التي كانت ثابتة على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- لكنه يحتج بأنه بتغير الزمن فإن الحكم يتغير، هل لهذا وجه يا شيخ؟.

العلماء حينما يقولون: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان يعنيون بحسب المصالح الشرعية، أما إبطال النصوص وتحريفها فهذا كلام باطل ولا يجوز لأحد أن يقوله، ومن يقول مثل هذا ربما يأتي إلى كثير من النصوص المقطوع بها مثل كثير من النصوص التي وردت مثلاً في الكتاب والسنة فيما يتعلق مثلاً في الحجاب، فيما يتعلق مثلاً بالمواريث، في أمور الزواج وكثير من هؤلاء الناس لهم مقاصد ولهم أمور خاصة ممن عُرف أنه في المقاصد السيئة التي يُراد بها التلبيس والتضليل وأهل العلم بينوا هذا وقالوا: إن الأحكام باقية وثابتة لكنه ربما يتغير الحكم لسبب من الأسباب تبعا للمصالح الشرعية، مثلما سبق التمثيل عليه في كثير من المسائل، مثلما جاء مثلاً في مسألة شارب الخمر، شارب الخمر ربما أنه يجلد، وربما يكون أعظم من الجلد بحسب فساده، وكذلك مسائل التعزير وغيره، ولهذا فعمر -رضي الله عنه- في مسألة الطلاق بالثلاث قال العلماء: إنه لا يخفى عليه أن الطلاق ثلاث واحدة ومع ذلك جعله ثلاثًا، وقال: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه، قال: استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، وهذا يبين أنه كان عنده علم من السنة في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- كان الطلاق على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعهد أبي بكر ونيفًا من خلافة عمر، نص على خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فلما كان عهد عمر، فعمر -رضي الله عنه- اجتهد، ورأى أن الناس لا يمنعهم ولا يضبطهم إلا أن يشدد عليهم من باب السياسة الشرعية، مثلما أنه -رضي الله عنه- في مسألة شارب الخمر زاد فيه، في مسألة الحد حينما شرب في نهار رمضان، وكذلك أمور كثيرة، وهو -رضي الله عنه- اختلف اجتهاده في تقسيم العطاء عن أبي بكر -رضي الله عنه-.

فهنالك مسائل يحصل فيها الاجتهاد والنظر بحسب المصالح الشرعية، ثم نعلم أن هنالك أمورا ثابتة مقطوع بها لا يمكن أن تتغير، لكن هنالك أمورا تختلف بحسب المصلحة الشرعية ثم دلت السنة عليها، أما من يأتِ إلى أمور في مسائل مثلاً كمسألة الحجاب ومسألة الغناء كان مقتضى الاجتهاد والنظر أن يُشَدد فيها لا أن يخفف، عمر -رضي الله عنه- حينما رأى أمة جميلة، مع أن الإماء لم يكن يحتجبن، وقال: إن الحجاب للحرائر، ونص العلماء على أنه إذا كان في خروجها وبروزها فتنة، فإنه يجب حجبها مصلحة ومراعاة للمصلحة الشرعية، مع أن الأصل أن الحجاب للحرائر، فهكذا أيضًا في المسائل، يعني كان مقتضى واقع العصر وانفلات الناس وعدم انضباطهم أن يشدد عليهم في مثل هذه الأشياء، فالناس ليسوا بحاجة إلى ترخيص في مثل هذه الأمور، بل الواجب هو ردعهم ومنعهم والتشديد عليهم، ولهذا يقول العلماء: لا بأس من الفتوى بالقول المرجوح من أجل المصالح الشرعية دفعًا لبعض المفاسد المترتبة عليه من أمور تحصل فيه مع بقاء القول الصحيح من جهة حجته ومن جهة دلالته وأن العمل به هو الواجب، لكن قد يراعَى مثلاً الفساد والشر، ولهذا مثلاً مثل ترجيل الشعر وتسريحه، وإن كان سنة ثابتة عن النبي -عليه الصلاة والسلام- والإمام أحمد -رحمه الله- قال: لولا المئونة لاتخذناه، مع أنه إذا كان شعارًا لأهل الفسق، وكان يتخذ وسيلة إلى أمور من الفساد والشر...

أو الشهرة مثلاً بعضهم للشهرة.

الشهرة أو التشبه مثلاً أو ما أشبه ذلك أو اتخذ غاية ووسيلة إلى أمور فاسدة ومنحرفة فإنه يمنع ويُقَال: لا يجوز، وهذه الأمور ينبغي النظر فيها، لكن كثير من الناس يريد أن يتخذ هذه الأمور وسائل إلى الانجرار والانزلاق في طرق الرذيلة والفساد، ثم أيضًا كثير ممن يتكلم في مثل هذه ربمالم يُحكم ولم يعرف كلام أهل العلم، ولم يكن لديه من الأصول والأدلة ما يكون لديه معرفة وإحكام، لكن يتكلم بمقتضى الهوى وما أشبه ذلك، وهذا في الغالب إذا كان بمقتضى الهوى فالواجب أن يُمنع وأن يُردع من مثل هذا حتى لا يكون فساده أكثر من صلاحه، وربما لا يكون فيه صلاح أصلاً.

يا شيخ في الحقيقة توجد مسألة يكثر وقوعها في هذا الوقت يا شيخ: قضية اتخاذ السنة الثابتة، هي سنة ثابتة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- لكنه قد تتغير الوسيلة المتخذة لأجلها، مثل قضية إطالة الشعر يا شيخ ترجيل الشعر وإطالته، قد تستخدم في الفتنة مثلاً أو في قضية اتباع الهوى واتباع الشهوة، فينقلب من الأجر وهو اتباع السنة إلى الوزر.

نعم، هذا واقع مثلما ذكر جماعة من العلماء من أناس يرقصون ويغنون ويطبلون ويزمرون ويقولون: إن الحبشة لعبوا في المسجد وهكذا، حينما يكون إنسان يأخذ مثلاً الأدلة ويمسخها مسخًا فهذا مصيبة وبلاء، ولهذا تكون الفتنة بكلامه والضلال بكلامه شيء عظيم حينما تُتخذ هذه وسائل إلى أمور من الشر، لأنه في الحقيقة لا يمكن أن يُقبل هذا الباطل إلا بشيء من الحق فيلبسه ويغلفه، وهذه سنة أهل الباطل يلبسونه بشيء من الحق حتى يدرج، وإلا فالباطل المحض لا يقبل.

قال المؤلف وفقه الله تعالى في شرح القواعد الفقهية: (المطلق يجري على إطلاقه ما لم يقم دليل التقييد نصًا أو دلالة).

نعم هذه القاعدة من قواعد الفقه وهي (المطلق يجري على إطلاقه ما لم يقم دليل التقييد نصًا أو دلالة) ثم هذه القواعد في الحقيقة ربما تكون لها مساس بقواعد أصول الفقه في المطلق، فلها مساس بالمطلق من جهة الإطلاق في النصوص، فالمطلق في كلام الآدميين يُجْرَى على إطلاقه ما لم يكن المتكلم قيد النص صريحًا أو قيده عرفًا، وهذا يجري بين الناس في كلامهم، فمثلاً حينما يريد إنسان أن يشتري بيتا أو أن يشتري سيارة فيوصي إنسانا، فإذا أوصى إنسانا أن يشتري، وكله أن يشتري سيارة وأطلق، في هذه الحالة إذا وكله فالإطلاق يقتضي أن يشتري له أي سيارة لأنه لم يقيده، هو وكله وكان الوكيل بمثابة الموكل في شراء السيارة، أو أن يشتري بيتًا، فإذا اشترى أي بيت لزمه، هذا من جهة إطلاق النص، لكن لو أنه وصاه أن يشتري له بيتا، ثم اشترى له بيتا كبيرا قصرا بعشرة ملايين، ماذا نقول: يلزمه أم لا يلزمه؟ هو أطلق، يعني من جهة الإطلاق أطلق ولم يقيد، هل نقول: يلزمه من مقتضى الإطلاق؟ أو نقول: لا يلزمه وننظر مثلاً إلى آخر القاعدة؟ قوله مثلاً.

(نصًا أو دلالة).

(أو دلالة) يعني الدلالة قد تكون دلالة عرف، فلو أنه وصي إنسانا من متوسطي الدخل ويعلم حاله ويعرف أن قدرته في شراء بيت متوسط بقيمة مناسبة، اشترى له بيتا مثلاً بالملايين نقول: لا يلزمه، قال: ما قال لي بمال معين، نقول: ولو كان، وإن لم يقيده نصًا فإن العرف يدل عليه (نصًا أو دلالة) فلهذا يحمل عليه ولا يلزمه ذلك، فالمطلق يُعرف أحيانًا ربما يقيد من جهة العرف، أو من جهة النص الصريح حينما يحتاط لنفسه، وذلك أن المتكلم يجري كلامه على الغالب، كذلك لو أوصاه مثلاً أن يشتري له لحما، وراح واشترى له مثلاً اللحم في الغالب أنه من لحم الضأن أو الماعز أو غيره، لو اشترى مثلاً سمكا قال: هذا لحم، أو اشترى له مثلاً من أنواع الطيور، فإنه لا يلزمه، لأنه عند الإطلاق لا يتقيد بالعرف، فلو أراد نوعًا خاصًا مما لا يراد عند الإطلاق لقيد، يعني لقيده نصًا، فلما أنه أطلق له فإننا نحمله على العرف في مثل هذه.

كذلك أيضًا الإطلاق في كلام الناس أحيانًا نقيده بالشرع، فلو أن إنسانا نذر أن يُهدي هديًا أو نذر لله عليه هديًا فإنه عند الإطلاق نحمله على الهدي الشرعي، وهو شاة أو سُبع بدنة أو سُبع بقرة، لأن هذا هو أقل الواجب الشرعي في باب الهدايا والضحايا والقرابين في الحج وفي العمرة وفي الأضاحي وكذلك حينما ينذر نذرًا فيطلقه فنحمله على المعهود شرعًا، وعند الإطلاق نحمل على هذا، ولهذا لو قيده مثلاً ونذر نذرًا، قال: لله علي أن أذبح شاة، هذا قيده نصًا، لكن لو أراد أن يُخرج أفضل، نقول: لا بأس، لو أراد أن يخرج مثلاً بدنة، ماذا نقول؟ يجزئ أو لا يجزئ؟ هو نذر أن يذبح شاة، فقال: أنا أذبح بدنة، البدنة أفضل أم لا؟ نعم من جهة أنها عن سبع، ماذا نقول؟ له ذلك، أليس كذا؟ نعم، لأنه انتقل من المفضول إلى الأفضل فله ذلك.

طيب يا شيخ عفوًا: لو نذر مثلاً أن يصوم يومين، فهل نقول له: بأن يصوم ثلاثة أيام مثلاً في العبادات؟.

إذا صام ثلاثة أيام، فيومان نذر والزيادة تكون مستحبة لأنها منفصلة الآن، هنا الآن نشير إلى قاعدة أخرى في الحقيقة: وهو ما إذا نذر شيئًا فأخرج ما هو أفضل منه لكنه لا يمكن تجزئته، لأن مثلاً ذبح البدنة زائدة، فالزائد عن السُبع هل هو واجب أو مستحب؟ مثل إنسان حج متمتعًا ما هو الواجب عليه إذا حج متمتعًا؟ الواجب عليه ماذا؟ أن يذبح شاة أو سُبع بدنة. طيب لو أنه ذبح بدنة ما هو الواجب؟ سُبع بدنة، لكن حينما ذبح هل الواجب جميع البدنة أو السبع؟

الواجب السبع.

هذا فيه خلاف، هل يؤجر أجر الواجب على الجميع، أو يكون أجر الواجب للسُبع وما زاد يؤجر أجر المستحب، فهذا في شيء لا ينفصل، فالشيء الذي لا ينفصل مثل إنسان مثلاً كبر للركوع وسبح تسبيحة واحدة، هذا الواجب، لكن إذا سبح ثلاثا هل يؤجر في جميع الركوع أجر الركوع الواجب أو الركوع الواجب مقدار تسبيحة واحدة وما زاد يكون أجره أجر تطوع، لأنه لا يمكن أن تنفك، متصلة، أنا قصدي من هذا لأنك أشرت إلى قضية الصوم، الصوم منفصلة مثل إنسان نذر أن يقرأ سورة البقرة وآل عمران، فقرأ البقرة وآل عمران والنساء أو قرأ القرآن كله، هو منفصل الآن ليس متصلا، في هذه الحال إذا صام يومين حصل أجر الواجب بالنذر ليومين، وما زاد يكون سنة لأنه منفصل، بخلاف المتصل فهو موضع الخلاف بين أهل العلم، وإذا زاد عليه فإنه يكون له أجره وما فيه إشكال، واستدلوا بحديث جابر -رضي الله عنه- عند أحمد وأبي داود (عندما جاء رجل ونذر إن فتح الله قال: إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس، قال: صلِّ ها هنا، قال: أريد أن أصلي هناك، قال: صلِّ ها هنا، ثم قال: فشأنك إذن، ثم قال: لو صليت هنا لأدركت كل صلاة صليتها) وفي قصة أم سلمة في صحيح مسلم من تلك المرأة التي نذرت أن تصلي في بيت المقدس فقالت: صلِّ ها هنا فإني سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: (إن

صلاة فيه بألف صلاة إلا مسجد الكعبة) يعني المسجد الحرام، فهذا مما يبين أن الانتقال إلى الأعلى هو الأكمل، وتوجد مسائل أخرى تتعلق بالوقف وغيره.

يا شيخ عندي تساؤل بسيط في قضية الدلالة (نصًا أو دلالة) بالنسبة لاتجاهي للعرف، هل عرف الموكِّل أم عرف الوكيل؟.

لا، العرف المستقر، العرف المعروف، أما إذا كان ليس هنالك عرف شيء مثلاً يعرفه الوكيل دون الموكل، أو يعرفه فلان دون هذا، ما يعتبر عرفا ولا يستند إليه لأنه مضطرب وغير ثابت، ومن شروط العرف عندنا أن يكون مستقرًا مستمرًا ثابتًا غير مضطرب مع تكرره، فالعرف الذي لا يعرفه إلا فلان دون فلان ما يعتبر عرفا، إنما هو مجرد عرف خاص لهذا، فلا يكون عرفًا عامًا يلزم عموم الناس من هذا البلد أو من هذه الناحية.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله).

نعم (ذكر بعض ما لا يتجز) الشيء الذي لا يتجزأ يعني بمعنى أنه لا ينفصل كما لو ذُكر كله أو الحكم المتعلق بالجزء يشمل جميع الكل إذا كان لا يتجزأ، وهذا يأتي له أمثلة في الفقه ومن أمثلته قالوا: لو قال لزوجته مثلاً نصفكِ طالق، طلق نصفها مثلاً، أو قال مثلاً: أنفكِ طالق، طلق أنفها وحده، أو قال: رأسكِ طالق، الآن هذا الجزء الذي بعض ما لا يتجزأ وهو المتصل اتصال اتصالا تاما، أما الشيء الذي متصل من وجه ومنفصل وجه كالشعر مثلاً والعرق والريق هذا فيه اختلاف فيما إذا طلق مثلاً هذا الشيء منها، واختلفوا في الروح، وإن كان الصحيح أن تطليق الروح يشمل ويسري على الجميع ويكون تطليقًا لها جميعًا، فإذا طلق بضعها أو طلق قال: طلقت ثلثكِ أو النصف فإن الطلاق يسري لها جميعًا ويكون شاملا؛ لأنه لا يتجزأ، فحكم الجزء يسري على جميع الكل، وهنالك مسائل يُختلف فيها، هناك مسائل أيضًا تخرج مثلاً ومن ذلك لو نذر إنسان قال: لله علي أن أصوم نصف يوم مثلاً، هل يلزمه نصف يوم لأنه لا يمكن أن يتجزأ ولا يصح أن يصوم نصف يوم؟ وكذلك لو قال: لله علي أن أصلي نصف ركعة مثلاً فهل يصح أو يلزمه ركعة على قول من قال: يصح التطوع بركعة في النهار أو في الليل كما يقوله الشافعية؟ أما على قول الجمهور الذين يقولون: لا يحصل التطوع بركعة فإنه لابد أن يكون النذر لا يحصل إلى بأن ينذر صلاة ركعتين إلا إذا نوى بذلك صلاة الوتر مثلاً.

وهذه القاعدة أيضًا من القواعد التي ليس فروعها متفقة، إنما هي تشمل بعض المسائل لأنها قواعد تدخل في بعض المسائل وبعض الأبواب دون بعض، وبعضها ربما تخرج عنها من جهة صحة أو دلالة الدليل على الخلاف في صحتها مثلاً من عدم ذلك.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (الوصف في الحاضر لغو، وفي الغائب معتبر).

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين:

هذه القاعدة (الوصف الحاضر) له معنى أن الشيء الحاضر المشاهد المشار إليه إذا وُصِف بوصف خلاف ما هو عليه فلا يعتبر، فلو أن إنسانا أراد أن يشتري سيارة من إنسان سيارته المشاهدة أمامه قال: بعتك سيارتي هذه المشار إليها البيضاء، وهي حمراء ليست بيضاء، ماذا نقول؟ هل نقول: لا يصح البيع لأنه قال: سيارة البيضاء وهي حمراء؟ أو نقول: الوصف الآن لغو؛ لأنه وصف لحاضر مشاهد مشار إليه فلا عبرة؟ وهذا المعنى، وهذا هو الصواب لأنه في الحقيقة لأن الحضور يقطع الاشتراك، لأن القصد من الإشارة هو قطع الاشتراك، ولا يمكن أن تشترك ولا تلتبس بغيرها، بخلاف الغائب فلو قال: بعتك مثلاً سيارتي الحمراء وهي بيضاء وهو لا يراها، يعني ذكر الوصف وهي حمراء، و في الحقيقة هي بيضاء، وصفها بأنها حمراء وهي بيضاء، والمشتري لم يرها ففي هذه الحالة الوصف معتبر، لماذا؟ لأن الوصف ها هنا لم يحصل المقصود منه، ولماذالم نعتبره في الحاضر؟ لأنه يقطع الاشتراك، ولو أنه مثلاً أخطأ في الوصف مع الإشارة إليه، أما الغائب فقد يصفها مثلاً المشتري ولا تكون متضحة له ولو طابقت الأوصاف، فكيف إذا اختلف الوصف؟ فمن باب أولى، أما المشاهَد فإنه ولو اختلف الوصف ويشاهدونه فلا يلتبس لأن القصد هو رفع الالتباس، ومثل هذا يكون كلامًا ملغيًا في هذا الحال ما دام أنه قصد بيع هذه السيارة أو بيع هذا الكتاب، مثلاً بعتك هذا الكتاب ووصفه بوصف على غير وصفه وهو المشاهد ويراه المشتري، فلو خالف الوصف فلا يُعتبر، فالوصف في الحاضر لغو؛ لأن الإشارة أقوى في مثل هذا، بخلاف ما لو كان المشتري مثلاً لا يبصر، كفيف البصر في هذه الحالة يكون حكمه حكم الوصف في حقه، فإنه يعتبر من جهة أن حكمه حكم الوصف.

يعني يا شيخ الوصف لا مجال لإيقاعه في الحاضر أم أنه باطل؟.

لا الوصف قد يحتاج إليه لكن الشيء المشاهد، لو أراد يصف أشياء في داخلها لا يراها هذا المعتبر، ولهذا إذا تخلف الوصف فله الخيار في مثل هذا، لكن قصدنا في الشيء المشاهد حينما يصفه وهو يشاهده فيقول مثلاً: الكتاب أحمر وهو أبيض أو السيارة خضراء وهي بيضاء، وهو يشاهدها ويراها، ففي هذه الحال لا يُعتبر مثل هذا مع حضور المبيع ومشاهدته.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (السؤال معاد في الجواب).

كذلك أيضًا (السؤال معاد في الجواب) وهذه القاعدة ربما يذكرها بعضهم في باب الأصول، وهو ورود العام على سبب خاص؛ ولهذا قد تتشابه بعض القواعد الفقهية مع قواعد الأصول من جهة التأصيل ومن جهة التفريع أيضًا، فالسؤال معاد في الجواب، بمعنى أننا لو سألنا إنسانا قلنا: هل يطلبك منك فلان ألف ريال؟ قال: نعم، فالمعنى نعم فلان يطلب مني ألف ريال، هل بعتك سيارتك لفلان؟ فقال: نعم، معنى قوله: نعم، كأنه قال: أضمر كلامًا لم يذكره دل عليه السؤال بجوابه، بقوله: نعم، يعني المعنى نعم، فقد بعته سيارتي، بعته البيت، فهذا معنى قوله: إن (السؤال معاد في الجواب) وجاءت عليه قاعدة العموم، وهو تنزيل ورود العام على سبب خاص، فالقاعدة ربما يكون الجواب أعم، وربما يكون أخص، وربما يكون مساويًا، ولهذا النبي -عليه الصلاة والسلام- لما قيل له: (إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضئنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر) النبي -عليه الصلاة والسلام- لو قال: نعم، حصل المقصود،، فالسؤال معاد في الجواب، ومع ذلك النبي -عليه الصلاة والسلام- لم يكتفِ بجواب مساوٍ للمسألة، لكنه أتى بجواب أعم من المسألة، دخلت فيه المسألة ودخل في الجواب غير المسألة، قال -عليه الصلاة والسلام- بجواب مبتدأ يصلح أن يكون لهذه المسألة ولغيرها، ويصلح أن يُفصل هذا الجواب عن الحدي ولهذا نقول في الحديث عن البحر: هو الطهور ماؤه بدون ذكر السبب؛ لأن السبب أعم، وهكذا غالب كلامه وجوابه -عليه الصلاة والسلام- لأنه كان جوادًا وكان يجود بالعلم وكما كان يجود بالمال -صلوات الله وسلامه عليه- فربما يجيب السائل بمسألة لم يسأل عنها هي أفرح إليه وأحب إلى قلبه من مسألته التي سأل، وربما تكون حاجته للمسألة التي لم يسأل عنها أشد من حاجته للمسألة التي سأل عنها، لكن سأل عن هذه المسألة لأنها حصلت له، والرسول -عليه الصلاة والسلام- برحمته ورأفته قد يجيب بجواب يكون السائل أحوج لهذا الجواب من حالات أخرى، ولهذا قال: (هو الطهور ماؤه) يعني على كل حال، سواء كان معكم ماء قليل أم كثير، سواء كنتم عند البحر أو عند البحر وعندكم ماء عذب، هو الطهور ماؤه على كل حال، ثم أتى بجواب آخر: (الحل ميتته) فمن خفي عليه طهارة ماء البحر فخفاء، أو طهورية ماء البحر فخفاء، ميتة البحر من باب أولى، فجاء بجواب أتم وأشمل -صلوات الله وسلامه عليه-.

وكذلك في حديث سعد بن أبي وقاص لما سئل عن بيع الرطب بالتمر، قال: (أينقص الرطب إذا جف؟) مع أنه لا يخفى على النبي -صلى الله عليه وسلم- الرطب ينقص إذا جف، لكنه أراد بذلك أن ينبه السائل إلى هذه المسألة وينتبه إلى هذا المعنى، فأراد أن يصرف السائل وأن يصرف انتباهه هذا الأمر: (أينقص الرطب إذا جف؟) ثم حتى ينظر في هذا المعنى من جهة أن القصد هو نقصان الربوي في حال جفافه عنه في حال رطوبته، لكي يُلحق بالرطب غيره من الحب إذا جف، مثل الحب الرطب بالحب اليابس، العنب بالزبيب، قال: (أينقص الرطب إذا جف؟ قال: فلا إذن) فصارت العلة هو نقصانه في حال يبوسته في المال الربوي عنه في حال ما كان مترطبًا رطبًا وفيه الماء فقال: (فلا إذن) يعني إذا كان ينقص فلا، فأتى بالجواب، ثم ذكر العلة -عليه الصلاة والسلام- حتى يلحق بها غيرها مما هو يشبهها في هذا المعنى.

تقول: أنا أشكل علي الذي ما هو بالنسبة لطلاق أجزاء المرأة يعني ما أدري هل يقع الطلاق أم لا؟ لأنه ما وضحت الصورة عندي فالرجاء من الشيخ توضيحها؟.

يقول: السؤال الأول: في قوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) هل تكفي أي رقبة أم يجب أن تكون رقبة مؤمنة في الكفارات؟

السؤال الثاني: هل يصح إعتاق نصف العبد لمن يملكه كاملاً؟.

نأخذ سؤال الأخت الكريمة تقول: طلاق أجزاء المرأة هل يقع الطلاق في هذه الحالة؟.

نعم مثلما تقدم أنه إذا طلق جزءًا منها فإنها تطلق، مثلما تقدم فالجزء المتصل الذي لا ينفك فهذا تطلق به، مثلما تقدم في القاعدة، إنما ذكرنا بعض الصور التي فيها موضع خلاف.

يقول: قوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) هل تكفي أي رقبة أم لابد أن تكون مؤمنة؟.

لا، بل في (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ) [النساء: ٩٢] ذكرها الله -سبحانه وتعالى-.

وردت في بعض الآيات بدون لفظ (مُّؤْمِنَةٍ).

العلماء حملوا جميع المطلقات على ما في سورة النساء في (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ) [النساء: ٩٢] فذكرها -سبحانه وتعالى- مقيده وحملوا جميع التقييدات من جهة الاتفاق في الحكم، وعلى هذا جمهور العلماء على أن الاتفاق في الحكم يوجب الإلحاق في باب التقييد، ثم إن النبي -عليه الصلاة والسلام- حينما جاءه ذلك الرجل وأخبره أن عليه رقبة، فالنبي دعاها -عليه الصلاة والسلام- في حديث شريد بن سويد، وفي حديث أبي هريرة، وجاء من عدة أخبار أيضًا أخرى في هذا الباب، فدعاها النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: اعتقها فإنها مؤمنة) والنبي -عليه الصلاة

والسلام- لم يسأله عن الكفارة التي عليه ما هي؟ وهذا أبلغ في باب التقييد، ولم يسأله، فكونه سأل عن إيمانها ثم قال: (اعتقها فإنها مؤمنة) المعنى أن الكفارة يجب أن تكون مؤمنة في الرقبة مهما كانت الكفارة كما تقدم للتقييد، وفي الآية في سورة النساء ولسؤال النبي -عليه الصلاة والسلام- وعدم استفساره، ولهذا ترك الاستفسار في مقام الإجمال ينزل منزلة العموم في المقال، فهي تدخل تحرير الرقبة المؤمنة من جهة التقييد في الآية، ومن جهة العموم في كلام النبي -عليه الصلاة والسلام- في ترك الاستفصال حينما سأل ذلك الرجل وأخبر أن عليه رقبة.

يقول: هل يجوز الاستدلال بقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار» في كون اللُّقطة أن يجد مثلاً رجلاً شاة فأخذها فكان يصرف عليها كأكل فكان ثمن الأكل في السنة أكثر من ثمنها إذا ردها إلى صاحبها، فهنا يخير بين ثلاثة أمور: إما أن يأكلها ويحفظ مالها لصاحبها، أو يبيعها ويحفظ مالها لصاحبها، أو ينفق عليها ويطالب بالنفقة، والشارع طلب منه في هذه الحالة أن يتخير الأصلح لصالح اللُّقطة، فهل ممكن أن يتضمن مصلحته هو أيضًا وتطبيق قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» على أن تكون مصلحة صاحب اللُّقطة هي الأعلى؟.

يقول: هل يصح إعتاق نصف العبد مع ملكه للعبد؟.

الإعتاق إن كان مملوكًا له فإنه لا يعتقه بل إنه يسري، وعلى هذا حديث ابن عمر وحديث أبي هريرة في الصحيحين: (من أعتق شركًا له في عبد قُوِّمَ العبد قيمة عدل لا وكس ولا شطط وأُعْطِي شركاؤه حصصهم وإلا فقد عتق منه ما عتق) واختلف العلماء في هذه الجزئية هل هي مرسلة، وإن كان الصحيح ثبوتها على الصواب، ولهذا قال العلماء إذا كان المعتِق له موسرًا فإنه يعتق من ماله كله، وإن كان معسرًا فإنه يستسعى المملوك حتى يكمل، فإن كان غنيًا سرى العتق إلى باقية، ولزم الشريك بقية نصيب شركائه، وإن كان معسرًا فإنه يستسعى المملوك يعني يعمل ويجتهد حتى يحرر نصفه الباقي ويعطي الشركاء أسياده الذين لم يعتقوه.

طيب إذا كان يملكه كاملاً، إذا كان هذا المعتق يملكه كاملاً؟.

إذا كان يملكه كاملاً فليس لله شريك، كما في الرواية الأخرى وهي رواية ذكرها أهل العلم، وهي عند بعض أهل السنن فيلزمه إعتاقه كله لا يبقى نصفه رقيقًا.

أيضًا سؤال الأخ الكريم عن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» اتضح لكم السؤال؟.

نعم، ما ذكره العلماء وهو قول جماهير أهل العلم في مسألة الشاة كما ذكروا التخيير في أن ينفق عليها، وبين أن يبيعها ويحفظ ثمنها، وبين أن يأكلها ويقومها لصاحبها وينظر الأصلح، ولهذا نقول: إن الأمين في هذا في الحقيقة ينظر في الأصلح لصاحب اللُّقطة على وجه لا ضرر عليه فيها، فإذا كان يعلم مثلاً أن النفقة عليها تأتي عليها ويعلم أنه ربما يحصل نزاع بينه وبين صاحب اللُّقطة ففي هذه الحال كونه ينفق عليها مع أنه يعلم أن النفقة عليها قد تأتي على ثمنها كلها وربما تزيد ويحصل النزاع -في هذه الحالة الأرفق والأصلح به إما أن يبيعها ويحفظ ثمنها، وإما أن يذبحها وأن يأكلها ويضمن قيمتها، هذا هو الواجب عليه، ثم هو عليه أن يُعَّرِف في هذا العام، لأنها في هذا العام أمانة كما قال أهل العلم: هي عنده أمانة، والواجب في الأمانة الحفظ، ولهذا هو لو أنها ضاعت منه بلا تفريط فلا ضمان عليه من جهة أنه مؤتمن والأمين لا يضمن، لكن الأمين عليه أن يُصلح ما وقع في يده، ثم هذه أمانة كما قال أهل العلم، هي لقطة وهي أمانة، لكنها أمانة دخلت على يد المؤتَمن بغير فعل منه، بخلاف الأمانة التي دخلت في يد المؤتمن بفعل من المؤتمِن واتفق عليه مثلاً قال: خذ هذا أمانة فاحفظه عندك، فهذا اتفق فوصل إليه برضا صاحبه، وهذا على ما اتفقا عليه بينهما من شروط، لكن الشارع الحكيم لحكمته ورحمته، قد تصل بعض الأمانات إلى بعض الناس بدون علم صاحبها، إما لكونه مالا ضاع منه مثلما ذكروا: لو أنه أطارت الريح ثوبًا إلى بيتك من بيت جارك مثلاً، أو سقط مثلاً عندك شيء من متاع لإنسان في الطريق، أطارته الريح، فهذا في الحقيقة حكمه حكم الأمانة، ولهذا فالفرق بين الأمانة التي وصلت إليه باختياره وبرضا صاحبه وبين الأمانة التي بغير رضاه أو بغير اختياره أن الأمانة الأولى لا يلزمه أن يرجعها إلى صاحبها، لأن صاحبه هو الذي يطالِب بها، ولا يلزمه أن يدعوه إلى أخذها؛ لأن صاحبه هو الذي عليه أن يأتي إليه، لأنه هو الذي سعى إليه، والذي طلب إليه وهو محسن ووديع محض، أما هذا فهو في الحقيقة مؤتَمن وقد يكون الائتمان بغير اختياره من جهة كما أسقطت الريح ثوبًا في داره، ولهذا يلزمه أن يُعلمه لأن صاحبه لم يعلمه، مع أن اللُّقطة فيها وجه من جهة أنها التقطها باختياره لكن بغير علم صاحبها، لكن هل له أن يلتقط اللُّقطة إذا وجدها أو أن يدعها؟ الصحيح نقول: أنه ينظر في الأصلح أيضًا، فلو علم مثلاً أنه لو تركها لجاء من يسرقها أو من يتلفها ففي هذه الحالة له أن يأخذها، بل إنه ربما يتعين؛ ولهذا أيضًا هنا مسألة أخرى، بعض الناس يقولون: أنا أجد اللُّقطة مثلاً ولا أريد أن ألتقطها خشية المئونة في تعريفها، فهل لي أن ألتقطها ولا أعرفها؟ نقول: إذا كنت تخشى عليها التلف والضياع والسرقة بتركها وتعلم إنها لسوف تُسرق فأخذك لها خير من تركها، ولهذا نقول: هذه اللُّقطة لا يلزمك تعريفها فتكون في حكم الأمانة التي إن تيسر صاحبها وصل إليك، لأنه سيدور أمرها بين تركها فتتلف وتضيع، وبين أنك تأخذها وربما يرجى وصول صاحبها، أو أن يتصدق بثمنها إذا يئس منها.

فالمقصود من سؤال الأخ أن ينظر فيما هو الأصلح وما يدفع الخلاف بينه وبين صاحب اللُّقطة.

تقول: سؤالي من درس ماضٍ، فهمت فيه أن للوسيط أي الساعي للعطية حتى لو لم يشترط، فما الفرق بينه وبين من قال: إن قبول العطية بسبب الشفاعة لا تجوز، مستدلين بقوله -صلى الله عليه وسلم-: (من شفع لأحد شفاعة فأُهدي له هدية عليها فقبلها منها فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الربا).

أول كلامها يا شيخ؟

تقول: إن الوسيط له عطية حتى لو لم يشترط.

هذه المسألة فيها كلام لأهل العلم، وما ذكره ابن مفلح -رحمه الله- في "الآداب الشرعية" وذكره غيره، والصحيح أننا نقول: إنه إذا كان الإنسان شافعا شفاعة فالصحيح أنه لا يجوز، والإجارة لا يجوز، وإن كان ذكر عن بعض أهل العلم أنه يكتب الرقاب يأخذ عليها أجرة، لكن لم تبلغه السنة في هذا، وذلك أن الشفاعة من الأمور التي هي من المرافق العامة والمنافع العامة وهي زكاة للجاه، فلا يجوز أخذ المال عليها من جهة عموم الأدلة، وأنها من المنافع وهي أبلغ من العارية، إذا كانت العارية لا يؤخذ عليها مال، ولا يؤخذ عليها مقابل على الصحيح، ويجب بذلها كما قال ابن مسعود -رضي الله عنه-: (كنا نعدها عارية الدلو والقدر والفأس) ومع أنها أعيان وأموال ولا يؤخذ عليها، فكيف بالجاه الذي ليس إلا مجرد أن يتكلم أو أن يشفع وهي كلمة طيبة والكلمة الطيبة صدقة، والصدقة لا يؤخذ عليها مال، فعموم الأدلة يدل عليها بصرف النظر عن هذا الخبر، والخبر وإن كان على الصحيح أنه جيد وراويه هو القاسم بن عبد الرحمن أبو القاسم وهو ثقة إذا روى عنه ثقة، وهو كذلك الراوي عنه في هذا الخبر رواه عن أبي أمامة أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (من شفع لأخيه شفاعة فأَهدى له هدية فقبلها فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الربا) وذلك أن الربا هو الزيادة، وهو في الحقيقة زيادة على ما يجب عليه؛ لأن هذا حق يجب عليه (وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلاَ يَرْبُو عِنْدَ اللهِ) [الروم: ٣٩] وقالوا: إن هذا من أبواب الربا أيضًا، فالربا أنواع منه الربا في هذا، ومنه الربا القرض، ومنه ربا اليد، وربا أيضًا الزيادة النسأ، فكلها أنواع من الربأ، وهذا الربا متعلق بالجاه.

لكن إذا كان لم يشرط فهذا هو موضع النظر، ظاهر الحديث أنه لا يقبله، هذا هو الظاهر، ولهذا قالوا: لا تُقبل إلا في أشياء يسيرة حينما ذكروا مثلاً في إطراق الفحل فالنبي نهى عن أخذ المال في إطراق الفحل وأنه لا يجوز أخذ المال عليه، قالوا: إنا نُكرم الكرامة؟ فرخص في الكرامة في هذا الشيء لأنه من جهة فعل الفحل.

أما هذه الشفاعة وهي الأمور التي تكون بين الناس فكثير من أهل العلم أراد سد الباب، فاليوم يأخذ هدية وغدا يتأول، وخاصة في مثل هذا الزمن الذي قل فيه المعروف بين الناس، وصاروا يبيعون الشفاعات والوساطات والجاه والأموال، فالأولى بالمتحري ومن يريد براءة دينه أن يسد الباب في مثل هذا، وظاهر الخبر كما تقدم هو أنه من الحقوق والزكاة الواجبة في الجاه كما تقدم.

يا شيخ الآن للأسف الشديد كثير من الناس يخلط بين الشفاعة وبين الوساطة، فتجده قد يشترط في الشفاعة عرفًا ليس يشترط عليه نصًا، مثلاً يشفع ويجتهد في موضوع ما، ولكنه في نيته أنه سيأخذ حصته ونسبته من هذا الشيء؟.

نحن نقول: الشفاعة يسميها الناس وساطة، لكن ربما يدخل في الوساطة أمور أخرى، ونقول: الإنسان قد يتوسط لكنه ليس شفيعًا من كل وجه، قد يكون له جاه وشفاعة لكن له عمل، فإذا كان الذي يعمل يعمل مثلاً بجهده ويتابع مثل من يعمل كثير من المعقبين والمراجعين والذين يتابعون المعاملات في الإدارات وفي الوزارات فهذا لا يعتبر وسيطا ولا شفيعا إنما هو وسيط بين صاحب الحق والإدارات التي يتصل بها، سمِّه وسيطًا لا بأس بذلك فهذا يعمل لنفسه مثل المعقبين، لكن الشأن الذي يكون مثلاً بكلمة حينما يتوسط لفلان لجاهه هو، أو لأنه يعرف فلانا ويشفع لفلان لأن له حقا أو محتاجا أو ما أشبه ذلك، أما إذا عمل بجهده أو أنه مثلاً سعى عند فلان وعند فلان وبذل فهذا يأخذ مقابل حقه كما تقدم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس السابع
قاعدة : لا مساغ للاجتهاد في مورد النص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن هذه القواعد وهذه الأصول كما تقدم اعتنى بها العلماء قديمًا وحديثًا، وتميز بعض أهل العلم بعنايته والتقعيد والتأصيل في بحوثه ودروسه، وهذا مما يفيد طالب العلم كثيرًا، فحينما تُذكر المسألة ويذكر معها قاعدة يستفيد طالب العلم نفس المسألة التي بُحِثت ثم المأخذ والعلة التي بُنِي عليها الحكم، فيستفيد بذلك حكم مسائل كثيرة من جهة دليل واحد بُني عليه قاعدة، وممن كان يعتني بهذا في دروسه وبحوثه خاصة في كتبه الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله- العلامة الكبير المعروف -رحمه الله- فقد كان بحرًا في سائر العلوم وفي جميع العلوم -رحمه الله- وله عناية بالأصول وله عناية بالقواعد وخاصة في كتابة "أضواء البيان" يذكر المسألة ويربطها بالقواعد ويذكر الأدلة، ثم يرجح بحسب ما يقتضيه الدليل -رحمه الله- متجردًا، ويجرد القول للذي ينصره الدليل، وقد كان -رحمه الله- له همة عالية في طلب العلم، وكان في حياته منذ ابتدائه في طلب العلم كان جادًا مجتهدًا -رحمه الله- وحصل علمًا عظيمًا مع ما آتاه الله من الحفظ والفهم والذكاء، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء -سبحانه وتعالى- ومما ذكره الشيخ عطية سالم -رحمه الله- عن شيخه الشيخ الشنقيطي -رحمه الله- يقول: مما حدثني أنه كان في ابتداء الطلب يحضر عند مشائخه في ابتداء الطلب، وكان يلازمهم الدرس ويحضر ويسمع، وكان له همة في البحث والمناقشة، ويقول: إني حضرت يومًا لأحد مشايخي فشرح لنا لكنه لم يشفِ ما في نفسي في هذا الدرس، ما شفاني على خلاف عادته، كأنه حصل مانع عارض من استيفاء البحث، وقد اعتاد -رحمه الله- استيفاء البحث من شيوخه -رحمه الله- قال: فرجعت إلى البيت بعد صلاة الظهر وأنا متعلق بالمسائل التي بحثت لكنه لم يشفِ غليلي، قال: فأخذت كتبي وجعلت أبحث حتى حضرت العصر، ثم جعلت أبحث وأراجع وأطالع حتى حضرت المغرب، ثم جعل يبحث إلى صلاة العشاء يقول: وأنا منهمك وكان -رحمه الله- أيضًا كان من أسرة ميسورة -رحمه الله- وكان عنده خادم يضيء له السراج ويشعل له السراج للاطلاع والقراءة، وقال: وكنت أقرأ وأشرب الشاي الأخضر -رحمه الله- ولم أقم إلا لصلاة أو تناول شيء يسير من طعام، ثم جعلت أبحث بعد صلاة العشاء حتى طلع الفجر، ثم بعد صلاة الفجر جعلت أبحث وأراجع حتى ارتفع النهار، تقريبا يوم كامل إلا الشيء اليسير، قال: فلما ارتفع النهار وطابت نفسي من بحثي ومن مراجعتي وشفى ما في نفسي مما كنت أطلبه في ذاك الدرس قلت للخادم: لا توقظني هذا اليوم فلن أذهب للدرس فقد كفاني ما بحثته، وأريد أن أرتاح وأنام قليلاً، لأنه واصل البحث يومًا وليلة كاملة وأول النهار الثاني -رحمه الله- جلد عظيم في البحث والمطالعة، وهذا يشاهد ويعرف لمن له همة في البحث والمراجعة، وقد شهدت وشهد كثير من الإخوان وطلاب العلم هذا في كثير من المشايخ، ومنهم شيخنا العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- في البحث والمراجعة، ومنهم الشيخ العلامة عبد الله بن محمد بن حميد -رحمه الله- فقد مكث في مكتبة عنيزة -رحمه الله- سبع سنوات لا يخرج منها يبحث ويطالع في الكتب المطبوعة والمخطوطة، ومما ذكر لنا شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- أنه عرض له حديث في فتح الباري في سنن النسائي قال: فطلبناه في مظانه فما وجدناه قال: فقلت للقارئ نريد أن نقرأ سنن النسائي من أوله لنبحث عن هذا الحديث الواحد، قال: فشرعنا في قراءته من أول سنن النسائي، فأنهيناه في ثلاثين ليلة، الشاهد من هذا أنه قرأ الكتاب كاملاً للبحث عن حديث واحد -رحمه الله- فهذا من الجد في طلب العلم، ومن سلك هذا المسلك يعاني ويسدد ويسدد ويوفق.

جميل يا شيخ أنكم أيضًا قرنتم بين المعاصرين وبين السلف الصالح مما يدل على أن هذه الأمة -بإذن الله- لا يزال الخير فيها حتى قيام الساعة.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة السابعة: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص).

هذه القاعدة: (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص) فلا اجتهاد ولا قياس، والقياس في مقابلة النصوص فاسد الاعتبار لا التفات إليه ولا اعتبار به؛ لأنه كما قال بعض العلماء أيضًا ومن الكلمات التي يقولها شيخنا -رحمه الله- في الدرس أحيانًا يقول: "إذا جاء نهر الله بطل نهر العقل" ليس فيه نظر ولا اجتهاد من جهة أن الاجتهاد يكون عنده خفاء النص، لكن ينبغي أن يُفهم أن الاجتهاد نوعان: اجتهاد في النصوص بمعنى البحث فيها، والنظر في النصوص والاستنباط فهذا أمر مشروع وأمر مطلوب، استنباط الفوائد، وهذا من الفهم الذي يختلف فيه العلماء اختلافا عظيما، فمن الناظرين والباحثين ومن أهل العلم من ينظر من الحديث فيستنبط فائدة، ومنهم من يستنبط فائدة وألف فائدة.

ونوع من اجتهاد اجتهاد في المسائل الواردة، فهذه المسائل الواردة إن كان ورد فيها نص فلا يجوز الاجتهاد، وأجمع الصحابة على مثل هذا، كما قال الله -سبحانه وتعالى-: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) [الأحزاب: ٣٦] وفي قوله -سبحانه وتعالى-: (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى

اللهِ) [الشورى: ١٠] فالرد إلى الله وإلى كتابه، الرد إليه -سبحانه وتعالى- يعني إلى كتابه وإلى رسوله -عليه الصلاة والسلام- في حياته، وإلى سنته بعد وفاته، وكما قال مالك -رحمه الله- في القولة المشهورة: «كل منا راد ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر» فالاجتهاد المخالف للنص مردود لا يقبل، وصاحبه يُعْتَذر له، يُعْتَذر له بأنه لم يبلغه النص أو غير ذلك، وقد بين شيخ الإسلام -رحمه الله- في كتاب "رفع الملام عن الأئمة الأعلام" كتاب عظيم في اجتهادات أهل العلم الذين يجتهدون ويخالفون النصوص، يبين أن لهم أعذارًا كثيرة، وأنه لا يكون إمام مقبول قبولاً عامًا يخالف النص، أبدًا لا يُعرف هذا، إنما قد يخالف بعض الناس من أهل التعصب، وهذا لا يكون له قبول، والله -سبحانه وتعالى- من سنته أن القبول لا يكون إلا لمن جرد النظر في الأدلة وانقاد معها واتبعها، وسار معها حيث سارت ووقف حيث وقفت، هذا هو الواجب، فلا مساغ للاجتهاد ولا نظر عند ورود النصوص، وأجمع الصحابة على هذا، وكان الصحابة -رضي الله عنهم- يختلفون ثم إذا اختلفوا سألوا: هل هنالك شيء في كتاب الله أو في سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وإلا فيجتهدون -رضي الله عنهم- وهكذا في قصص معروفة عن أبي بكر كان يسأل الناس في ميراث الجدة كما سألهم وهكذا عمر -رضي الله عنه-.

عمر -رضي الله عنه- مما ثبت عنه كما رواه ابن أبي شيبة وغيره أنه كان يرى أن الدية في الأصابع يقول: الإبهام فيها خمسة عشر من الإبل، وفي السبابة والوسطى عشرة وعشرة، وفي الخنصر تسعة، وفي البنصر ستة، إيش يكون المجموع؟ يكون خمسين، لأنه في اليد نصف الدية فاجتهد -رحمه الله- ورضي عنه فجعل في هذا خمسة عشر لأنه يعتمد عليه وأقوى ونفعه أكثر، ففارق بينها بحسب المنفعة، فلما بلغته السنة في حديث عمر بن حزم -رضي الله عنه- وكذلك حديث أبي موسى ومعنا في حديث ابن عباس أن في الأصابع عشر عشر، والنبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (هذه وهذه سواء) وقال في الأسنان (الثنية والضرس سواء) رجع إليه وترك رأيه -رحمه الله ورضي عنه- رجع وسلم، لكن اجتهد لأنه لم يكن عنده نص ثم بعد ذلك رجع، وهكذا كانوا -رضي الله عنه- في مسائل كثيرة مشهورة عنهم في الرجوع.

ويُروَى عن ربيع بن أبي عبد الرحمن أنه سأل سعيد بن المسيب -رحمه الله- كم في أصبع المرأة؟ قال: عشر، قال: كم في الأصبعين؟ قال عشرون، قال: كم في الثلاثة؟ قال: ثلاثون، قال: كم في الأربعة؟ قال: عشرون، قال: لما اشتدت مصيبتها وعظم ما وقع بها أو كما قال -رحمه الله-: خف عقلها يعني ديتها، قال: أعراقي أنت؟ يعني تعترض، وكان قد اشتهر عن أهل العراق معارضة السنة؟ قال: لا بل جاهل متعلم أو عالم متثبت، يتعلم إن كان جاهلا، قال: تلك السنة يا ابن أخي، لأنه جاء في الخبر أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (إن دية المرأة كدية الرجل إلى الثلث من ديتها) يعني أنه إذا زاد العقل عن الثلث فتعود إلى النصف كما هو قول جمهور أهل العلم، وثلاث أصابع أقل من الثلث يعني ثلاثون، فتكون تساوي الرجل، فإذا زادت عن ثلاث أصابع تكون أربعين، وأربعون أكثر من الثلث فترجع إلى النصف، على خلاف وهذا قول الجمهور في هذا، وتوجد مسائل أخر أيضًا في هذا، فلا مساغ ولا اجتهاد مع النص، وابن عباس -رضي الله عنه- يقول: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتقولون: قال أبو بكر وعمر، الخيران الإمام أبو بكر وعمر، فإذا كان هذا في أبي بكر وعمر فكيف في غيرهما -رضي الله عنها-؟؟!!

جميل يا شيخ الحقيقة توجد مسألة مهمة تدخل في هذه القاعدة: وهي الحديث الذي يروى عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) في حالة خطأ الإنسان في اجتهاده هل يلام يا شيخ على خطئه في ذلك الاجتهاد حتى لو خالف نصًا؟.

لا يخفى فيه مباحث لأهل العلم وتفصيل لمسألة الاجتهاد، لكن من حيث الجملة من اجتهد وعنده آلات الاجتهاد وأخطأ فإنه مأجور وله أجر واحد، وإن كان اجتهد وليس عنده آلة الاجتهاد بل هجم على الاجتهاد بلا بصيرة فهذا آثم ولو أصاب، انظر الذي عنده آلات الاجتهاد إذا أخطأ فهو مأجور، والذي ليس عنده آلات الاجتهاد إذا أصاب فهو آثم (من قال في القرآن بغير علم فأصاب فقد أخطأ) وإن كان ضعيفًا لكن هذا في السنة، فكل من قال أمرًا في كتاب الله أو في سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو في أي أمر من الأمور بغير البصيرة ووافق الصواب فهو آثم في هذا.

يعني كأنه على سبيل التخرص مثل.

نعم، على سبيل التخرص وعدم التثبت، أو أنه ليس عنده الآلة الكافية في مثل هذا، ولهذا الواجب عليه أن يسأل إذا لم يكن لديه آلة للاجتهاد، فهذا حاصل ما يقال في هذا، وأن المجتهد حينما يخطئ ولا يصيب الحق فله أجر حتى ولو كان فيه نص، وهذه وقعت في عهد الصحابة فيه نصوص ومسائل كثيرة.

ما المقصود بالنص يا شيخ؟.

النص من الكتاب أو من السنة، النص يعني الذي لا يحتمل، ولهذا نقول: إذا كان النظر يحتمل يعني المعنى لا، ولهذا قال العلماء: نص، ما قالوا: مجرد دليل، لا بل نص لأن الدليل قد لا يكون نصًا في المسألة، فقد يكون عندنا دليل في المسألة فمثلاً توجد مسائل كثيرة تأتي ويرد فيها دليل لكن محتمل الدليل، هل نقول: إنه خالف النص؟ لا بل

نقول: ما خالف النص، خالف الظاهر، ومخالفة الظاهر إذا كان ظاهر النص يجب الأخذ به، لكن إذا كان محتملا وأخذ بقول فيه احتمال فهذا له اجتهاده، إذا كان الاجتهاد فلا نقطع بخطئه، أما إذا كنا نقطع بالخطأ فهذا هو الذي لا يجوز الأخذ به، بل إنه لو حكم به الحاكم نقض حكمه، لو حكم في مسألة مخالفة للنص الواضح الذي لا يحتمل أو القياس الصريح أو الإجماع، في هذه المسائل الثلاث خالف نصًا من كتاب أو سنة أو إجماع واضح أو قياس صريح لأن القياس الصريح اختلف هل هو كالنص، يعني مع النص أو في حكمه، هذا يُنْقَض حكمه لأنه حكم باطل.

إذن يا شيخ ما ذكرتم من الإجماع والقياس هو مبني في النهاية على أدلة ثابتة وصحيحة.

نعم صحيحة.

يقول: تمر علينا كثير من المسائل فيها كلام لبعض العلماء في مقابل النص، يعني فيها خلاف لظاهر النص فبماذا يعتذر لمثل هؤلاء العلماء؟.

نعم هذا يقع، إذا ورد أو علمنا قولاً لأهل العلم في مسألة من المسائل وخالف فيها الدليل فمثلما تقدم من أن العالم الذي جرد القول بالدليل، الذي يؤخذ قوله أخذًا عامًا وله قول عام لا يخالف النص، لكن إذا خالف النص فإنا نعتذر له لأنه لم يطلع على النص أو غير ذلك من الاعتذارات أو أنه بلغه ولم يثبت عنده مثلاً أو ما أشبه ذلك من الأعذار المذكورة لأهل العلم وأنه عشرة أعذار أو أكثر.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الثامنة الاجتهاد لا ينقض بمثله).

نعم وهذه قاعدة أجمع العلماء عليها، مع أن هذه مستندها ما جاء عن الصحابة، ثبت عن عمر -رضي الله عنه- في أنه قال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي، لما سُئل عن امرأة تركت زوجها وأمها وإخوة أشقاء وإخوة لأم، فقضى -رحمه الله- في أول الأمر أن للزوج النصف وللأم السدس لوجود جميع الإخوة، والباقي للإخوة من الأم، وهذا هو الأصل في إلحاق الفرائض بأهلها، (ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر) تمت المسألة لأنه للزوج النصف وللأم السدس والمسألة من ستة، الزوج نصف ثلاثة والأم سدس واحد وهذه أربعة وللإخوة للأم السدس اثنان، تمت فلم يبقَ لهم شيء وهم عصبة فأسقطهم -رحمه الله ورضي عنه- في أول الأمر، ثم سُئل مرة أخرى عن مثلها فشركهم مع الإخوة لأم، فقيل له: إنك قضيت فيها بغير هذا، خلاف ما قضيت قال -رحمه الله-: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي. وأجمع العلماء على مثلها، ولهذا هو -رحمه الله- ورضي عنه لم ينقض أحكامًا وقعت لأبي بكر مع أنه خالف اجتهاده اجتهاده في بعض المسائل، وهذا واقع في كثير مع أن الاجتهاد لا ينقض بمثله، وهذا مثلما تقدم معنا الاجتهاد في المسائل التي تحتمل، والمراد بالاجتهاد الذي لا يُنقض الاجتهاد الذي مضى لا الذي يستقبل، الذي يستقبل يلزمه أن يجتهد، فلو أن إنسانا حكم في قضية أو أفتى في مسألة بحكم، ثم بعد ذلك اختلف اجتهاده في نفس المسألة، فلا نقول مثلاً لذلك الذي أفتاه: إن ما أفتاك به باطل، لأن قوله اختلف، لا، بل نقول: ما دامت المسألة اجتهادية فأفتاك فلا بأس به، فلو أن إنسانا سأل عالمًا عن مسألة مثلاً هي في الطهارة وقال له: إن الدم ينقض الوضوء، وعمل بقوله على أنه ناقض الوضوء، ثم بعد ذلك سأل مرة أخرى هو أو سأل غيره وقال: إنه لا ينقض، نقول: ما سبق في فتواه فعلى حاله، والفتوى الأخرى على حالها، وهكذا في مسائل كثيرة تقع، وكذلك الإنسان حينما يجتهد لو أنه اجتهد في القبلة في صلاة الظهر فصلى إلى هذه الجهة التي أمامه مثلاً ثم حضرت صلاة العصر فغير اجتهاده.

هذه في الصحراء يا شيخ.

في الصحراء نعم، إذا كان في الصحراء ونظر في العلامات وغلب ظنه أنها بقبل هذه الجهة فصلى إليها، ثم لما حضرت العصر تغير اجتهاده فغلب على ظنه أن الجهة إلى الجهة الأخرى مخالفة للجهة التي صلاها ظهرًا، لكنه لا يقطع بأن هذه القبلة بل مجرد اجتهاد، نقول: صلاته تلك على ما مضى صلاة الظهر، وصلاة العصر هذه يجتهد لها إن كان تغير اجتهاده، بخلاف ما إذا قطع بالاجتهاد وقطع بأن القبلة إلى الجهة الأخرى في هذه الحالة يجب عليه الاتجاه لهذا الاتجاه، ولا يجتهد الآن لأنه صار في حكم القطع، رأى علامة بينة واضحة أن هذه الجهة هي القبلة لكن ما مضى من صلاته صحيح لأن هذا أمر يكثر ويخفى، وما كان يخفى من شرط أو غيره فإنه يُعفى عنه، وهكذا في مسائل كثيرة، بل إنه لو كان إنسان مثلاً يصلي في الصحراء ثم اجتهد وصلى إلى جهة من الجهات، ثم لما قام للركعة الثانية تغير اجتهاده إلى الجهة الأخرى ماذا نقول له؟ ينحرف وهو في الصلاة، ثم لما قام في الركعة الثالثة تغير اجتهاده إلى الجهة الثالثة نقول: ينحرف، ولما قام في الركعة الرابعة تغير اجتهاده فانحرف إلى الجهة الرابعة، صلى أربع ركعات إلى كم؟ إلى أربع جهات والصلاة صحيحة، تغير اجتهاده نقول: الاجتهاد الثاني ما ينقض الاجتهاد الأول، بخلاف ما لو قطع بأن القبلة قبل الركعة الثانية ثم مثلاً كانت السماء مغيمة ثم طلعت الشمس وعرف الجهة مثلاً، أو أتى واحد وأخبره عن يقين لا عن اجتهاد، في هذه الحالة ينصرف من صلاته ويبتدئها كما لو وجد الماء وهو متيمم في الصلاة قبل الفراغ من الصلاة، إذا كان لم يفرغ منها، إذا كان لم يسلم، أما إذا فرغ من صلاته فالصلاة ماضية وصحيحة على الصحيح ولو كان في الوقت.

يا شيخ هذه مسألة تحدث كثيرًا، فكثير من الناس تجده إذا عاد إلى بلدته مثلاً بدأ يوسوس ويسأل وكذا قد أخطئ قد.. هل نقول: إنه يشرع له إعادة الصلاة مثلاً؟ أو نقول: يكتفي ما اجتهد؟.

ما دام أنه بنى أمره عن اجتهاد فلا يسأل وانتهى الأمر؛ لأنه الآن هذا هو المخاطب به والمكلف به، بل إنه لو تبين لك كما تقدم قبل أن يصل نقول: ما مضى على اجتهاد ولا حاجة لأن يسأل الصلاة صحيحة ولله الحمد.

توجد يا شيخ مسألة أخرى يا شيخ: قضية أنه الآن لو نظرنا مثلاً في القضايا أو في المحاكم مثلاً تجد اختلافا كبيرا في قضية النفقة مثلاً، في قضية الطلاق وغيرها من القضايا تختلف، حتى الفتاوى يا شيخ تختلف من المفتى عن المفتي الآخر اختلافا قد يكون شاسعًا، كيف ينظر العامي البسيط إلى هذا الاجتهاد؟.

هذا طبعًا لا يخفى أنه مبحث أصولي، ومبحث أيضًا من المباحث التي تكلم فيها العلماء ووضحوا وبينوا -ولله الحمد- في الحقيقة أيضًا مسألة العامي وتقليده واختلاف أهل الفتوى هذا بَيَّنه العلماء ووضحوه، ونقول: من سأل في مسألة مَن يثق بدينه وعلمه فإنه لا عتب عليه، ولو اختلف عليه المفتون، لكنه لا يتخير بحسب هواه، فإذا سأل في مسألة ثم بعد ذلك التزم بفتواه فإنه يجب عليه أن يأخذ به، ما فيه مانع أنه يسأل شخص آخر مثل إنسان عنده مسألة فيها إشكال وفيها حرج عليه مثلاً، وسأل إنسانا يريد أن يستخبر رأيه ولا يريد أن يعمل به، فلا مانع من أن يسأل غيره ما دامت المسألة في دائرة الاجتهاد وليس فيها نص ومحتملة، فإذا سأل مفتيًا آخر لعله أيسر فلا بأس، ومن ذلك لو أن إنسانا سئل عن مسألة وقوله فيها فيه تشديد على هذا السائل، ويعلم أن فلانا من الناس يفتي بخلاف قوله وهذه الفتيا أسهل، وهذه تقع أحيانًا مثل مسألة طلاق الحائض فلو أن إنسانا يرى أن طلاق الحائض كما هو قول جماهير العلم والأئمة الأربعة، وسألك إنسان عن هذا وإن كانت الأدلة تقتضيه وتدل على وقوعه، ورأيت أن هذا الإنسان ربما قد تكون هذه الطلقة الأخيرة، وله من زوجته أولاد، ويترتب على ذلك مضرة في تفريق هذا البيت، فما يلزمك أن تفتيه لو سألك، ما تحتسب عليه هذا الاحتساب، لا تحتسب عليه في فتيا تكون سببًا في التفريق بينه وبين أهله خاصة أن الأمر ليس أمرًا يقينيًا، والمسألة فيها اجتهاد على الصحيح خلافًا لمن أنكر هذا القول الثاني وهو: عدم وقوع طلاق الحائض، لا مانع من أنك تحيله على من يرى أن طلاق الحائض لا يقع، لا بأس أن تحيله ويكون رخصة فيه إلا إذا قال: لا أنا أريد أن تفتيني أنت، أنا أثق في فتواك أو ألتزم فتواك، أو ما أشبه ذلك في هذه الحالة هو الذي التزم ذلك، وهكذا السائل مثلاً عليه أن يتحرى لكن مهما أمكن اجتماع الكلمة وتوحيد القول إذا أمكن فحسن وإن لم يمكن فالحمد لله، فالاختلاف يكون سعة كما قال الإمام أحمد -رحمه الله- سمِّ كتابك كتاب السعة، ويكون الاختلاف أحيانًا رحمة، قد يكون رحمة لبعض الناس، وهذا حينما لا تكون السنة واضحة محتملة ويكون للاجتهاد مساغ.

يقول: بم يُنْقض الاجتهاد بغير النص مثلاً؟ هل ينقض الاجتهاد شيء؟.

نعم، مثلما تقدم إذا كان الاجتهاد اجتهادا سائغا فلا ينقض، وإن كان لا اجتهاد مخالف مثل ما تقدم، مخالف للنص الواضح من الكتاب والسنة، أو مخالف للإجماع الصريح الإجماع المقطوع به لا الإجماعات المدعاة مثلاً كبعض الناس يقول: أجمع العلماء على أن طلاق الحائض واقع، أجمع العلماء على أن طلاق الثلاث واقع، أجمع العلماء على أن مثلاً الطلاق إذا كان في طهر وقع في الجماع أنه واقع كما لو طلقها وهي حائض، وهكذا مسائل كثيرة، بل ربما عكس بعضهم وحكى الإجماع ضد هذا القول في مسائل كثيرة وقد نبه ابن القيم -رحمه الله- على هذه المسألة في كتابه "الصواعق" -رحمه الله- في مبحث التأويل فما بعده، وذكر بحثًا عظيمًا واسعًا -رحمه الله- وذكر كثيرًا من الجماعات المدعاة في هذا الباب، وقال: إن غاية ما يكون أن هذا الإجماع المدعى قول، والدليل الذي ورد يجعله قولا فتكون المسألة ظنية، فلا يبطل هذا ولا هذا وتكون المسألة مسألة نظر، أما في هذه الحال لا يقال: إنه اجتهاد ينقض، لا، وكذلك إذا خالف النص قياس صحيح كما تقدم.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة التاسعة: ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس).

هذه القاعدة وهو قوله: (ما ثبت على خلاف القياس) مما تكلم فيها جمع من أهل العلم وقالوا: إن قولهم: (ما ثبت على خلاف القياس) فيه نظر لأن ما ثبت في السنة أو ثبت في الأدلة ثبوتا واضحًا لا يكون على خلاف القياس أبدًا، والمراد بالقياس القياس الصحيح، لكن على خلاف القياسِ القياس المنعقد في نفس المتكلم والناظر فيمكن ويكون قياسًا فاسدًا، أما إذا كان النص صحيحا فلا يخالف القياس الصحيح، فالنص الصحيح موافق للقياس الصحيح، والقياس الصحيح لا يعارض النص الصحيح أبدًا فهما متفقان، لكن يقع في كلام بعض الفقهاء الإجارة على خلاف القياس، مثلاً المضاربة، المزارعة مثلاً، يقولون مثلاً: المزارعة والمضاربة على خلاف القياس، يقولون في مسائل كثيرة مثلاً الوضوء من لحم الإبل على خلاف القياس، غسل النجاسة على خلاف القياس وما أشبه ذلك، السَلم على خلاف القياس، يقولون: إن السَلم بيع معدوم وبيع المعدوم لا يجوز، المضاربة على خلاف القياس لأنه يكون بغير تقدير أجرة، تتفق مع العامل وتقول: لك الثلث، لك الربع غير مقدرة، وهذا جهل بالأجرة، والأصل وجوب العلم بالأجرة فجعلوا المضاربة كالإجارة، وهذا هو الذي جعلهم يجعلونها على خلاف القياس، لكن من خالف قال: إن المضاربة والمزارعة ليست من باب الإجارة في شيء، بل هي حكم مستقل وهي من جنس المشاركات لا من جنس

المضاربات، لا من جنس الإجارة، من جنس المشاركة وليست من جنس الإجارة التي يشترط فيها العلم بالأجرة، بل إن هذا من أحل ما يكون، وفيه بحث كبير بينه أهل العلم وذكروه وهو ما يتعلق بمسألة القياس الصحيح، وأن القياس الصحيح لا يخالف النص الصحيح أبدًا، لكن يخالف القياس المنعقد في نفس المتكلم حينما قاس قياسًا فاسدًا، فجعل المضاربة والمزارعة من جنس الإجارة، والأصل أنه تشترط فيها العلم بالأجرة، والصواب أنها ليست كالإشارة بل هي من جنس المشاركات التي لا يشترط فيها العلم بالأجرة.

وهكذا قولهم مثلاً السَلم على خلاف القياس؛ لأنه بيع معدوم، ظنوا أن بيع المعدوم لا يجوز، وليس في السنة نص يدل على تعليق المنع للمعدوم لمنع بيعه أو إجازة بيعة إذا كان موجودا، بل السنة دلت على النهي عن بيع الغرر، فلم يأتِ نص في النهي عن بيع المعدوم، ودلت السنة على النهي عن بيع الموجود أحيانًا، فليس العدم والوجود هو مناط المنع، بل المناط هو الغرر، ولهذا يجوز بيع المعدوم أحيانًا، ولا يجوز بيع الموجود إذا كان فيه غرر، لو أنك بعت طائرًا في السماء يشاهده، هل يجوز؟ لا يجوز، السمك في الماء المشاهد لا يجوز، لأنه لا يمكن الحصول عليه، أو لا يصلح إلا بمشقة، وهكذا في مسائل كثيرة، فليس العدم والوجود هو مناط المنع، بل المناط هو الغرر، وما معنى الغرر؟ هو ما انطوت عاقبته ولم يُعلم وجُهل الأمر فدار بين الغنم والغرم والمخاطرة، فلهذا منعه الشارع الحكيم، يوجد كلام لأهل العلم واضح وبيِّن في مثل هذه المسائل، ولهذا جاز بيع المعدوم في الثمرة حينما تنضج، فيجوز بيع ثمرة البستان إذا بدا النضج وفي الرطب ولو لم يتخلق الباقي، فيخرج تباعًا، وهكذا بعض الثمرة في أنواع الخضروات وغير الخضروات حينما ينضج بعضها هكذا، وتوجد مسائل كثيرة بينها أهل العلم، وعلى هذا نقول: إن هذه القاعدة بنوها على مثل هذا، وإن ما ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه، فغيره لا يقاس عليه على هذا التأصيل، لكن الصواب أنه إذا نظر تبين أن القياس الصحيح موافق للنصوص الصحيحة، وعلى هذا يجتمع فيه النص والقياس، لكن أحيانًا قد يخص الشارع بعض المسائل ببعض الأحكام بنصوص خاصة، وقد يقاس غيرها عليها، من يقول: لا يقاس؟ ولهذا فالعرايا في خمسة أوسق فأقل في أن تباع في رءوس النخل بالتمر الموجود في الأرض بخرسه بما يئول إليه بمثله بشروطه المعروفة اختلف العلماء هل يقاس عليه مثلاً سائر الفواكه؟ هل يقاس عليه مثل العنب والقمح وما أشبه ذلك والقمح الرطب اليابس والزبيب العنب أو ما أشبه أو لا يقاس عليه؟ وهكذا في مسائل ذكرها أهل العلم في مسائل استثنيت في دليل عام خص وهو مسألة الربا الأصل فيه التحريم، وخص منه هذه المسألة في مسألة العرايا.

يقول: بالنسبة يا شيخ للمسألة التي ذكرتم قبل قليل وهي ما يتعلق بأن كثيرا من الناس في هذا العصر بالتحديد يسأل حينما يريد الفتيا تجده يسأل أكثر من شخص أو أكثر من مفتٍ، ويبحث عن الفتوى التي تناسب حاله أو التي تتفق مع هواه، فهل في ذلك محظور يا شيخ؟.

ما يجوز الإنسان يتتبع هواه في مثل هذا، بل الواجب التحري، فإن كان يسأل بمعنى يقول: أنا أتحرى أهل العلم والدين، وسألت إنسانا وتبين لي أن عنده تعجل أو إسراع، أو أنه ربما لا يستوفي النظر فتركه لأجل هذا لعلمه بذلك، هذا يُحمد عليه ويُشكر عليه، كما يُشكر من انتقل من مذهب إلى مذهب لأجل الأخذ بالدليل لا من أجل التشهي، سواءً انتقل انتقالا كليا لأنه يرى أن هذا المذهب موافق لأدلة أكثر، ثم هو يجتهد في اتباع الدليل مطلقًا، لكنه لا حرج في الانتساب من حيث الجملة، أو أنه ينظر في المذاهب ويتخير الدليل فهذا يشكر ويحمد، كذلك الناظر في أهل العلم كأهل العلم الذين ينظرون في الأدلة، ينظر في المذاهب ويختار ما يرجحه الدليل، كذلك أهل العلم قالوا: إن المستفتي ينظر في أعيان المفتين كالعالم الذي ينظر في أعيان الأدلة من جهة رجحانها وقوتها فيختار ما هو أرجح، كذلك الناظر المستفتي ينظر في أعيان مفتين فيختار من هو أرجح من جهة ترجيحه لسعة علمه ولتحرزه ولاجتهاده ولبصره وهذا يُعلم إما بأن يسأل أو أن يعرف هذا الذي يسأله بتحرزه واجتهاده فمثل هذا يحمد عليه ويشكر عليه، بخلاف من يتبع الهوى أو ينظر مثلاً ما هو الشيء الذي يناسبه فهذا كما قال العلماء، كما سليمان بن طرخان التيمية وغيره من أهل العلم: من تتبع الرخص تزندق، ومثلما قال بعض أهل العلم: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله، ولهذا يروى عن بعض أهل العلم أظنه إسماعيل بن إسحاق بن حماد من سلالة حماد بن زيد -رحمه الله- إسماعيل بن إسحاق -رحمه الله- عالم كبير من العلماء المالكية -رحمه الله- سأله أو ألف بعض علماء بعض المنتسبين لأهل العلم كتابًا في رخص العلماء وجمعها في كتاب، فجمع قول: أهل الكوفة في النبيذ وأهل المدينة في الغناء، ومن قال في الصرف في جواز بعض أنواع الربا، وفي بعض المسائل جمع فلما تصفحه إسماعيل بن إسحاق -رحمه الله- قال للخليفة في ذلك الزمن الخليفة العباسي في زمانه قال: يا أمير المؤمنين هذا كفر وزندقة، وهذا يُحرق، فإن الذي أحل هذا حرم هذا، والذي حرم هذا أحل هذا، فليس عالم من أهل العلم قال بهذا كله وهذا لا شك، ومثل ما قال وفسره الآخر: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله، ولهذا قد يكون التابع آثما والمتبوع مأجورا، إذا علم إنسان أن هذا العالم قال هذا القول بناءً على اجتهاد، وقد علم هذا التابع أنه أخطأ بناءً على أنه علم ذلك من عالم آخر بين له وبصره، لكنه أصر على متابعة العالم هذا تقليدًا، والذي اتبعه قاله اجتهادًا يظن أنه موافق للدليل، فمتبوعه مأجور لأنه

اجتهد بحسب ظهور الدليل، ومن اتبعه آثم لأنه اتبعه تعصبًا، بل إن بعض أهل العلم قال ما معناه -رحمه الله- وهي مذكورة ذكرها الشيخ محمد حياة السندي -رحمه الله- في كتابه "خبر الآحاد" أو "حجية خبر الواحد" لا أدري هل من كلامه أو نقلاً عن غيره من أهل العلم قال: إن الأخذ بقول العالم والتعصب له قد يئول إلى الكفر؛ لأنه يلزم الذي اتبع هذا العالم أن يقول: إنه معصوم، لأنه لم يتبعه إلا أنه معصوم فنزله منزلة النبي، وعلى هذا يكون رأى أن قوله لا يجوز مخالفته، لأنه يعتقد ذلك ويدافع عنه، فتنزيل أحد من البشر سوى الأنبياء منزلة الأنبياء في وجوب الاتباع في إجماع المسلمين أنه كفر. يعني أنه يجب اتباعه والأخذ بقوله، وهذا لا يجوز، هذا محل إجماع أنه لا يجوز، قال الإمام الشافعي -رحمه الله-: أجمع العلماء أنه لا يحل لمن استبانت له سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يدعها إلى قول أحد الناس كائنًا من كان. كما تقدم في قول مالك -رحمه الله-.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة العاشرة: إذا زال المانع عاد الممنوع).

نعم، وهذه القاعدة إذا كان عندنا شيء يمنع فحكمنا بوجود المانع ثم زال المانع عاد الممنوع، وهذا ممكن أن يفرع فيه مسائل عدة ويوسع، مثل وجود الحيض يمنع من الصلاة، فإذا زال الحيض وجبت الصلاة وهكذا الموانع الأخرى التي تمنع.

ومن ذلك أيضًا في مسائل أُخر مثلاً الصبي غير المكلف قد يمنع أو لا يقبل قوله في بعض المسائل مثل الشهادة على قول جماهير أهل العلم إلا في بعض المسائل التي اختارها بعض العلماء قبول الشهادة فيها في بعض المسائل الخاصة، فلو أنه تحمل شهادة وهو صبي فقال الجمهور: لا تقبل شهادته، لكن إذا بلغ فلا بأس أن يشهد بشهادته التي يتحملها وهو صبي؛ لأنه زال المانع وهو عدم التكليف، فعند تكليفه يقبل قوله.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (ما جاز لعذر بطل بزواله).

كذلك أيضًا وهذه متفرعة في الحقيقة عن القاعدة السابقة (ما جاز لعذر بطل بزواله) يعني بطل الذي جاز بزوال العذر، وهذا واقع في الشريعة كثيرا، وخاصة في باب الأعذار، من ذلك المريض له أن يجمع على الصحيح، وله أن يتيمم إذا كان لا يستطيع الوضوء أو يشق عليه الوضوء أو يضره، وكذلك المسافر يقصر الصلاة فإذا زال السفر ففي هذه الحالة يجب عليه الإتمام لأنه زال العذر الذي يشرع معه القصر، وهكذا إذا شفي المريض وجب عليه أن يعمل العمل الواجب على الصحيح من وجود الصلاة جماعة وكذلك الوضوء بالماء،، وهكذا في مسائل كثيرة وكذلك في مسألة الصوم إذا سافر له أن يفطر فإذا حضر أو انقطع السفر فإنه يجب عليه الصوم.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الحادية عشرة: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه).

نعم، هذه القاعدة (ما حرم أخذه حرم إعطاؤه) وهذه هي الأصل في هذا، فكل شيء يكون حرامًا أخذه فكذلك لا يجوز أن تتسبب في إعطائه، لأن ما كان وسيلة إلى محرم فإنه يمنع، ولا يجوز أن ييسر السبيل إليه، لأن قاعدة الشريعة: سد الطرق التي تفضي إلى الأمور المحرمة، ولو أننا قلنا: إنه يجوز مثلاً إعطاء ما حرم أخذه لانتقض الأصل في مثل هذا؛ لأن الشريعة إذا حرمت شيئًا سدت الطرق إليه، فمن ذلك الرشوة يحرم بذلها، كذلك يحرم أخذها وهذا واضح فلا يجوز أخذها بالإجماع، لكن بذلها حرام أيضًا، والنبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث عبد الله بن عمر وفي حديث أبي هريرة وفي حديث ثوبان أنه قال: (لعن الله الراشي والمرتشي) وفي حديث ثوبان زيادة: (والرائش) وهو الوسيط الذي يكون بينهما، فالرِّشوة والرَّشوة والرُّشوة مثلث وهي ما يتوصل به إلى أمر محرم، والرشوة مأخوذة من الرِّشاء وهو الحبل الذي يُمد إلى البئر، لأن الرشاء الذي يربط في الدلو حتى يستقى به الماء، فكما أن الرشاء وسيلة إلى استخراج الماء أخذت من الرشوة التي هي وسيلة إلى هذا الأمر المحرم، هذا وجه اشتقاق الرشوة وهو أنه أخذت من الرشاء، فلا يجوز بذل الرشوة وهي حرام وهي سحت، وإذا دخلت الرشوة من الباب خرجت الأمانة من الكوة، ولا يكون الراشي ولا المرتشي إلا خائنًا، ولا يجوز أن تعين المرتشي على الرشوة، وهذا هو الأصل كما تقدم بالأدلة، وأكثر أهل العلم يمنعون الرشوة مطلقًا، أخذًا وإعطاءً، ولا يفرقون بين حال ضرورة وغيرها، يقولون: حتى وإن كان الإنسان مضطرا لا يجوز، ما هنالك شيء يجيز أو يسوغ له دفع الرشوة ويقول: أنا مضطر لدفع الرشوة.

لضررها العام.

نعم، لضررها العام، ثم الرشوة في الحقيقة حينما تظهر وتنتشر تنعدم الشفاعة والوصلة بين الناس وبذل الخير وبذل المعروف ينعدم، وضد الرشوة الشفاعة وهو بذل المعروف والإعانة على الخير؛ ولذلك ترى أن الراشي من أشح الناس بالمعروف، مع أنه يجب عليه أن يبذل المعروف، يجب عليه وأن يبذل الجاه وزكاة جاهه، أما إذا كان هذا مما يجب عليه فإن هذا أمر أوضح وأوضح، ولهذا حتى بذل المال كما تقدم لنا أيضًا في حلقة سابقة في سؤال بذل المال لأجل الشفاعة منع منه كثير من أهل العلم مع أنه ليس رشوة، لكن الرشوة هي ما يدفع لأخذ حق أو استخلاص حق أو لتمكين باطل، هذا إذا طُلِبَت، وإذا لم تُطْلب فهي هدية، وكلاهما رشوة إذا كانت للعامل الذي يجب عليه أن يبذل العمل ولا يجوز له أن يرتشي.

أن يحابي أحدًا على حساب أحد.

نعم يحابي أحدا على حساب أحد، وأيضًا من أعطاه من المال سهل أموره، ومن لم يعطه منعه، وبهذا يحصل الفساد، ويكون هذا خائنًا ولا يؤدي عمله على الوجه المطلوب.

يقول: هل يؤاخذ من أخذ بقول إمام من أئمة المساجد، ثم ثبت له بعد ذلك أن الصحيح خلاف ما ذكر ذلك الإمام.

إن كان قد اجتهد وسأل هذا الإمام ويثق بدينه وأمانته وسأله بناءً على ذلك، ثم بعد ذلك تبين خلاف قوله فلا حرج عليه، إلا إذا كان تبين له أن قول هذا خلاف النص الواضح البين وأن قوله باطل، فهنا يجب ترك هذا القول، أما إذا كان في مسألة محتملة وهو يثق به وبعلمه فلا حرج عليه في هذا.

تقول: في دية الأصابع لم أفهم لماذا في الأربعة أصابع عشرين من الإبل؟ المسألة التي ذكرتم قبل قليل تريد أن توضحها يا شيخ.

جمهور العلماء يقولون: إن دية المرأة كما هو معلوم على النصف من دية الرجل، لكن في أرش الجراحات هذا يختلف فقالوا: إنها كالرجل حتى يبلغ الثلث، فالمرأة كالرجل في الإصبع عشر من الإبل وفي الإصبعين عشرون، وفي الثلاثة: ثلاثون، لكن إذا زادت الدية على ثلاثين وتجاوزت الثلث ترجع دية المرأة على النصف، لأنه زادت على الثلث، وأربعة أصابع ديتها في الرجل أربعون، وهذا أكثر من الثلث، فإذا جاوزت الأصابع ثلاثة كانت أربعين، فإذا كانت أربعين تكون الدية على النصف، كديتها كاملة، وهذا في حديث عبد الله بن عمر أنه -عليه الصلاة والسلام- جعلها على الثلث من ديتها، وهو حديث جيد جوده بعض أهل العلم.

أسئلة الحلقة.

في مسألة الاجتهاد لا ينقض بمثله، ذكرنا أثرًا عن عمر -رضي الله عنه- نريد ذكر هذا الأثر؛ لأنه دليل في هذه المسألة والصحابة اتفقوا عليه، اذكر هذا الدليل عن عمر -رضي الله عنه-.

وكذلك أيضًا "لا مساغ للاجتهاد في مورد النص" اشرح باختصار هذه القاعدة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الثامن
قاعدة من استعجل الشيء قبل أوانه

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله -سبحانه وتعالى- لي ولجميع إخواني المسلمين التوفيق والسداد لكل خير، وأسأله لي ولهم العلم النافع والعمل الصالح.

ما تقدم معنا أن أهل العلم جدوا واجتهدوا في طلب العلم وفي بذله، ولأهل العلم آداب كثيرة في العلم وفي تحصيله، وكانوا -رحمة الله عليهم- يجتهدون في تحصيل بعضه من بعض ويتدارسون، ومر معنا في قاعدة (الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد) الإشارة إلى شيء من هذا وهو أن أهل العلم في المسائل الاجتهادية التي تحتمل خلافا لا ينكر بعضهم على بعض، بل من شاء أخذ بهذا من أهل العلم، ومن شاء أخذ بهذا؛ لأن المسألة اجتهادية والدليل محتمل، فمن كان من أهل العلم وأهل البصيرة ينظر فيأخذ بهذا أويأخذ بهذا، وربما اختلف قوله في المسألة الواحدة في وقتين مختلفين فتارة يقول بهذا القول وتارة يقول بالقول الثاني، و قد روى الحاكم -رحمه الله- في مستدركه عن رجب بن المرجى -رحمه الله- قال: اجتمع أحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين في مسجد الخيف، فتذاكروا مس الذكر هل ينقض الوضوء أو لا ينقض الوضوء، فحصل خلاف بين يحيى بن معين وعلي المديني، فقال يحيى بن معين -رحمه الله-: إنه ينقض الوضوء، واحتج بحديث بسرة بنت صفوان -رضي الله عنها- وقال علي بن المديني: لا ينقض الوضوء، واحتج بحديث قيس بن طلق عن أبيه -رضي الله عنه- فقال علي المديني -رحمه الله- ليحيى بن معين: كيف تحتج بحديث بسرة، ومروان لم يسمع منها، إنما سمع من الحرس، يعني من الحرس الذي يخصه؟ قال يحيى بن معين: ألا ترى إلى مروان لم يقنع حتى ذهب إليها وسمع منها، قال يحيى بن معين: ثم إن الناس قد أكثروا الكلام في قيس بن طلق، بمعنى أن قيس بن طلق فيه كلام، وهذا إشارة إلى أن الحديث ضعيف، وكان الإمام -رحمه الله- موجودًا عندهم قال -رحمه الله-: الأمر على ما قلتما، يعني أن هذا نزع بدليل، وهذا نزع بدليل، فالأمر على ما قلتما، قال يحيى بن معين: روى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه يُتَوضأ منه، يعني لما أن الدليل من السنة وقع فيه الخلاف، انظر إلى حسن النظر انتقلوا إلى النظر الاستدلال بأقوال الصحابة -رضي الله عنهم- عند ذلك استدلوا بأقوال الصحابة -رضي الله عنهم- وعند ذلك قال: روى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه يُتوضأ منه، قال علي بن المديني: قال ابن مسعود: لا يتوضأ منه، رد عليه بقول صحابي آخر -رضي الله عنه- لأن سنده عن ابن عمر صحيح، قال يحيى ابن معين: عن من؟ يعني من روى هذا عن ابن مسعود؟ قال: حدثنا سفيان عن أبي قيس عن هزيل عن ابن مسعود، وإذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود أولى لأنه أفقه، فأراد أن يرجح لأنهما صحابيان، وأراد أن يرجح من جهة أخرى من جهة أن ابن مسعود أفقه أو من هذا الجانب، فلهذا أراد أن يرجح بهذه الجهة، قال الإمام أحمد -رحمه الله- الإمام أحمد -رحمه الله- يزن أقوالهم -رحمه الله- ويستمع، قال: نعم، يعني الأمر على ما قلت، لكن أبا قيس لا يحتج به، يعني الراوي، يعني يضعف الأثر عن ابن مسعود، قال علي المديني وأراد أن يستدل بدليل آخر: حدثنا أبو نعيم عن مسعر عن عمير بن سعيد عن عمار بن يسار قال: ما أبالي مسسته أو مسست أنفي، يعني ما أبالي مسست ذكري أو مسست أنفي، يعني أنه لا ينقض، قال الإمام أحمد -رحمه الله-: ابن عمر وعمار استويا، فمن شاء أخذ بهذا، ومن شاء أخذ بهذا، ابن عمر وعمار استويا اتفقا على أن ابن عمر وعمار متقاربين في الفقه، ولم ينازع علي المديني حينما قال في ابن مسعود إنه أولى.

قال يحيى بن معين -رحمه الله-: لكن بين عمير بن سعيد وعمار بن ياسر مفازة، ما معناه؟ يعني أنه منطقع. سنوات طويلة.

نعم، وانتهى ما حصل بينهم من النقاش والمحاورة التي جرت بأدب عظيم بين هؤلاء العلماء -رحمة الله عليهم- وهكذا كانوا، وهذه المحاورة وأمثالها في الحقيقة لو أردت أن تتلمس فيها أدب الحوار وتستنبط من الآداب، بل إنك تعرف منها كثيرًا من أصول الفقه والقواعد الفقهية المستنبطة في الاحتجاج، نفس النقاش هذا يمكن أن تستنبط منه قواعد في طريقة الاحتجاج، انظر كيف كان الاحتجاج بالأدلة من السنة المرفوعة، ثم التعليل للأدلة، ثم التسليم بعدم المماراة والمجادلة، وأن الإنسان لا ينتصر لنفسه، ثم بعد ذلك لما لم يكن في المسألة دليل آخر انتقلوا إلى أقوال الصحابة -رضي الله عنهم- ثم قبل ذلك نزع علي بن المديني -رحمه الله- بالترجيح من جهة أخرى، والإمام أحمد -رحمه الله- يوازن هذه الأقوال، ثم انتهت بينهم هذه المحاورة بكل أدب وهم إخوة ومتحابون متآلفون، هكذا كان أهل العلم -رحمة الله عليهم- في الأدب والنقاش والحوار وترى هذا واقع الكثير، بل إن بعضهم -رحمة الله عليهم- يذكر في تراجم كثير من أهل العلم أنه حينما يكون حافظًا عالمًا ومع ذلك لا يتكبر، ويحضرني قصة ذكرها بعض أهل العلم في ترجمة أحد المؤرخين عبد الرحمن بن رسته، هذا مؤرخ -رحمه الله- حافظ ترجم لكثير من أهل العلم، التقى

بأبي حاتم الرازي -رحمه الله- وساق أحاديث فأنكر عليه أبو حاتم بعض الأخبار، فرجع إلى بلده وراجع أصوله فوجدها كما قال أبو حاتم، فكتب إلى أبي حاتم يعترف له بصحة ما قال، وأنه رجع عما قال له قبل ذلك، وهكذا وأمثالها كثير جدًا.

الحقيقة يا شيخ هذا يعطينا درس بليغ جدًا في كيفية المحاورة بين طلبة العلم، وأن المقصد في ذلك كله إنما الوصول إلى الحق وبيان الشيء الثابت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- دون حظ النفس أو شيء من هذ.

وهذا الواجب، والإنسان عليه وإن كانت نفسه تنزع إلى حب الغلبة لكن يجتهد مهما كان، وأن يكون هدفه ظهور الحق هذا، ولهذا فالشافعي -رحمه الله- يقول في معنى كلامه: ما حاججت أحدًا إلا أحببت أن يظهر الله الحق على لسانه -رحمه الله- ويذكر عنه أنه قال لأحد العلماء يونس بن عبد الأعلى الصدفي -رحمه الله- كان صاحبًا له وتنازعا في مسألة واختلفا، ثم تفارقا ثم لقيه الشافعي -رحمه الله- بعد ذلك فقال: يا أبا فلان ألا يحسن أن نصطحب وإن اختلفنا؟ يعني وإن اختلفنا فإننا إخوة، فالاختلاف في مثل هذا لا يزيدنا إلا ألفة واجتماعا، وهكذا كان الصحابة -رضي الله عنهم-.

يا شيخ الكثير من طلبة العلم في العصر الحالي للأسف الشديد ينتهج منهج المجادلة، ويشتهر عنه أنه رجل مجادل يجادل كل أحد في أي مسألة، يعني ما رأيك في هذا المنهج يا شيخ؟.

هذا في الغالب يحرم من العلم، ولا تجد إنسانا مجادلا له حظ من العلم الواضح أبدًا، فالمجادلة والمماراة تذهب بركة العلم، وأيضًا تذهب محبة العلم من القلب، لا يحب إلا الجدال والمجادلة، فهذا يحرم بركات كثيرة بل ربما يحرم بركة العمل، وهذا واقع، لأن من بركة العلم العمل، ولهذا إذا حُرم من بركة العلم بالجدال والنزاع يحرم بركة العلم وهذا مصيبة، والعلماء بينوا هذا وذكروه ووضحوه -رحمة الله عليهم- في آداب المناظرة والمحاورة.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الحادية عشرة: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه).

نعم، هذه أظن أننا أخذناها.

لأن القاعدة الثانية مرتبطة به.

نعم مرتبطة.

ويقول -رحمه الله تعالى-: (ما حرم فعله حرم طلبه).

نعم، هذه القاعدة (ما حرم فعله حرم طلبه) وهي أيضًا متفرعة عن القاعدة التي قبلها، مثلما تقدم أن الشيء المحرم فعله لا يجوز طلبه، ولا يجوز السعي فيه؛ لأن قاعدة الشريعة أنه إذا حرمت شيئًا حرمت الوسائل والطرق المفضية إليه، ومثل الزنا والربا والخمر فهو لا يجوز له أن يتعامل بالربا، ولا يجوز له أن يسعى فيه لغيره، ولا يجوز أن يطلب من غيره أن يربي لأحد، كما أن الخمر لا يجوز شربه لا يجوز أن يسعى فيه وأن يطلبه لغيره، ولهذا حرم النبي -عليه الصلاة والسلام- في الخمر عشرة كما جاء في حديث ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأنس -رضي الله عنهم- حرم فيها عشرة، والرشوة أيضًا، الرشوة حرام وكذلك لا يجوز طلبها، هذا طلبها بالاتفاق، لكن بذلها هو موضع الخلاف، وإن جوز بعض أهل العلم بذلها عند الضرورة حينما يكون الطالب ظالمًا معتديًا، ويكون الذي طُلبت منه صاحب حق ظُلم، وحصلت له مضرة في عدم بذلها، وهذا الظالم لا يبذل الواجب إلا برشوة، فهذه مما جوز بعض أهل العلم بذلها لأجل استنقاذ الحق خاصة عند حصول الضرر.

لا شك أن الرشوة كما ذكرتم لها أخطار عظيمة جدًا، ولكن أيضًا يا شيخ ما المحرم فيها بالضبط؟ هل مثلاً كما تفضلتم خلاف بعض العلماء في المسألة إذا احتيج إليها أو شيء، هل من ضابط معين لها؟ أيضًا تحريمها الأشد يكون على المعطي أم على الطالب في البداية؟.

هي محرمة، الرشوة حرام من حيث الأصل، ولهذا فالشريعة حرمت ما هو أبلغ، الهدية في بعض الشيء، والهدية مشروعة، الرشوة حرام مطلقًا، والهدية مشروعة لكنه في بعض الصور حرام، ولهذا لضرر الرشوة سد الشارع طرقها، لكن نحن أشرنا إلى أنها في حال الضرورة هذا مسألة فيها خلاف، وفيها كلام لأهل العلم معروف ليس الآن مقام البحث فيها، لأنه ربما أيضًا يأتي بعض الناس يتوسع ويفهم منه خلافَ ما ذكر، لكن الرشوة لها آثار سيئة، والرشوة تميل القلب مثلما تقدم أنها إذا دخلت الرشوة من الباب خرجت الأمانة من الكوة، والراشي والمرتشي خائن، خان الله ورسوله والمؤمنين، الرشوة تبطل العدل، الرشوة تبطل الحق، العدل مما بذله الله -سبحانه وتعالى- ومما وضعه في الأرض، وضعه بين الناس، العدل واجب على جميع الحكام، من الحاكم الإمام ومن سائر الولاة والقضاة والمدرسين والموظفين، وجميع من له ولاية على المسلمين فإنه يجب في كل ولاية أؤتمن عليها أن يبذل فيها العدل، العدل واجب، العدل مثل الهواء، العدل مثل الماء، لا يجوز منعه، ولا يجوز الوقوف فيه، فهو من الأمور العامة التي يجب السعي في تحصيلها وسد الطرق التي تفضي إلى منع العدل، والرشوة من أعظم الأسباب في حصول الجور والظلم، والذي يتخلق بهذه الأخلاق السيئة فإنه مخاصم لله -عز وجل- ومنابذ للشريعة والسنة، ولهذا فالرشوة أثرها قبيحة، بل إن الراشي الذي يعرض الرشوة رشوته تؤثر ولو لم تقبل، تؤثر على القلب حتى ولو لم يقبلها من عرضت

عليه، ولهذا يذكر عن بعض قضاة الإسلام هو عافية بن يزيد الأودي -رحمه الله- قاضي من قضاة العدل والأئمة الكبار -رحمة الله عليه- ترجم له الخطيب وغيره ذكروا في ترجمته وهو في عهد المهدي -رحمه الله- وكان قاضيًا عادلاً من أصحاب أبي حنيفة -رحمه الله- وفقيهًا جاء في يوم من الأيام بين الظهرين، الظهر والعصر فطرق الباب واستأذن على المهدي -رحمه الله- في هذا الوقت فأذن له وقال: ما الأمر القاضي حضر؟!! وكان يجله لأنه -رحمه الله- عادلاً نزيهًا عفيفًا ورعًا -رحمه الله- فلما جاء وكان معه القمطر، القمطر وهو مثل الكتاب الذي فيه كتابات الخصوم وأوراق الخصوم يريد أن يسلم له ولاية القضاء، قال: اقبل عني يا أمير المؤمنين، فضع غيري في هذا المقام في القضاء، قال: ولم؟ هل ضايقك أحد؟ هل تعرض لك أحد من الولاة يعني ممن هم من طرف المهدي؟ قال: لا يا أمير المؤمنين لكن حضر لدي خصمان موسران شريفان كل له بينة ومدع، كل له بينة وأنا لم يظهر لي وجه الحكم في قضيتهم، فرددتهم حتى أنظر فيها أو يصطلحوا، فلم يصطلحوا وأنا أَنَظر في قضيتهم منذ شهرين، كلما جاءا أرجعهم ينظر ويتأمل -رحمه الله- قال: ثم إن أحد الخصمين علم حبي للتمر السكري، السكري التمر الحالي الرطب، السكر يعني الذي طعمه كالسكر، علم أني أحبه، قال: فسعى في هذه الأيام، في أول أيام الرطب، فجمع رطبًا من هذا النوع وحصل عليه ولا يمكن أن يكون إلا لأمير المؤمنين يعني أنه رطب فاخر، وجمع من أماكن لا يمكن أن يجمع إلا من إنسان له نفوذ وله ولاية لغلاء ثمنه ولندرته، ثم جاء وتحايل على الشرطي بالبال بباب المحكمة فرشاه بدراهم، وقال: أدخله على القاضي سواء قبله أم رده، أهم شيء أن تدخله على القاضي ولا أبالي، يقوله له: أدخله، بعض الخصوم فيهم مكر، قال: أدخله عليه قبله أم رده، قال: فلما وصل إليَّ وعلمت بذلك غضبت على الشرطي هذا الذي ينظم الخصوم فطردته، وتكلمت عليه وعزره بالكلام ثم رددت الهدية، ردها -رحمه الله- ولم يقبلها ردًا قويًا، قال: ثم جاءني الخصمان من الغد، قال: فلما جلسا بين يدي يا أمير المؤمنين فإذا قلبي وعيني إلى الذي أرسل إلي ليس كعيني وقلبي إلى الذي لم يرشني، مع أني لم أقبل ورددت، فكيف يا أمير المؤمنين لو قبلتها ماذا يكون الأمر؟ يا أمير المؤمنين إني أخشى أن يحتال علي في أمر ديني حيلة تذهب علي ديني، يا أمير المؤمنين أقلني، يا أمير المؤمنين أعفني أقالك الله وعافاك الله، فأقاله -رحمه الله- وجعل مكانه آخر.

هذا يبين لك شدة أمر الرشوة وقبح الرشوة، وأن لها أثرا وهذا واقع، هو يقول -رحمه الله-: أنا لم أقبلها، ما قبلتها، ونفسي ولم تحدثني بذلك ومع ذلك مالت نفسي وقلبي إلى هذا الذي أرسل إلي، هذا بين لك أن النفوس كما قيل: قد جبلت على حب من أحسن إليها، وهذا واقع ولهذا سد العلماء للنصوص الواردة باب الهدية وأحكموا إحكاما عظيما سدًا لإفساد حتى لا يفسد العدل بين الناس ويحل محله الظلم والتعدي، ولهذا كانت الرشوة من أعظم المفاسد التي تفسد المجتمع كما هو معلوم.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الثانية عشرة: من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه).

هذه القاعدة: (من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه) هذه قاعدة مشهورة، وهو أن من استعجل شيئًا قبل وقته يعاقب بتحريمه، وذكروا على ذلك أمثلة من أشهرها: من قتل مورثه حتى يرث، إنسان استعجل وله مورث من ابن عم أو قريب له مثلاً عاصب له قريب أو بعيد وله مال كثير، فاستبطأ حياته -والعياذ بالله- فقتله حتى يرثه، فالعلماء يقولون: يعاقب بنقيض قصده فيحرم ثم هو قاتل، وليس للقاتل من وريثه شيء، لأنه ورد النص بهذا.

وورد أيضًا في الوصية أيضًا لو قتل الوصي الموصِي إليه كذلك، وقالوا: إنه يعاقب بحرمانه سدًا لهذا الباب، وبعض العلماء نازع في هذه القاعدة وفي صحتها، قالوا: وإن دخلت هذه الأمثلة لكنها قاعدة ليست أغلبية، والقواعد إذا كانت خرج منها أكثر مما دخل فيها فلا يقال: إنها قاعدة، وذلك أن كثيرًا من الأمثلة التي تناسب هذا المعنى لا تدخل فيها، ومن ذلك لو أن امرأة شربت دواءً حتى تحيض ولا تصلي، فنزل معها دم الحيض، لا نقول: نعاقبها بنقيض قصدها فلا تصلي، لا،بل تصلي، ما عاقبناها، ولو أن إنسان أكل شيئًا حتى يمرضه فلا يصوم، وأصابه مرض وضعف بسبب تناول هذا المأكول حتى يمرض فلا نأمره بالصوم لمرضه وإن كان هو الذي تسبب بفعل محرم، ولو أن إنسانا مثلاً سعى في تعقيب نفسه حتى لا يصلي مع الجماعة أو يصلي جالسًا فلا نجبره بالصلاة مع الجماعة أو يصلي قائمًا، وأمثلة كثيرة من هذا الباب لم ندخلها في هذه القاعدة، ولهذا تكلم بعض العلماء في صحتها ونازعوا وقالوا: في صحتها نظر، لكن يذكر فيها قيد يدخل فيه مثل هذه الأمثلة يقال: من استعجل شيئًا قبل أوانه ولم تكن المصلحة في وجوده عوقب بحرمانه، فعلى هذا إذا كانت المصلحة في وجود هذا الشيء فلا يعاقب بحرمانه، فالمرأة حينما تشرب مثلاً دواءً حتى تحيض نقول: لا نعاقبها بنقيض مقصودها لأن المصلحة في وجود الصلاة ليس في عدمها، كذلك لا نعاقب بنقيض قصده فنجبره على الصوم وهو مريض لأن المصلحة فطرة، ولأن الإنسان جاهل بمصلحته، فالصوم ضرر عليه، وكذلك لا نأمره بالصلاة قائمًا أو نجبره على صلاة الجماعة لوجود الضرر، فهذه أمور يترتب عليها فوات مصالح شرعية، فلهذا وجود المصالح الشرعية مقدم وإن كان هذا الإنسان الجاهل ترتب في وقوع هذا الأمر، فلهذا نقول: ولم تكن المصلحة في وجوده فإنه يوضع عليه، بمعنى أنه يأخذ بالرخصة التي وردت وإن كان هو قد تسبب إليها بفعل محرم.

طيب أليس الآن مثلاً من أكل شيئًا كي يمرضه لكي لا يصوم مثلاً أو لكي لا يصلي أو ليجمع الصلوات، ألا يعد هذا من التحايل على الشرع؟.

هو آثم بفعله، لكن الكلام عندنا أمران: عندنا مسألة الإثم هذا واقع، معني أنه آثم، عندنا مسألة الأخذ بالرخصة لأن الوصف الذي عُلق به هذا الحكم ثابت في حقه، مثل لو أن إنسانا تهور مثلاً وأصابه حادث، ما نقول مثلاً: إنه حينما يصيبه حادث يترتب عليه ربما يترتب عليه ضرر في بدنه، في عدم صومه، وكذلك أنه لا يستطيع أن يصلي قائمًا أو يصلي مع جماعة فتترتب الأحكام المعلقة بالرخصة وإن كان آثمًا بفعله.

وكذلك يا شيخ من يتحايل كأن سافر مثلاً كي يفطر في الصوم هل هذا رخصة؟.

هذا شيء آخر.

إذن ماذا نقول في حقه يا شيخ؟.

هذا نقول: آثم ولا يجوز له الفطر، يجب عليه الصوم، يجب عليه الصوم في هذه الحال؛ لأنه تحايل على الفطر، وهذا لا ضرر عليه في الصوم فليس محلا للرخصة، محل الرخصة للمحتاج إليها، وللمحتاج إليها في مثل هذه الحال لا بأس، لكن غيره من الناس لأن عندنا أمور هي رخصة من باب التوسعة، وعندنا أمور رخصة من باب الضرورة، والرخصة التي من باب التوسعة لا يسمح لها، لا يوسع على مثل هذا الذي يحتال، لكن لو آل الأمر إلى ضرورة رخصنا له، فلو أنه سافر مثلاً تحايلاً ثم أصابه ضرر في سفره، ولو أمرناه بالصوم لتضرر أمرناه بالصوم لتضرر أمرناه بالفطر من جهة الضرورة كما لو كان مقيمًا.

لا من جهة الحيلة التي احتاله.

لا من جهة الحيلة، لكن لا نسمح له بالرخصة التي هي توسعة، إنما الرخصة للتوسعة لمن أخذ بسعة الشريعة، أما من تحايل عليها وضيق على نفسه فإنه يضيق عليه على وجه لا يحصل عليه ضرر فيه كما تقدم.

ذكرتم يا شيخ العبارة ولم تكن المصلحة في وجوده، يعني هل من ضابط لهذه المصلحة من يقدرها؟.

المصلحة الشرعية، يعني مثل فوات صلاة المرأة وهي حائض هذه مفسدة، بمعنى أن المصلحة الشرعية تقتضي أنه تأخذ بهذه الرخصة، ولا يمكن أن نأمرها بالصلاة وهي حائض، كذلك أيضًا سواءً في جهة العدم وهو عدم الفعل أو جهة الوجود وهو الفعل، مثل صلاته إذا كان مريضا ما نجبره على الصلاة قائما، لأن إجباره عليها فيه ضرر فالمصلحة تقتضي الأخذ بالرخصة لانتفاء الضرر.

ويكون يا شيخ من استعجل بإرادته ولم يكن مفروضًا عليه استجابة أو مكره.

إذا كان أكره على الشيء هذا فالإكراه له بحث آخر، إذا كان مجرد آلة فلا يؤاخذ، وإن كان إكراها له فيه تصرف وفيه حرية اختيار فهذا فيه تفصيل طويل لأهل العلم، وفيه أنواع الإكراه بالأقوال بين القول والفعل ومسائل كثيرة.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الثالثة عشرة: من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه).

نعم، من سعى في شيء وثبت بإقراره واعترافه ثم نقضه بعدما أثبته فإن نقضه مردود عليه، وذلك أن من أعطى من نفسه أو أقر على نفسه أو أنشأ عقدًا على نفسه وهو متبصر مختار لذلك، وتوفرت الشروط الشرعية في هذا العقد ثم بعد ذلك نقض نقول: إنه يلزمه مقتضى هذا العقد، ولهذا يقول العلماء: لا عذر لمن أقر وإن كان رُوي الحديث لكنه لا يصح، ومن اعترف على نفسه بشيء فإنه يلزمه، وهذا محل اتفاق في الحقيقة، يعني هذه تقع في كثير من مسائل الإقرار، ومسائل الاعتراف في باب الحدود، وفي باب الاعتراف بالحقوق، فمن اعترف بحق فإنه يلزمه موجب ذلك، ما ترتب عليه، لأنه اعترف به فوجب عليه أن يؤخذ بذلك، ولو أنه أنكر ورجع ما يعتبر رجوعه، يعني تبطل الحقوق بهذا، فلهذا نقول: إنه يجب عليه أن يؤخذ بمقتضى ما أقر به واعترف، إلا هناك تفاصيل فيما إذا وصل إقراره بشيء يخصص أو يقيد أو ما أشبه ذلك، ولهذا لو أن إنسانا اعترف أنه باع سيارته أو بيته ثم رجع قال: أنا ما بعتك نقول: لا يلزمك ذلك، ويجب عليه ذلك، بمعنى أنه بمقتضى ما اعترف به، لكن هنا ذكر العلماء في باب الإقرار في مسألة الحدود قالوا: إنه يُقبل الرجوع في باب الحدود، خاصة الحدود التي هي خالص حق لله -عز وجل- مثل حد الزنا والسرقة وشرب الخمر، فمن أقر ثم رجع فإنه يقبل إقراره من حيث الجملة هذا بالاتفاق، واختلفوا في بعض التفاصيل في هذه المسألة، واشترط أن يكون الحد لا يدرأ بالشبهات ولا يحتاط فيه، من الحدود التي هي خالصة لحق لله -عز وجل- التي فيها الاحتياط وتدرأ بالشبهات مثلما تقدم، أما الحدود التي ليس فيها شبة مثل اعترف مثلاً بوجوب الزكاة عليه أو بكفارة عليه فإنه يلزم بذلك، الحقوق أقصد الحقوق التي هي لله -عز وجل- لكنها متعلقة بغيره من الناس في هذه يلزم بذلك، ولو أنه رجع فلا يقبل رجوعه بعد إقراره، بخلاف التي هي من باب العقود كما تقدم فإنه إذا أقر يُلزم بذلك على مقتضى هذه القاعدة.

مثل إنسان أقر بعقد ثم قال: إن العقد هذا ما هو صحيح، أنا ما عقدت هذا ولا بعت هذا الشيء من جهته هو، يعني ليس ممن أقر له به فسعيه مردود عليه، بمعنى أنه لا يقبل منه هذا الرجوع كما تقدم.

طيب يا شيخ لو أتى ببينة تثبت صحة نقضة، مثلاً لو أقر شخص بأن عليه لفلان دين مقدر بقيمة مائة ألف أو غيرها، ثم بعد ذلك رجع عن إقراره، وقال: لا ليس كذلك، وأوجد بعض التفاصيل التي تخالف ما ذكره.

البينة يستشهد بها، يعني تشهد بأنه مثلاً اعترف أن عليه حقا أو اعترف أن ما عليه حق؟

هو اعترف وأقر بأن عليه.

ثم تشهد بأنه اعترف بأن ما عليه حق، اعتراف والشهادة على الاعتراف ليست شهادة على عقد، هذه شهادة على اعتراف، إنما الشهادة التي يشهدها على عقد هذه شهادة لازمة، لكن الشهادة على الاعتراف غير، ولهذا يختلف الشهادة على الإقرار في باب حد الزنا، من الشهادة التي هي على الرؤية رؤية الزنا، ولذا اختلفوا في الشهود الذين يشهدون على إقراره وفي قبولهم لا على وقوع الزنا منه، المقصود أن مثل هذه تكون شهادات زور، أو أنه نفسه تناقض، يعني هو إذا شهدوا أنه قال: ليس عليه حق، فإن كانت شهادتهم بعد اعترافه فهي كاذبة لأنها تنقض ما تقدم ولا تقبل.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الرابعة عشرة: البقاء أسهل من الابتداء، ويتبعها قاعدة: يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء).

هذه القاعدة (البقاء أسهل من الابتداء) وكذلك يتبعها (يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء) هذه قاعدة عظيمة وقاعدة نافعة، وبعضهم يعبر أيضًا ربما يقول مثلاً: إن لها عدة سِيق، وبعضهم يقول: الانتهاء أسهل من الابتداء، فابتداء العقود شيء وانتهاؤها شيء، فيغتفر في الانتهاء ما لا يغتفر في الابتداء، والبقاء أسهل من الابتداء، وهذا واضح في مسائل كثيرة أن، وبعضهم يعبر بالاستدامة، استدامة الشيء أسهل من ابتدائه، ومثال ذلك أن الإنسان إذا أحرم لا يجوز له أن يتطيب وأن يبتدئ في حال إحرامه الطيب، لأنه محرم، لكن يجوز استدامة الطيب في حال إحرامه، فلو أن إنسانا مثلاً أراد الإحرام وقبل إحرامه ألا يجوز له أن يتطيب أم لا؟ يجوز له أن يتطيب في بدنه، ثم أحرم بعد الإحرام الطيب أليس باقيًا في بدنه لا زال الطيب باقيًا في بدنه ورائحته في بدنه، لا بأس بذلك أن يبقى.

مع أنه يحذر عليه أن يستخدم الطيب بعد إحرامه.

نعم، لكن لو أراد أن يبتدئ الطيب في حال إحرامه ماذا نقول؟ لا يجوز، أما بقاء الطيب بعد الإحرام ماذا نقول؟ لا بأس به، لأن هذا كما نقول: استدامة، والاستدامة أسهل من الابتداء، وهذا على قول الجمهور الذين يجوزون استدامة الطيب على الصحيح خلافًا لما رُوي عن عمر -رضي الله عنه- وعن بعض الصحابة والسنة دلت على جواز استدامة الطيب، كذلك النكاح استدامته أسهل ليست كابتدائه، المرتدة لا يجوز نكاحها، والمرتد لا يجوز للمرأة المسلمة أن تتزوجه، وهذا محل اتفاق، والمرأة المعتدة لا يجوز نكاحها في حال عدتها، محل اتفاق، لكن يجوز استدامة نكاح المرأة التي وقع عليها عدة، ويجوز استدامة النكاح ولو كان الزوج مرتدا أو الزوجة مرتدة من باب الاستدامة، فلو أن امرأة ارتد زوجها أو ارتدت هي بعد النكاح، ويوجد خلاف في مسألة الفسخ قبل الدخول أو بعد الدخول، لكن نتكلم من حيث الإجمال لأجل هذه القاعدة، فلو أنه مثلاً أخذًا بقول الجمهور مثلاً: بعد العقد والدخول ارتد أحد الزوجين، ماذا نقول؟ هل ينفسخ النكاح أم لا ينفسخ أم يبقى النكاح بمجرد الردة؟ نقول: على قول جماهير أهل العلم خلافا لابن حزم وجماعة الصحيح أن النكاح باقٍ، لا ينفسخ بمجرد الردة، بل قال تقي الدين: حتى ولو قبل الدخول.

واختلفوا في النكاح هل يبقى إلى خروجها من العدة؟ واختلفوا في العدة هذه هل هي كعدة المطلقة أو تشبه المستبرأة؟ المسائل كثيرة في هذا الباب لكن الشاهد أن نقول: إن الردة لا تفسخ النكاح، لا من جانب الرجل ولا من جانب المرأة بعد النكاح، فإذا أسلم أحد الزوجين فإن النكاح باقٍ على خلاف هل هو ما دامت في العدة أو ولو خرجت من العدة إذا اختارت زوجها، ولم تتزوج؟ إذا دخلت في العدة لها أن تتزوج على الصحيح، لكن لو أرادت البقاء على الصحيح جاز لها أن تنتظره حتى يسلم، والنكاح صحيح ولا يحتاج إلى عقد جديد هذا هو ظاهر السنة، ودلت على هذا الآثار المنقولة والكثيرة والوقائع المنقولة في حياة النبي -عليه الصلاة والسلام- من قوم أسلموا وأسلمت أزواجهم قبلهم، وهذه أدلة كثيرة كما نقل كثير من الصحابة والتابعين فيمن تسلم قبل زوجها، ومن يسلم قبل زوجته، أو رد كلا منهما الآخر، ولم يستأنف بينهما النكاح، ولم يسألوا عن العدة ولا الفراغ من العدة، وقد بسط العلامة ابن القيم هذا بسطًا حسنًا في هذا -رحمه الله- وبين القول الصحيح في هذه المسألة، لكن ما معنى ذلك؟ معنى أنه يستدام النكاح ولو مع وجود الردة، يعني النكاح موجود حال الردة أليس كذلك؟ لكن لو أراد أن يتزوج امرأة، أن يبتدئ نكاح امرأة مرتدة هل يجوز؟ لا يجوز، (لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنْفَقُوا وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ) [الممتحنة: ١٠] هذه مسألة، وهذا محل اتفاق بين أهل العلم.

كذلك المعتدة لا يجوز نكاحها بالاتفاق، لكن لو أن امرأة متزوجة وُطِئت بشبهة فإنها تعتد من هذا الوطء، والنكاح باقٍ ولا تزيله هذه العدة وزوجها يجتنبها حتى تستبرأ، والصحابة وجمهور الصحابة قضوا بأنها ثلاث حيض، ثم بعد ذلك بعد الاستبراء تعود بالعدة لوطء الشبهة، فلهذا قالوا: إن الاستدامة أقوى من الابتداء في مسائل كثيرة، فلا تؤخذ أحكام الابتداء من الاستدامة، ولا أحكام الاستدامة الابتداء، وهذا من محاسن الشريعة، وذلك أن مثل هذا النكاح الذي

وقع وترتب عليه مصالح عظيمة كيف نبطله مثل هذا؟ حتى ولو صادف إسلامًا أو ردة أو عدة أو ما أشبه ذلك، توجد مسائل كثيرة تقع ذكرها الفقهاء -رحمة الله عليهم-.

هل ندخل في ذلك يا شيخ مثلاً من تاب من الربا، وتبقى عنده أموال من الربا، يعني في حكمه تصرفه فيها أو استنفاعه بها، هل يدخل هذا المثل القاعدة يا شيخ؟ من ناحية أنه لا يأثم على بقائها معه، وإنما يؤمر بالتخلص منها؟.

مسألة الربا إذا كان وقعا في معاملات ربوية عالمًا بذلك فهو آثم، يعني عندنا الربا أمور صريحة في الربا ولا شبهة فيها، أو شبه ضعيفة باطلة يعني أحلها بعض الناس بأقوال باطلة لا تصح فبهذه ليس معذورًا وآثما، ويجب عليه التخلص من هذا، ولا يجوز له ذلك، بل يجب عليه التخلص من هذا، لكن إذا كانت هناك معه معاملات أفتى فيها بعض أهل العلم، أو قلد فيها بعض أهل العلم وهي محتملة مثلاً أو عمل وقال: وتقلد قولاً يظن أنه الصواب فهذا رأي من أهل العلم أن مثل هذه الأمور التي تبين له أنها ربا، وقلد قول بعض أهل العلم أو أفتاه بعض أهل العلم بمثل هذا ثم تبين له أنها ربا فإنه يحل (وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ) [البقرة: ٢٧٩] فإذا كان الكافر الذي تاب يحل له ويطيب له ذلك مع أنه لا ينفعه تأويله، ولهذا إذا مات مات على الكفر -والعياذ بالله- ويعاقب على مثل هذه الأمور كلها.

فالمسلم الذي يتأول ويعمل على قول بعض أهل العلم، ثم بعد ذلك تبين له ذلك فإنه من باب أولى أنه يعفى عنه يسامح ويطيب له هذا المال ولا شبهة فيه.

أيضًا يا شيخ بالنسبة للربا وغيره مثل قوله تعالى: (عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ) [المائدة: ٩٥] والأحكام التي تغيرت في عهد الصحابة -رضوان الله عليهم- مثل تحريم الخمر وغيره، يعني قد يدخل تحت هذه القاعدة يا شيخ أنه كان جائزًا ثم بعد ذلك ورد الأمر بتحريمه؟.

هو كذلك.

أو مثل الأمور العامة هنا يا شيخ في وقت من الأوقات تكون جائزة.

كذلك ما كان حلالاً ثم بعد ذلك حرم مثل في قوله: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) [المائدة: ٩٣] لما نزلت هذه الآية وحينما نزل تحريم الخمر في الحديث عن عكرمة عن ابن عباس قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: كيف بأصحابها الذين ماتوا وقتلوا وهي في بطونهم شهداء؟ قتلوا يوم أحد فبين أنه ليس عليهم شيء فيما طعموا في مكة، وأنهم كانوا متقين الله -عز وجل- وليست حرامًا في ذلك الوقت، ولم ينزل تحريمها ولما نزل قال عمر انتهينا انتهينا، هكذا أيضًا الربا.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الخامسة عشرة: التابع تابع).

نعم هذه القاعدة (التابع تابع) بمعنى أن الشيء له حكم إذا كان متصلاً وله حكم إذا كان منفصلاً، فالشيء الذي يتبع الأصل لا يفرد بحكم، وهذا سيأتينا فيه قاعدة أيضًا، فهنالك أشياء تتبع وإن كانت هي لو أفردت لا يجوز، مثل يجوز بيع الشاة ولو في بطنها جنين حمل، ويكون الحمل تبعًا مع أنه لو أراد أن يشتري الحمل وحده لا يصح، للغرر والمخاطرة، لا يجوز، لأنه يجوز أنه حي، يجوز أنه ميت، يجوز أن يكون صغيرا، يجوز أن يكون كبيرا، والتجويزات كثيرة في مثل هذا، وكذلك ولادته متى تكون؟ فهذا غرر ظاهر لا يجوز، لكن يجوز أن يباع تبعًا، وهكذا في مسائل كثيرة مثل الدار السيارة تباع، ويكون الشيء تابعًا ولا يضر الجهالة به، لأنه تابع، وكذلك أيضًا مثلاً تباع مثلاً بعض أنواع الفواكه والخضروات التي يظهر ثمرتها في الظاهر، لكن أصولها لا تظهر يجوز بيعها وأصولها تكون تابعة لها، وهكذا مسائل كثيرة بمعنى أن الشيء الذي يتبع لا حكم له، لو أردنا أن نفرده فإنه لا يجوز، ولهذا التابع أيضًا أحكام أخرى مثلاً الآن أصابع تقدم معنا أن ديتها خمسون، الكف جميعًا ديته خمسون، فلو قطع الأصابع قطع أصابع إنسان فالدية خمسون، لو قطع الكف الدية خمسون ما اختلفت، لماذا؟ إذا قطعت الكف من الرسغ فإن الكف تابع للأصابع فلا يفرد بحكم، وذلك أن منفعة الكف الحقيقة بالأصابع، فإذا زالت الأصابع بطلت منفعته، أو منفعة لا قيمة لها، فلهذا كان تابعًا، وهذا يسري عليه في كثير من الأحكام ومن حكمة الشريعة أنها نهت عن مثل هذا وتخصيصه مثلاً بشيء لأجل الغرر ولأجل الجهالة، فكل ما انطوت عاقبته ولم يعلم فلا يجوز بيعه وإفراده.

في مثل بيع الحيوان وهو حامل يا شيخ، لو باع شخص مجموعة من النياق مثلاً أو الغنم وكانت بعضها حاملا، هل يدخل الحمل فيها يا شيخ أم نقول: نفرد الحمل عنها؟.

مثلما تقدم، فلو باعها جميعًا أو باعها مع حملها فهذا جائز لأنه تابع، ولهذا لو أنه ذبح شاة وفي بطنها جنين وسقط الجنين ميتا فما حكمه؟ حلال أم لا؟ ذبحنا الشاة وفيها جنين؟ ماذا نقول؟

نقول: ميتة يا شيخ.

هو في بطنها، ثم لما ذبحناها وسلخناها وجدنا الجنين، ما حكم الجنين؟ ألا يكون تابعا لها حلال؟

ما أعتقد يا شيخ.

على القاعدة.
القاعدة أنه تابع في البيع وفي غيره.
تابع، استمر مع القاعدة، ماذا نقول؟ على القاعدة ماذا يكون؟
أنه تابع له.
يكون تابعًا على القاعدة، ويجوز أكله، يقول النبي -عليه الصلاة والسلام- من حديث أبي سعيد الخدري: (ذكاة الجنين ذكاة أمه).
هذا مثل أوضح يا شيخ الحقيقة، وكذلك مثلاً المزارع، إذا باع المزرعة وأطلق هل يدخل في ذلك الثمر الذي نشأ؟ الرطب مثلاً أو غيره من الثمر الذي نشأ على رءوس الشجر، إذا أطلق بيع المزرعة دون أن يفصل بين؟.
إذا باعها مثلما تقدم يعني إذا باع البستان بجميع ما فيه ونص على ذلك قال: بجميعه فإنه تابع له، يعني تابع له، وإذا كانت الثمرة ظهرت أو إذا كانت الثمرة لم تظهر فهذه لها حكم، أشرت إلى مثال أنت أيضًا، الآن الثمرة إذا كانت لم تنضج لا يجوز أن تفرد بالحكم، نهى أن تباع الثمار حتى تزهو، حتى تحمر وتصفر، في حديث في هذا الباب، لكن لو أنه باع البستان والثمرة معه وهي لم تنضج ماذا نقول؟ تابع، لكن لا يجوز أن يفرد هذه الثمرة وحدها وأن يبيعها لا يجوز حتى تطعم يعني حتى يؤكل منها وحتى تنضج، فلا يجوز إفرادها لكن يجوز أن تباع تابعة لغيرها لأن التابع تابع لا حكم له، وهذا كما تقدم من حكمة الشريعة في أن هذه الأشياء يحصل فيها المضرة في إفرادها، وإن كانت هي قد يكون فيها مثلاً غرر لكنها تابعة لغيرها فغررها منطوٍ في مثل هذا الشيء ولا أثر له.
قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (من ملك شيئًا ملك ما هو من ضروراته).
نعم (من ملك شيئًا ملك ما هو من ضروراته) هذه أيضًا قاعدة من القواعد، وذلك أن من اشترى شيئًا يعني لو إنسان اشترى دارا فالدار يدخل فيها كل ما هو من ضرورتها، يدخل فيها الأبواب، يدخل فيها المفاتيح، يدخل فيها كل شيء، فهذه القاعدة الشرعية في (أن كل من ملك شيئًا ملك ما هو من ضرورته) وهذا هو الأصل، كذلك من اشترى سيارة فإنه يملكها وما يكون تابعًا لها، من ضمنها المفاتيح، والعلماء قالوا في باب بيع الأصول والثمار: إذا باع الدار ملك كل ما هو تابع لها، بمعنى أنه يكون تابع ولا يشترط التنصيص عليه، فلو أنه لما اشترى البيت جاء البائع البيت وأراد قال: أعطنِ الأبواب أنا ما بعتك إلا البيت، يقول: هذا البيت يدخل فيه هذه الأشياء، كذلك كل شيء يكون شيئًا تابعًا له بالأصل، لكن إذا كان الشيء ليس تابعًا منفصلا فلا يدخل، ولهذا مثلاً إنسان لو اشترى بيتا تجده إذا أراد مثلاً الفرش المجالس مثلاً أو مطبخ ينص يقول: أريد أن تجعل معه مثلاً المجالس لماذا؟ لأنها ليست متصلة اتصالاً تامًا فلهذا ينص عليها، فإذا لم ينص عليها فإنها لا تدخل، لأنها ليست تابعة، واختلف فيما يكون مُسَمرًا فيها، الفقهاء -رحمة الله عليهم- يقولون: ما كان مُسَمَّرا فإنه له حكمه.
ما المقصود بالمسمر؟.
يعني الشيء الذي مثبت بمسامير وما أشبه ذلك، مع أن عرف الناس يختلف في بعض الأشياء التي تثبت، فعرف الناس في مثل هذا جارٍ على أن كثيرا من الأشياء المثبتة أنها ليست تابعة، وبالجملة فهذا هو الأصل في هذا الباب، وهذا هو القاعدة، وقولهم: (من ضروراته) يعني من لوازمه ليس المراد بالضرورة من الضرر يعني من لوازمه التي تلزم وتتبعه.
كذلك من اشترى بستانا دخل فيه كل شيء مما هو مثبت فيه، دون الأشياء التي مثل السيارة ما تدخل، الأغنام إذا كان فيه مواشٍ فليست داخلة فيه، وهكذا الأشياء التي لا تدخل في مسمى المزرعة.
قد نقول يا شيخ: إن العرف هو الضابط في ذلك، المتعارف عليه الناس، لأن عرف الناس يختلف من بلد إلى بلد؟.
لكن هناك أشياء متفق عليها، مع أن التابع في الحقيقة نوعان: نوع يجوز إفراده، ونوع لا يجوز إفراده، تقدم معنى التابع تابع، وأن التابع في الغالب لا يجوز إفراده، لكن هنالك أنواع من التوابع يجوز إفرادها وإن كانت تابعة، ولهذا فهناك تابع يدخل ولا يجوز إفراده، مما تقدم مثلاً الثمرة التي لم تنضج، وكذلك الحمل وما أشبه ذلك هو تابع ولا يجوز إفراده بالبيع، لكن هنالك أشياء تابعة ويجوز إفرادها بالبيع، مثل مثلاً مفاتيح السيارة، مفاتيح الأبواب هذه تابعة في البيت لكن يجوز إفرادها، لو إنسان أراد أن يبيع هذه المفاتيح لجاز، لأنه لا غرر لأنها في الحقيقة هي تابعة، التابع إما تابع متصل وتابع منفصل، التابع المتصل الذي لا يمكن فصله هذا لا يجوز إفراده بالبيع، والتابع المنفصل هذا يجوز إفراده بالبيع، وإن كان عند الإطلاق يكون تابعًا في الحكم ويدخل في هذه القاعدة، وأن من ملك شيئًا ملك ما هو من ضروراته، يعني من الأشياء اللازمة له.
قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (التابع لا يفرد بالحكم).
نعم، وهذه في الحقيقة مثلما تقدم (التابع لا يفرد بالحكم) هذا هو الأصل، بمعنى أنه لا يخص بشيء كما تقدم إلا إذا كان التابع ليس من قبيل الجزء، هذا إذا كان التابع من قبيل الجزء المتصل، أما إذا كان ليس من قبيل الجزء فلا بأس من إفراده كما تقدم على التفصيل السابق.

أسئلة الحلقة.

ذكرنا في قاعدة: (من استعجل شيئًا قبل أوانه) ذكرنا فيها قيدا فما هو هذا القيد؟
وكذلك قاعدة: (يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء) نريد ذكر مثال عليها؟
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس التاسع

التابع لا يفرد بالحكم

الحمد لله رب العالمين، الصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله -سبحانه وتعالى- بمنه وكرمه أن يرزقني وإخواني المسلمين العلم النافع والعمل الصالح، ويجعلني وإياهم من الهداة المهتدين، ومن العاملين العالمين بمنه وكرمه، آمين إنه جواد كريم.

من أهل العلم الذين اعتنوا بأمور ومسائل القواعد والعناية بها والتفريع عليها الإمام أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله- كان هذا الإمام له عناية بالبناء على القواعد واستخراجها والتفريع عليها بمقتضى الأدلة الشرعية، وهو -رحمه الله- كما قد عُلم من طريقته أنه لا يعدو الدليل، وإذا كان الدليل في مسألة لا يتركه أبدًا -رحمه الله- بل يتمسك بالدليل وينصره ولا يعرف له قول نصره بغير دليل وغير حجة، وإن كان كغيره من أهل العلم له خطأ وصواب، وهذا هو شأن أهل العلم، الخطأ والصواب معرض له كل إنسان، لكن من اجتهد فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر كما صح بذلك الخبر عن النبي -عليه الصلاة والسلام- وقد كان هذا الإمام في حياته موفقًا مسددًا، وكان -رحمه الله- همته ونهمته في العلم كما ذكروا في ترجمته -رحمه الله- وقد بين هذا الذهبي في ترجمته له، وكذلك ابن رجب -رحمه الله- في ترجمته، وكذلك في كتب مصنفه في سيرته -رحمه الله- ذكرت هذا وبينت حاله -رحمه الله- وجده واجتهاده منذ نشأته.

ومما ذكروا أنه -رحمه الله- لما كان صبيًا صغيرًا كان يحمل اللوح الذي يكتب فيه، وكانت الكتابة في الألواح أو في الجلد ونحوه، فمر برجل من أهل العلم وهو ذاهب، ورآه وهو صبي صغير يذهب إلى حلق العلم ويحضر دروس المشايخ، فأعجبه شأنه فكتب له أخبارًا وكتب له أحاديث في هذا اللوح، ثم لما كتبها قال: اقرأها، فنظر فيها نظرة واحدة ثم قرأها حفظًا من مرة واحدة -رحمه الله- ومر عليها مرة واحدة، وهي أحاديث تتجاوز العشرة وساقها -رحمه الله- ربما ساقها بالأسانيد، فقال: سوف يكون لهذا الغلام شأن -رحمه الله- وكان الأمر كذلك -رحمه الله-.

ومما يذكر في سيرته -رحمه الله- أن أهله خرجوا مرة في نزهة، والده وإخوته خرجوا للنزهة، ووالده من أهل العلم الكبار -رحمه الله- عبد الحليم، وجده المجد عبد السلام ابن تيمية -رحمه الله- لكن الشهرة للابن لأحمد -رحمه الله- الابن وللجد، وعبد الحليم إمام وعالم كبير لكنه ليست شهرته كشهرة هذين الرجلين، وكما قال الذهبي -رحمه الله-: نجم بين الشمس والقمر، يعني لا يُرَى، فخرج أهله في نزهة فأرادوا أن يخرج معهم، فقال: لا حاجة لي، واستأذن منهم في البقاء فأذنوا له وبقي، فلما رجعوا من آخر النهار سألهم ماذا استفادوا؟ فأخبروه بخروجهم وما حصل، قال: أنا في ذهابكم حفظت الروضة، روضة الناظر في الأصول لابن قدامة -رحمه الله- حفظها، فدلالة على الجد والاجتهاد والعناية -رحمه الله- وهكذا كثير من أهل العلم الكبار -رحمه الله- كانت هذه طريقتهم وهذا هو منهجهم -رحمة الله عليهم- وغالب من يكون هذا طريقه فإنه في الغالب يتبع النصوص، ويجتهد فيها، لأن النصوص لا منتهى لها، أما التقليد فهو ينتهي بمقلده، وعلم مقلده قليل، العلم مهما كان قليل، لكن علم الكتاب والسنة بحر لا ساحل له، فلذلك يوفق الإنسان ويسدد ويمن الله عليه بالكلمات الطيبة والقواعد التي تستخرج من النصوص ومآخذ الخلاف إلى غير ذلك.

إجابة أسئلة الحلقة الماضية.

السؤال الأول: ما هو القيد الذي ذكرناه في قاعدة: (من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه)؟

أجاب بأن القيد الذي ذكره الشيخ في القاعدة: هو ولم تكن المصلحة في وجوده. هذا هو إجابة السؤال الأول.

نعم، أحسنت.

أيضًا يا شيخ أجاب عن السؤال الثاني وهو: مثال على قاعدة يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء؟ بقوله: إنه إذا أراد الإنسان أن يحرم بالحج والعمرة فإنه يجوز له التطيب في بدنه قبل الإحرام، ولو بقي أثر الطيب في بدنه بعد الإحرام فلا بأس عليه، ولكن لا يجوز له البدء بالتطيب بعد الإحرام.

صحيح.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في القواعد الفقهية: (التابع لا يفرد بالحكم).

(التابع لا يفرد بالحكم) هذه القاعدة متفرعة عن القاعدة السابقة (التابع تابع) ومثلما تقدم معنا أن التابع يتبع الأصل المتبوع، فهو تابع في حكمه، ولما كان تابعًا فإنه لا يفرد بالحكم، تقدم أن مثاله: مثل الحمل لا يجوز بيعه مفردًا بل يكون تابعًا، وعلى هذا لا يفرد بالحكم التابع لأن إفراده بالحكم يورث غررا وضررا، فهو تابع، فإذا كان تابعًا فيؤخذ منه أنه لا يجوز أن يفرد بالحكم، فله حالتان:

حالة أن يكون تابعا، وحالة أن يكون مفردا، إذا كان تابعًا فإنه لا بأس يباع ويكون تبعا، مثل الحمل في البطن، في الشاة، في الناقة لا بأس بذلك، كذلك أيضًا الجهل ببعض الأساسات، الجهل ببعض الأشياء، في دواخل القماش مثلاً الذي يُشْتَرى لا يشترط العلم به لأنه تابع، وهكذا في أشياء كثيرة فالتابع تابع، لكن لو أراد أن يبيع الحمل وحده فإنه لا يصح، كذلك مثلا النخل يجوز أن يُباع، ولو أن فيه ثمرة غير مؤبرة يعني غير ملقحة؛ لأن الثمرة في هذه الحالة تابع، لكن هل يجوز بيع الثمرة مستقلة قبل نضجها أم لا يجوز قبل النضج؟

الثمرة لا يجوز.

لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- نهى عن بيعها قبل استوائها في أحاديث كثيرة، فلا يجوز بيعها قبل النضج، لكن لو بعنا ثمرة النخل تابعة للنخل، بعنا البستان كله وباع النخلة جاز لأنه تابع، أما أن نفرده بالحكم فلا يجوز، ففي هذه الحال يمتنع لماذا؟ للغرر والمخاطرة، وما هو الدليل عليه؟ هذه القاعدة تؤخذ من قوله -عليه الصلاة والسلام- أنه نهى عن بيع الغرر، وتؤخذ من أدلة أخرى مما جاء في السنة في بيان جواز البيع لكثير من الأشياء وفيها ما هو تابع لكنه جاز بحكم التبع، ولا يجوز بحكم الإفراد، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- نهى عن بيع الغرر، والغرر ما هو؟ هو الذي يكون انطوت عاقبته، والعلة في أنه لا يجوز بيعه أمران: مثل الحمل في البدن، ما هما هذان الأمران:

الأمر الأول: هو الجهل به، الجهل.

الأمر الثاني: عدم القدرة على تسليمه.

وكلاهما غرر، فالجهل غرر ومخاطرة، والعجز عن التسليم غرر ومخاطرة، لو قال: بعتك ما في بطن الشاة من الحمل، أو بطن الناقة، ما يستطيع التسليم، وكذلك يجهل هل هو واحد أو اثنان؟ هل هو حي أو ميت؟ هل هو صغير أو كبير؟ هكذا صفات كثيرة تبين أن الجهل فيه كثير ووارد، ولهذا لا يجوز إفراده بالحكم، لكن ينبغي أن يعلم أن التابع نوعان:

تابع مقصود يمكن أن يفرد بلا غرر ولا مخاطرة، وتابع لا يمكن إفراده، مثل فص الخاتم، الخاتم يباع وفصه تابع له ولو لم ينص عليه، وإذا باع الخاتم فإن فصه إذا كان فيه فص تابع له، ولا يقول له: أنا ما بعتك الفص، فهو تابع له، وهكذا إذا باع السيارة فمفاتيحها تبع لها كما تقدم، فالتابع الذي لا يفرد بالحكم هو الذي لا يمكن فصله، أما ما يمكن فصله، ويمكن ورود العقد عليه فلا بأس به، لأنه عند الفصل تزول الجهالة وتزول عدم القدرة على التسليم وهما هذان السببان اللذان كانا سببًا في المنع، أو كان إبطال البيع وإلغاؤه بسبب وجود هذين الأمرين، فلهذا يجوز إذا كان يمكن إفراده مثل يبيعك مثلاً مفاتيح السيارة، لكن لو أنه أراد أن يبيع شيئا لا يمكن فصله فلا لجهالته.

وهنا مسائل تأتي في مسألة الجهالة والغرر والمخاطرة هل تجوز أو لا تجوز، توجد أشياء يعسر الاطلاع عليها فلا بأس من البيع وإن كانت مجهولة إذا شق اعتبارها وإن كان فيه ضرر على المشتري، إذا رضي بذلك لا بأس، مثل لو أن السيارة فيها عيب لا يعلم به مجهول في دواخلها، والبائع باع السيارة، والمشتري اشترى، قال: السيارة هل فيها عيب؟ هذا الجهاز هل فيه عيب؟ هل فيه عطل؟ هل فيه خراب؟ وما أشبه ذلك مما يباع، قال: أنا لا أعلم، لكن بعتك ولو كان فيه عيب ثم اطلع عليه فله الرجوع بخيار العيب، أليس كذلك؟ لو اطلع المشتري على عيب فله أن يرجع إذا ثبت ذلك، لكن أراد البائع أن يضمن عدم الرجوع، قال: حتى أنا أريد أن أتخلص من هذه، هل لي أن أتخلص وحتى لا ترجع، ولو كان فيها عيوب؟ نقول: هذا له حالتان: حالة فيها عيب تعلمه أنت، الإنسان باع سيارته ويعلم أن فيها شيئا مثلاً في محركاتها، غير ظاهر ويعلمه، وأراد أن يبيع مع علمه بالعيب، نقول: الصحيح في هذه الحالة يجب البيان لما جاء في حديث عقبة بن عامر: (لا يحل أن يبيع بيعًا من أخيه وفيه عيب إلا بينه له) وكذلك (من غش فليس منا) والأحاديث أن في البيعين حينما يجتمعان ويتشاركان إن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما، فهذا في الشريكين، وكذلك أيضًا يعني إذا كتما في السلعة إما أحد على الآخر، أو في بيعهما لكن قال: هذا الجهاز عندي وربما يكون هو قديم عندي، هذا الجهاز مثلاً الحاسب، هذه السيارة، ولا أدري، احتمال، وقد يأخذه ثم يتبين فيه عيب، نقول: لا بأس أن يباع بشرط البراءة من العيب.

ينص على ذلك في العقد؟.

يعني بأي عبارة تؤدي هذا المعنى، قال: ولا يتبعني شيء، وأنا سالم من التبعة، وإن وجدت فيه خرابا، فيه عطلا فيه كذا فأنا لا يتبعني شيء، ولست ضامنًا ولا ترجع علي بشيء، ماذا نقول في هذه الحال؟ نقول: الصحيح أنه لا بأس به، وقد وردت بعض القصص تدل على هذا، وفيها خلاف المسألة، لكن الصواب فرق بين أن يبيع وهو عالم بالعيب، وبين أن يبيع وهو لا يعلم به، في هذه الحالة يجوز ويكون داخلاً في ضمن المبيع وتابعًا له، ولا بأس ويغتفر في مثل هذا، لكن كما تقدم بشرط عدم علمه.

طيب يا شيخ الآن من الصور التي انتشرت عند كثير من الناس في هذا العصر أنه يقول: السلعة أمامك انظر فيها إن أعجبت بها يعني طرحت النظر عليها فاشترها كما هي دون التدخل في عيوبها، يعني مثلاً هل هناك عيوب فيها أو لا؟ فهل هذا البيع يصح يا شيخ ولو اكتشف عيوب بعد ذلك؟.

نعم، نقول: الشيء الذي يباع إن كان له ظاهر وله باطن فتارة يمكن معرفة الباطن، مثل من يبيع مثلاً ثيابا يبيع كتابا، قال: قَلِّب الكتاب، قَلِّب الثياب، انظر، في هذه الحالة يبرأ من مثل هذا لأن العيب اطلع عليه، إذا كان العيب لا يمكن أن يطلع عليه، أشياء داخلة مثل عيوب السيارة أو الجهاز فهو في الظاهر لا يرجع، السلعة التي يراها قال: انظر إليها فيها شيء؟.

حتى بعضهم يقول: وجربه.

القصد في الظاهر، وكانت مصدومة مثلاً من الأمام فرآها وأخذها قال: أنا ما علمت هذا، الشيء الظاهر البين فهذا لا عذر له فيه، لكن الشيء الخفي قلنا: إنه لابد من بيانه على الصحيح إذا كان البائع يعلمه.

طيب، إذا لم يكن يعلمه فلا يلحقه شيء؟.

إذا كان لا يعلمه وشرط البراءة، أما إذا لم يشرط فيرجع عليه.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة التالية: يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيره).

وهذا مثلما تقدم معنا أيضًا في القاعدة السابقة: (يغتفر في البقاء ما لا يغتفر الابتداء) و(يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيره) فالتوابع توابع كما تقدم بمعنى أنها تتبع ما تقدمها، فهو حتى في باب العربية والنحو تجد التابع يأخذ حكم المتبوع، فالتأكيد والبدل وما أشبه ذلك يأخذ حكم المتبوع في إعرابه، فكذلك أيضًا في هذه الأمور هو تابع له يأخذ حكمه.

(ويغتفر فيه ما لا يغتفر) لكن قال هنا: (يغتفر) هذا يغتفر، وقال: (يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء) هذا حكم آخر (يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيره) فالتوابع كما تقدم لها أحكام وأشرنا إلى شيء منها، ولهذا قالوا: من ذلك سجود التلاوة مثلاً، مثلاً سجود التلاوة لا يشترط له الطهارة ولا استقبال القبلة، ما تشترط له هذه الأشياء خارج الصلاة، لكنه داخل الصلاة يشترط له ما يشترط للصلاة، لأنه لما دخل في الصلاة فإنه يأخذ حكم الصلاة، بمعنى أنه لما دخل فيها صار له حكم، ولما خرج منها صار له حكم، لأنه ذكر الشارح ... لو تقرأ كلامه كلام الشارح توضح أكثر.

قال: (أي أن الشرائط الشرعية المطلوبة في محل التصرفات يجب توافرها جميعًا في المحل الأصلي، ويتساهل بها في توابعه، ففي الوقف مثلاً يشترط أن يكون الموقوف مالاً ثابتًا أي عقارًا، ولا يصح وقف المنقولات إلا ما تعورف كوقف الكتب وأدوات الجنازة، لكن لو وقف عقارًا كقرية أو دارًا بما فيه من منقولات صح الوقف في هذه المنقولات أيضًا تبعًا للعقار إذ يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع).

طبعًا هذا الكلام يجري على قول بعض أهل العلم، وقاله بعض أهل العلم كالأحناف في مسألة الوقف، هو أنه لا يصح وقف المنقولات، وهذا قول مرجوح والصواب قول الجمهور، بل يكاد يكون مقطوعا به أن الوقف يصح في المنقولات كما يصح في العقار، وهذا هو الذي دلت عليه الأدلة وهذا معروف، وهذا قول معروف لبعض أهل العلم، لكنه قول مرجوح مخالف للدليل الصحيح، لكنهم على هذه القاعدة يعني لو أنه قيل على مقتضى أصلهم عند الأحناف -رحمة الله عليهم- أنه إذا كان لا يجوز وقف المنقولات مثلاً مثل الحيوان مثل الكتب إنسان وقف بيته بجميع ما فيه، أو بستانه بجميع ما فيه فيدخل وقف المنقولات من دواب أو سيارات أو كتب تبعًا للعقار، فيغتفر فيها وإن كان ما يغتفر ما لا يغتفر في غيرها، وهذه كالشرح لما تقدم من القاعدة السابقة في أنه كما قلنا: إن التابع تابع، وهذه القواعد كلها تفريع على القاعدة السابقة، لكن التوابع أيضًا كما تقدم التوابع لها حكم وهي تابعة، ولها حكم وهي مستقلة مثلما تقدم، فبعض الأشياء لها حكم مثل سجود التلاوة في الصلاة، لا يصح سجود التلاوة في الصلاة إلا بطهارة لأنها تابعة للصلاة، خارج الصلاة يجوز أن يسجد على غير طهارة وإلى غير القبلة، لأنه الآن له حكم خاص والأمثلة السابقة كلها تأتي بمثل هذه القاعدة، وذكروا أمثلة مثل الجنين في بطن أمه أيضًا كما تقدم أنه لو ذبحت الشاة ووجد في بطنها جنين فإنه يجوز أكله تبعًا لها.

يقول: السؤال الأول: التابع تابع لماذا استثني منها الجنين إذا أسقط، أعني ديته المستقلة؟

السؤال الثاني: الدية لا يعد بالحوار مع الناقة، فهل ذلك لأنه داخل معها في الدية فيكون على ذلك تابعًا كالجنين؟.

في الحوار تقول؟

أي نعم.

الحوار في الدية يعني؟

أي في الدية.

يبدون في الدية الحوار نعم.

لا يعد به الحوار مع الناقة، قال: ذلك لأنه داخل معها في العدل، فيكون ذلك تابعًا كالجنين؟.

الأثر الذي عندك عن نافع عن ابن عمر؟

أنساه.
عندك سنده؟
لا، قرأته مطالعة في الكتب الفقهية، فلم يتضح لي ذلك.
أقول لفظه، لو تسوق لفظه، إن أمكن تسوق لفظه عندك؟
لا ما هو حاضر عندي الآن.
يقول: هل يجوز التعبير عن هذه القاعدة بقولنا: يثبت تبعا ما لا يثبت استقلالاً؟ أم أن هذه قاعدة مستقلة؟.
نعم، يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً هذا يمكن أيضًا، يمكن أن يعبر عنها وتوسع القاعدة يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً، بمعنى: أن يكون التابع يغتفر فيه ما يغتفر في غيره إذا كان تابعًا، فيثبت تبعًا، وهذا التعبير بهذا ربما كان أحسن أيضًا، ربما كان أحسن التعبير بأن يقال: يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً، مثل ما ذكروا في شهادة النساء على النسب، الجمهور على أن الشهادة بالنسب تكون من الرجال، لكن لو شهد النساء بأن هذا المولود ولد على فراش فلان، حضرت مثلاً القابلة وولدت تلك المرأة ولدًا، وشهدت أن الولد لفلانة، وعرف أن فلانة زوجة فلان، ولو حصل في الأمر نزاع أو كذا فنقول: نثبت الولد، ونثبت النسب لفلان بمقتضى شهادة تلك المرأة التي هي القابلة، وذلك أننا أثبتنا أن الولد للمرأة، فأثبتنا النسب تبعًا، لإثبات القابلة أن الولد لفلانة، لكن لا نثبت النسب استقلالاً بشهادتها أو بشهادة النساء، فلذلك قال: يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً.
يقول: التابع تابع لماذا استثني منه الجنين إذا سقط؟.
نقول: في ما إذا سقط في هذه الحالة ما يكون تابعا يكون مستقلا، مثل الجنين إذا أسقطته أمه من بطنها جاز بيعها وصار له حكم، ولهذا لو أسقط الجنين من المرأة فإنه في هذه الحال له حكم، ثم نقول: هذا الحكم ولو قلنا: إنه مستثنى لا يظن لأن كلمة التابع تابع هذه ليست من كلام النبي -عليه الصلاة والسلام- إنما أخذت من الأدلة، والتي دلت على أنه يجوز في التابع ما لا يجوز في غيره، ودلت أنه أحيانًا مثلما تقدم يجوز في التابع ولو كان مجهولاً يعني بمعنى أنه يشرطه البائع لدلالة الأدلة عليه، ولهذا فالجنين له أحكام مستقلة، يجوز الوقف عليه، والوصية له، ويثبت الإرث له، مستقلة فهو يرث، وتصح الوصية له لماذا؟ لأن قول التابع تابع في باب الأحكام التي هي من باب العقود التي تبنى على المعاوضة، البيع والشراء، أما العقود التي يكون مبناها على التبرع كالوصية والوقف فلا غرر؛ لأن النفي في مثل هذه الأمور لأجل الغرر والمخاطرة والجهالة، فإذا كان أن الغرر والمخاطرة في هذا جائز لا بأس به، مثل مثلاً الهبة ولهذا فالهبة تجوز على الصحيح مجهولة، لأن غايتها تكون مخاطرة، ولا ضرر فيها أن تكون فيها جهالة لأن المخاطرة فيها لا بأس بها، ولهذا يجوز، وكذلك مثلاً في الوقف والوصية وكذلك إثبات الإرث له، أما الجناية عليه فهذا أمر آخر، لأنه حق ثابت للاعتداء على هذا الجنين فتثبت الدية وهي عشر دية أمه إذا كان من بني الإنسان، وإن كان من الحيوان فإن الصحيح فيه ما نقصه، وقيل عشر ثمنها، عشر ثمن دية البهيمة ولو كان قيمتها خمسمائة مثلاً الشاة ففيه خمسون، والصحيح أن فيه ما نقصها، فإذا كانت تساوي وهي حامل خمسمائة وإذا ضربها حتى أسقطت تساوي ثلاثمائة أو أربعمائة فقيمته مائة، فهذا الحكم متعلق بمجرد الإسقاط، أما مسألة الحوار فهذا يجري فيه كلام، مسألة أخذ الدية في الحوار، وهل يؤخذ وينظر يراجع الأثر هذا المذكور.
هو يقول يا شيخ: الحوار لا يحسب مع الدية هل لأنه داخل مع الأم في الحكم؟.
أي نعم، هو لا يحسب، لا يحسب لكن هو ذكر أثرا عن ...كنت طلبت على أساس اللفظ ما أدري هل لفظه المذكور عن نافع هل هو عن نافع عن ابن عمر واحتمال أنه في الموطأ يراجع ما أدري عنه، لكن الحمل في بطن الأم يكون تبعًا في دية العمد، لأنه في شبه العمد عن عبد الله بن عمر: منها أربعون خلفة في بطونها أولادها، فشرط أن تكون في بطونها، وعلى هذا ليس محسوبًا لأن الدية مائة، والحمل تابع لأمه، وليس منفصلاً وليس مستويًا وليس محسوبًا من الدية.
يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في القاعدة التالية: (إذا سقط الأصل سقط الفرع).
نعم (إذا سقط الأصل سقط الفرع) وهذه قاعدة نافعة في ثبوت الأصل ويتبعه الفرع، هذه هي القاعدة؛ لأن الفرع تابع، وتشبه ما تقدم في مسألة التوابع، وأن التوابع تتبع ما تقدمها أو ما هي متصلة به، كذلك إذا سقط الأصل سقط الفرع، فمثلاً إذا سقطت الصلاة عن المرأة لأنها حائض، نقول: تسقط السنن الرواتب وسائر النوافل من باب أولى لأنها تابعة، لذا لا يجوز أن تصلي الفرض فالنفل تابع له، ومن ذلك -والعياذ بالله- إذا كان كافر الإنسان أو كفر بعد إيمانه بطلت أعماله، وكان بطلانها تبعًا لبطلان الإيمان، أو أنه أيضًا إذا كان عمله حابطًا لأجل كفره فكذلك سائر أعماله لا تصح إلا بالإيمان على خلاف في ما يعمله أو يتقرب إليه فإن هذا كما جاء في الحديث يُجزَى به في الحياة الدنيا، ومن ذلك أيضًا لو أن إنسانا حج ذهب لمكة، لكنه فاته الوقوف بعرفة، طلع الفجر يوم النحر قبل أن يقف بعرفة، تأخر وفاته الحج ماذا نقول؟ الآن ما حكم حجه؟ حج أم لم يحج؟ فاته الحج، سقط الركن (الحج عرفة) ما تمكن من الوقوف، فاته الوقوف، طيب قال: ما أخالف أنا سأرمي وأبيت في منى وأعمل ما يفعله الحجاج من المبيت

والرمي ماذا نقول؟ نقول: هل يأتي بهذه الفروع؟ أو نقول: لما سقط الأصل سقط الفرع؟ في هذه الحالة نقول: فاته الحج، ماذا يعمل؟ يتحلل بطواف وسعي وتقصير، واختلفوا في هذا التحلل هل هو عمرة أو تحلل بطواف وسعي وتقصير وليس عمرة؟ والصحيح أنه عمرة لأنه عمل عمل عمرة فيما إذا فاته الحج، ثم عليه القضاء من قابل خاصة إذا كان لم يحج فالقضاء عليه واجب بالاتفاق؛ لأن الحج واجب عليه وقادر عليه فيجب عليه القضاء.

والفدية يا شيخ؟.

نعم كذلك عليه الفدية مقابل فوات الحج مثلما وقع في قصة عمر -رضي الله عنه- مع أحد الصحابة أظنه أمره أن يحج من قابل، فهذه المسألة كما تقدم فيما إذا سقط الفرع سقط الأصل، ويعبر بعضهم عنها بلفظه يقول: إذا سقط المقصد سقطت الوسيلة، أو إذا فات المقصد فاتت الوسيلة، أو إذا فات المقصود فاتت الوسيلة، وما أشبه ذلك من العبارات المعنى واحد.

في الدَّيْن أن يكون شخص عليه دين ويقبله شخص، فلو أنكر المدين وأقر الكفيل، فالمدين أصل والكفيل فرع فهل يتحمل الكفيل ويسقط المدين؟.

لا، مجرد إقراراه ما يثبت الحق، مجرد إقرار الكفيل يكون كالشاهد فقط، إلا إذا تكفل به الشهيد، وكان ....

هذا في حالة لو ادعى عليه شخص، ادعى أن هذا كفيل وهذا مدين.

مجرد هذا كفيل، والكفيل يختلف، إن كانت كفالته غرامة فإنه يضمن في هذه الحالة لأنه صار كالأصل، يعني صار صاحب الدين مخيرا بين أن يأخذ من صاحب الدين أصاله أو يأخذ من عليه الدين، أو يأخذ ممن عليه دين، أو يأخذ من الضامن الذي نزل نفسه منزلة المدين، أما إذا كان مجرد كفيل كفل بالحضور فهذا ما يلزمه، مجرد كفالته تكون من باب الشهادة إذا كان شاهدًا بالحق عالمًا به.

لكن عندنا مسألة: لو إنسان طاف وسعى وأراد أن يتحلل، ماذا نقول له في الحج أو في العمرة؟ يحلق أو يقصر، لكن يبقى الأصل لو كان أصلع ما فيه أي شعرة ما الحكم؟ الآن الشعر هو الأصل المقصود من جهة أنه نسك على الصحيح، الحلق نسك والتقصير، وليس تحللا من محظور أنه يعني كالثياب التي تحرم عليه، والطيب ثم لما تحلل ... لا، هو نسك مقصود ولهذا في بعض الصور لو تركه وجب عليه دم، ولا يأخذ حكم لبس الثياب وأن في ديته أذى، لا، لو تركه وفاته موضعه وجب عليه دم لترك الحلق، فهو نسك مقصود.

الفقهاء -رحمة الله عليهم- يقولون: من كان لا شعر عليه يمر الموسى على رأسه، أو الماكينة على رأسه، هو ما فيه شعر، نقول: ولو كان، ألا يخالف هذه القاعدة؟ أليس إمرار الموس وسيلة أم لا؟ وأخذ الشعر هو المقصود، هو يقول: ليس عليَّ شعر، ماذا يقولون: تمر الموسى على رأسك ولو لم يكن عليك شعر، هذا في الحقيقة قد يشكل، قد يخالف القاعدة، لكننا نقول: إن كان هنا دليل على هذه المسألة فعلى العين والرأس، وعلى هذا نقول: هذه مسألة تدل على أن نفس التعبد بإمرار الموسى على الرأس أو ما في حكمها أو نحوها مقصود مثل حلق الشعر فيمرره، أما إذا لم يكن فيها دليل فنقول في هذه الحالة: بمجرد طوافه وسعيه ينوي التحلل بقلبه ويكون متحللاً بلا إمرار شيء على رأسه، لكن ينبغي أن ينظر في هذه المسألة لأن ابن منذر وجماعة من أهل العلم حكوا الاتفاق على مشروعية إمرار الموسى، فإن كان هذا الاتفاق صحيحا فهو لابد أن يكون له دليل، وينظر في الدليل من مقاصد الشرع وما يدل على هذا؛ لأن الدليل للإجماع قد يكون نصا وقد يكون ظاهرا وقد يكون استنباطا، قد يكون استنباطا لكنه استنباط صحيح، ثم ينظر في حقيقة الإجماع، فإن كان مجرد إجماع قول الأكثر فهذا من باب الحجج التي يجوز العمل بها ويجوز تركها، فلا عتب للأخذ به أو تركه حينما يظهر الحجة بينة تفصل في النزاع في هذه المسألة، وتقطع النزاع في هذا القول.

يقول: ماذا يقصد المؤلف في قوله: (لا يلزم من سقوط الفرع سقوط الأصل).

نعم، (لا يلزم من سقوط الفرع سقوط الأصل) هو إذا سقط الفرع سقط الأصل، لكن الفرع تابع فلا يسقط، فلو سقط الفرع لا يسقط الأصل، فلو أن إنسانا ترك مثلاً في الحج ترك الوقوف، أوترك مثلاً المبيت بمنى، أو ترك رمي الجمار فلا يضر فهو تابع، ومكمل واجب ولا يؤثر سقوطه وذهابه في الحج، لأنه تابع كما تقدم، وهكذا في أمثلة كثيرة مثلما تقدم مثل كالسنن الرواتب قبل الصلاة وبعدها تابعة للصلاة ولا يضر تركها، فالواجب هو أداء المفروضة، والسنن تابعة لها قبلها وبعدها، فلو تركها فلا يؤثر عليها من جهة براءة الذمة، لكن يؤثر عليها من جهة نقص الأجر والثواب، وعدم وجود مكمل لهذه الصلوات المفروضات.

يا شيخ ذكرتم مسألة نخشى أن تفهم خطأً من المشاهدين: وهي أن المرأة الحائض إذا تقول: إذا سقط الأصل عنها وهي الصلاة فلا يجوز لها أو لا يشرع لها النوافل، وكذلك العبادات؟.

لكن توجد عبادات أخرى مشروعة، لكن مراد العبادة التي تتنافى مع الحيض وينافيها ولا تجتمع مع الحيض مثل الصلاة وما أشبه ذلك والصيام، وكذلك إذا مس المصحف أيضًا وهذا حكم كذلك للمحدث، لكن للحائض عبادات عظيمة، ولهذا أقول بهذه المناسبة: إن كثيرا من أخواتنا إذا نزل بها عذرها ربما تغفل عن العبادة وخاصة في

رمضان، مع أن هناك عبادات عظيمة من أعظم العبادات ربما هي عند جمع من أهل العلم أفضل من نوافل الصلوات، أعمال كثيرة منها أعمال البر والخير والأمر بالمعروف النهي عن المنكر والسلام وبذل المعروف، لكن هناك عبادة كالذكر، التسبيح التهليل الدعاء، الذكر من أعظم وأفضل العبادات، ولهذا لا ينبغي الغفلة عنه، وخاصة في رمضان وفي غير رمضان، كثرة ذكر الله -عز وجل- فهو من أجل الأعمال وأفضلها، والأدلة في هذا معلومة وكثيرة.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في القاعدة التالية: (قد يثبت الفرع دون الأصل).

نعم، (قد يثبت الفرع دون الأصل) وهذا يعني مثلما تقدم في بعض المسائل التي قلنا: إنها عكس المسألة السابقة، هذه عكس المسألة السابقة، لأن الأصل إذا سقط سقط الفرع، لكن قد يثبت الفرع دون الأصل، وهذا يفسر لنا بعض الفروع التي تثبت مع سقوط بعض الأصول، وأن هذه القواعد مجرد قواعد أغلبية، ليست قواعد بمعنى الاستقرائية تامة لا، قواعد أغلبية بحسب النصوص، ولهذا بعض الأشياء قد تثبت وإن دون الأصل لأسباب مثلما تقدم مثلاً الفقهاء حينما ذكروا مثلاً إمرار الموسى على الرأس، هم أثبتوا هذا الفرع دون الأصل، وقالوا: إنه مقصود، وكذلك أيضًا في بعض المسائل التي تقدمت في إفراد الفرع بأحكام خاصة به بصلاحيتها مثل الحمل تخصيصه مثلاً بالوقف عليه بالوصية له وما أشبه ذلك، فهذه أمور تثبت للفروع وإن كانت لم تثبت للأصل، فدل كما تقدم أن هذه القواعد قواعد تُبْتَنَى على المسائل الخلافية، ولا يشترط في القواعد أن تكون كلية، لا، بل يكفي أن تكون أكثرية أو أن يدخل فيها غالب الفروع الفقهية تدخل تحتها، ولهذا يذكرون القاعدة ويقولون: ويستثنى من ذلك، ويذكرون أمثلة، وهذا بحسب الدليل، لكن في الغالب الذي يستثنى لوحظ فيه معنى، مثلما قلنا في مسألة تخصيص الحمل مثلاً بالوصية والوقف، لأن هذا من باب التبرع، أما في باب المعاوضة فلا، للتنافي بينهما وأنه لما كان مجهولاً ويحصل فيه الغرر والمخاطرة فلهذا لا يجوز إفراده بالحكم، ويجوز إفراده بهذا الحكم؟ والشارع حكيم يتصرف، وعلى هذا لا تكون هذه القاعدة متناقضة لا، فنقول: خُص هذا الفرع بمعنى من المعاني دون غيره، ولهذا تجد في باب الاستحسان حينما جاء الخلاف فيه، هل يصح أو لا يصح الاستحسان؟ قال الشافعي: من استحسن فقد شرع، وهو تخصيص صورة من صور أو تخصيص فرع من الفروع من أصل عام دون غيره مع وجود العلة التي هي في الأصل، فالقاعدة أنه لا يمكن أن يفرد فرع دون أصل هو داخل تحته والعلة موجودة فيه ويؤخذ ويخص بحكم بدون دليل، لا، بل لابد أن يكون هنالك علة لتخصيصه، ولهذا يسمى الاستحسان الخاص، وجاءت الشريعة بهذه الأشياء، لكن إذا جاء الدليل ما نسميها استحسانا، لكن في كلام الفقهاء إذا استحسنوا شيئًا وذكروا له تعليقًا خاصًا يحكم به، ولهذا فالشارع نص على بعض الصور في الربا وأجازها لمصالح شرعية في مثل العرايا فيما دون خمسة أوسق بشروطها، ومثل الحرير فيما ثلاثة أصابع فما دونها أو أربعة أصابع فما دونها للرجال، وما أشبه ذلك من المسائل التي استثناها الشارع وجعل لها حكمًا خاصًا واستثناها من الأصل بمعنى يخصها.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في القاعدة التالية: (إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه).

نعم (إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه) هذه القاعدة يُعبر بعضهم عنا: «إذا بطل المتضمِّن بطل المتضمَّن» لأن المتضمِّن كالوعاء والظرف، والمتضمَّن كالمظروف، كذلك الشيء المضمون الذي في ضمن الشيء تابع له، إذا بطل ما هو في ضمه بطل لأنه تابع له، مثال ذلك لو أن إنسانا باع سيارة أو دارا لإنسان واستلم الثمنَ البائعُ، واستلم السيارةَ المشتري أو البيتَ ثم لما استلمها تبين أن السيارة أو مستحقة للغير بغصب أو سرقة أو بيع، قد يكون باعها ثم أراد أن يتلاعب ويبيعها لآخر، في هذه الحالة نقول: يجب على البائع رد الثمن، لماذا؟ ويجب على المشتري رد السيارة وتكون لصاحبها، ويأخذها صاحبها الذي هو له، لماذا؟ لأنه لما بطل البيع وهو العقد بطل تسليم الثمن، صار وجوده كعدمه، فيكون أخذ الثمن من البائع على سبيل الغصب والظلم فلا حكم له، وهذه قاعدة قد يكون متفقا عليها من جهة أن هذا غصب وظلم والنبي -عليه الصلاة والسلام- يقول: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) وهذا ظلم وتعدٍ وغصب والغصب حرام، أو كذلك باع شيئًا لا يملكه (لا تبع ما ليس عندك) فإذا باع ما ليس عنده فهو بيع باطل، فإذا كان البيع باطلاً بطلت فروعه، فهذه القاعدة تؤخذ من الأدلة التي جاءت بالنهي عن التصرف في شيء ثم يتبين أنه ليس له فيه حق التصرف؛ لأن من شروط البيع الملك أو تمام الملك، وهكذا أيضًا يمكن أن يأتي في صور وفي مسائل أخرى.

طيب يا شيخ: ما المشروع فيما ذكرتم؟ نقول: إن البيع الأول يكون باطلا أو فاسدا؟ الذي باع مثلاً شيئا لا يملكه كمن باع مسروقًا أو مغصوبًا؟.

نعم، نقول: أصلاً البيع هذا باطل ولا يصح، إن كان الشيء مبيعا فالبيع وجوده كعدمه، وإن كان مغصوبا فكذلك من باب أولى، فهو باع شيئا لا يملكه، ثم هو في الحقيقة مغصوب وظلم، ووجوده كعدمه، فهو لاغ، ولهذا لو وجد صاحب السلعة ... لو إنسان مثلاً باع سيارة لإنسان دفع الثمن وأخذ السيارة، وكانت مغصوبة ومسروقة، علم بها

المغصوبة منه أو المسروقة منه، صاحبها الأصلي وجدها عند فلان، له أن ينتزعها منه، وهذا يكاد يكون اتفاقا، أو شيء أنه غصب وظلم.

طيب والمشتري يا شيخ ما ذنبه؟ المشتري هو اشتراها بعقد؟.

مصيبه، يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وهذا ما ذنبه المغصوبة منه؟ مصيبته أشد، فإذا كانت هذا مفقوءة عينه فذاك فُقِئَت عيناه، ذاك الذي نراعيه لأنه هو المظلوم وهو المعتدَى عليه، يقول النبي -عليه الصلاة والسلام- كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة: (من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به) يأخذه هذا فيه صور غير صور الغصب، لو إنسانا باع ماله لإنسان ثم أفلس بيعا صحيح فهوأحق به، فكيف بمن وجد ماله عند إنسان هو في الحقيقة لا يصح البيع فوجود البيع كعدمه، وهذا قد يكون محل اتفاق من أهل العلم أنه له أن يرجع في السلعة وأن يأخذها من ذاك الذي اشتراها في الظاهر، لكن هذا ما يضيع حقه، يرجع على من باعه، لأنه مغرور، والمغرور يرجع على من غره ويضمنه، لكن توجد فتوى شاذة لأحد العلماء المتقدمين في آخر الألف عام ٩٧٠ هـ إسماعيل بن الرميح -رحمه الله- أحد العلماء الأجلاء له فتوى استنكرت -رحمه الله- أنه يرى أن من وجد ماله المغصوب والمسروق عند إنسان قد اشتراه ممن سرقه وغصبه وهو لا يعلم -أن المسروق منه لا يرجع على من اشتراها، يرجع على ذاك الغاصب أو السارق، واستنكرت هذه الفتوى، ورد عليها أهل العلم، ورد عليه الشيخ عبد الله ... -رحمه الله- وبين أنه نقل كلام شيخ الإسلام، والصواب ما عليه أهل العلم قاطبة أنه يرجع عليه.

أسئلة الحلقة القادمة.

السؤال الأول: التابع لا يفرد بالحكم نرد مثالا عليه؟

كذلك في قوله: (إذا سقط الأصل سقط الفرع) اشرح هذه القاعدة، ومثال مما استثناه الفقهاء مما ذكرناه في الدرس.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس العاشر

قاعدة: (إذا تعذر الأصل يُصار إلى البدل).

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله سبحانه وتعالى أن يرزقني وإخواني المسلمين العلم النافع والعمل الصالح بمنه وكرمه.

كما اعتدنا أن نذكر نموذجا لأهل العلم من أهل التحصيل والفهم؛ لأن هذا كما يقول جمع من أهل العلم: مما يعين على الجد في طلب العلم والجد في إخلاص النية وإصلاحها، ولا شك أن أعظم الأمثلة والنماذج وأعظم ما تدرس سيرته -عليه الصلاة والسلام- وأصحابه الذين تربوا على يديه -عليه الصلاة والسلام- دراسة سيرتهم من أعظم المعينات، ومن أعظم العبر لطلاب الآخرة، وخاصة أهل العلم وطلاب العلم، ولهذا لم يزل أهل العلم يرون في سيرتهم ويجتهدون ويتمثلونها حتى خرج في هذه الأمة من أهل العلم والفضل ومن أهل الحفظ الشيء الكثير، وكتب التراجم والتواريخ والرجال والمصنفات في هذا الباب -ولله الحمد- كثيرة لا تحصى -ولله الحمد- وسبق ذكر نماذج وأمثلة من هذا، وعلى طالب العلم أن يعتني بقراءة كتب الطبقات والتراجم في المذاهب وغيرها، لكل مذهب كتب تراجم وطبقات يترجمون فيها لأهل العلم من الحفاظ.

ومن أهل العلم الذين برعوا وبرزوا في شبابهم ولم يعمر طويلا -رحمه الله تعالى- لكنه نبغ وظهر فهمه وحفظه، وبرز على كثير من أصحابه وزملائه ولازال في سن الشباب الإمام بكر محمد بن موسى الحازمي -رحمه الله تعالى- هذا توفي وله ست وثلاثون و قيل: خمس وثلاثون عاما -رحمه الله تعالى-.

إمام كبير له مصنفات، ومن أشهر مصنفاته كتاب الناسخ والمنسوخ، هذا الكتاب العظيم وهو من أفضل ما صُنف في كتب الناسخ والمنسوخ.

هذا الإمام ولد -رحمه الله تعالى- سنة ثمان وأربعين وخمسمائة، وتوفي سنة أربع وثمانين وخمسمائة، وكان له من العمر ست وثلاثون سنة -رحمه الله تعالى-.

وكما تقدم صنف المصنفات، واجتهد في طلب العلم، ورحل ودرس على كثير من أهل العلم حتى إن أبا موسى المديني -رحمه الله تعالى- الحافظ الشهير الكبير -رحمه الله تعالى- قيل: إنه كان يفضله على الحافظ عبد الغني المقدسي، هذا الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي-رحمه الله تعالى- هذا إمام كبير من أعظم حفاظ الإسلام، وله كتب ومصنفات ولو لم يكن له من الكتب إلا كتاب الكمال في أسماء الرجال، هذا الكتاب الذي صنفه في رجال الكتب الستة، اشتغل العلماء فيه في اختصاره وتهذيبه، وهذبه أبو الحجاج المزي -رحمه الله تعالى- في كتابه تهذيب الكمال، ثم لم يزل يختصر تهذيب التهذيب، تذهيب التذهيب، ثم بعد ذلك فروع التقريب للتهذيب، والكاشف للذهبي فأصلها ذاك الكتاب مما يدل على حفظ عظيم، ومع ذلك يقول أبو موسى المديني: إنه أبرع وأحفظ من عبد الغني المقدسي -رحمه الله تعالى- وهو كان متقاربا في السن أو في الولادة، يعني عبد الغني ولد سنة أربعين وخمسمائة وتوفي سنة ستمائة -رحمه الله تعالى- له من العمر ستون سنة أو نحو ستين، يعني أتم تسعة وخمسين أو أخذ من الستين شيئا -رحمه الله -.

وكان مجدا الذي هو أبو بكر محمد بن موسى الحازمي -رحمه الله – الهمداني، وكان مجتهداً في مداومة الطلب، وإذا صلى العشاء أوقد له السراج، وجعل يراجع ويدرس حتى يبرق الفجر هذا -رحمه الله تعالى- هذا دأبه حتى إن كثيرا من أهل العلم في زمانه رأوا جده واجتهاده وبعض من كان يصاحبه من أهل العلم رأف به مما يجتهد ومن هذا الجد المتواصل، لكنه أنسه ولذته، فمرة قال: لمن يوقد له السراج: إذا أمرك أن توقد السراج فقل: ليس عندي ما أوقد به من زيت أو الشيء، ليس عندي هذه الليلة، فقال له ذلك، فقام ذاك الذي أوصى خادمه أن يعتذر بهذا يريد أن ينظر ماذا يفعل إذا لم يكن عنده سراج يطالع عليه ويقرأ ويكتب ويراجع -رحمه الله - قال: فدخل عليه فوجده قد صف قدميه وقام يصلي-رحمه الله- وبهذا نالوا العلم والعبادة والجد، فكانوا مثالاً في هذا، وكان أهل العلم مع حفظهم ومع علمهم إلا أنهم كانوا رجال عامة، فهم رجال علم ورجال عامة، وهكذا كان أهل العلم الموفقون، كانوا رجال عامة يعني أنهم يسعون في الخير وفي الدعوة إلى الله، وفي نشر العلم، وفي الشفاعة للناس، وفي الدعوة إلى الله وهذه موجود في سير بعض أهل العلم كما هو معلوم في الكثير كالأوزاعي وابن المبارك وجماعة، ولعله يأتي الإشارة إلى شيء من هذا في دروس آتية -بإذن الله -.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في القواعد الفقهية: (القاعدة السادسة عشرة: إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل).

هذه القاعدة في تعذر الأصل، فالأصل هو المعول عليه، وهو المعلوم به في كل شيء، وهو الواجب، لكن إذا تعذر الأصل تعذر أداء الأصل فيكون البدل، وهذه القاعدة أو كثير من هذه القواعد التي يذكرها أهل العلم ربما تكون قاعدة مفرقة في كثير من الأبواب، من جهة أنها قاعدة عامة وقد توجد في كثير من الأبواب، ويكون دليل القاعدة في باب متفقا عليه وصحيحا، وتكون في باب آخر موضع خلاف، فالعلماء يأتون إلى عدة مسائل في مثلاً في باب الطهارة، كتاب

الصلاة، أبواب البيوع، الغصب، المعاملات، النكاح فيأتون إلى هذه المسائل التي تندرج تحت تعذر الأصل وينتقل إلى البدل، فقد يكون من ضمن هذه المسائل مسائل متفق عليها من جهة صحتها وثبوتها، وبعض فروعها لا يكون متفقا عليها، هل هذه القاعدة تكون صحيحة؟ أو ليست صحيحة؟ إذا نظرنا إلى صحة بعض الأمثلة صحت القاعدة فيها، وإذا نظرنا إلى أمثلة أخرى قد لا تصح فقد يقال: لا تصح، لكن سبق أن قلنا: إن القواعد هي أغلبية، بمعنى أن الغالب إذا كانت أكثر الأمثلة داخلة ضمن القاعدة فإنه وإن خرج عنها بعض الفروع فلا يضر، مثلاً تعذر الأصل في باب الطهارة، تستدل له في قوله تعالى: (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا) [النساء: ٤٣] يعني إذا تعذر الماء ننتقل البدل، إذا تعذر الماء ننتقل في الوضوء إلى التيميم.

مع أن الماء هو الأصل.

الماء هو الأصل، النبي -عليه الصلاة والسلام- يقول في حديث أبي ذر وحديث أبي هريرة: (التراب طهور المسلم) في بعض ألفاظه: (وضوء) (وإن لم يجد الماء عشر سنين) جعله بدلا له، وهذا الأصل متفق عليه أن التيمم بدل من الماء عند فقده، لكن صور الفقد مختلف فيها، وتقديره في مسألة المرض مختلف فيها، لكن كقاعدة في هذا الباب كذلك مثلاً في باب الصلاة، يقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (صلِّ قائما فإن لم تستطع فقاعداً) الأصل القيام، لكن تعذر القيام الواجب بدله أو ما يقوم مقامه هو الجلوس صلي -كما قال المصطفى- جالسا وهكذا هذا متفق عليه.

هنالك بعض المسائل قد يكون مختلفا فيها مثلاً في أبواب الغصب، والبيوع، لو أن إنسانا اقترض من إنسان مالا أو اقترب منه ملابسا أو طعاما فالواجب رد المثل، طيب ما وجدنا المثل يرد البدل، مختلف في البدل ثم مختلف ما هي الأشياء التي لها بدل؟ وما هو المثلي؟ إذا غصب الإنسان شيئاً، غصب من إنسان سيارته، غصب من إنسان كتابه وما أشبه ذلك فالواجب أن يرد عين المغصوب، يجب والغصب حرام وظلم، وهذا متفق عليه أنه يجب رد البدل، لكن ما هو تقدير البدل؟ وما تقدير قيمته؟ وهنالك أشياء يحصل فيها خلاف، لكن من جهة القاعدة أنه إذا تعذر الأصل ينتقل إلى البدل لأن الواجب هو المجئ بالأصل، لكن إذا تعذر البدل أحياناً مثلاً إنسان لم يجد الماء ولم يجد تراباً، أو إنسان يجد ترابا لكن لا يستطيع مثل أن يكون لا يستطيع الحركة وليس عنده أحد ييممه مثلاً، في هذه الحالة ماذا نقول؟ نقول: سقط التيمم الذي هو البدل؛ لأنه في هذه الحال غير مقدور عليه، ثم عليه أن يصلي، ينوي الطهارة ويصلي بالنية وتسقط عنه في هذه الحالة، المقصود من هذه الصور مثلما تقدم تأتي بعض صورها موضع خلاف.

هنا الأمثلة التي ذكرتها يا شيخ البدل يكون حكمه حكم الأصل حتى في الثواب مثلاً فيما لو صلى قاعداً صلاته كمن صلى قائماً في الأجر؟

الأصل أن البدل حكمه حكم الأصل هذه هي القاعدة إذا كان معذوراً، مثل التيمم عند تعذر التراب، أو عدم تعذر الماء، أو عدم القدرة على استعماله مثلاً، لكن القيام في الصلاة واجب، عند عدم القدرة الواجب بدله، في صلاة النافلة القيام ليس بواجب، فلو صلى إنسان قاعدا نقول: المصلي مخير بين القيام والقعود، والقيام أفضل.

هذا في حال النافلة.

في حال النافلة، بل الصلاة قاعدا على النصف من صلاة القائم كما في حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- في صحيح مسلم، إلا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (إني لست كهيئتكم) لما سأله عبد الله بن عمرو عن هذا، لكن في مسألة المعذور الذي لا يشق عليه القيام نقول: ينتقل إلى الجلوس، لكن ليس معنى ذلك أنه لا يحصل له أجر القيام حتى يتعذر القيام، لا، مجرد مشقة القيام تكفي، لو أن إنسانا القيام في الصلاة يشق عليه أو يضره، ولو قلنا له: هل تستطيع أن تتكلف القيام وتصلي؟ قال: نعم لكن مع مشقة، نقول: إذا كان فيه مشقة فلا يلزمك، ولك أن تصلي قاعدا، ولا تتحمل مشقة، وأجره تام، بمعنى أنه يتكلف على مشقة، وليس معنى ذلك أنه لا يصلي قاعد إلا إذا كان لا يستطيع القيام أصلا، لا، بل وجود المشقة، مثل إنسان مريض يشق عليه الصوم، ولو أمرناه بالصوم لاستطاع الصوم ولكن مع تضرر، نقول: يفطر ولا شيء عليه، وأخذه بالرخصة أولى وأفضل.

طيب يا شيخ إذا تعذر الأصل وتعذر البدل في المثال الذي ضربتم في العارية مثلاً بأنه لم يجد نفس العارية ولم يجد بدلاً عنها؟

الذي ذكرناه في مسألة التيمم لكن في مسألة القرض أو العارية هذه في هذه الحال يجب إما الأصل أو يجب البدل، البدل القيمة.

وتقوم مقام الأصل؟

نعم تقوم مقام الأصل، لكن تقييمها متى يكون؟ هذا في حال تلفها، ووجوبها فيه خلاف هل يجب عليه بدل العارية؟ وهذا سيأتينا في قاعدة أن الجواز الشرعي ينافي الضمان، فلو تلفت العارية تلفا مأذونا فيه فلا شيء عليه، كما يأتي ولعله يأتينا -إن شاء الله -.

أقصد يا شيخ أنه بالنسبة لبراءة ذمة المستعير في براءة ذمته هل تسقط بأن أعاد قيمة البدل؟

الواجب أن يرد نفس العين، لكن إذا كانت العين مثلاً تالفة بتفريط في هذه الحال ننظر إن كان تلفها بتفريط منه فهو آثم وعليه التوبة، لكن مع التوبة عليه البدل، حق أخيه المسلم بالبدل، لكن ما يتعلق بالإثم من جهة الحكم التكليفي فالواجب عليه التوبة.

أستدل لهذا التعريف بقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)؟

يمكن، هذا يمكن أن يأتي في بعض الصور مثلما تقدم معنا في مسألة الصلاة قائماً وما أشبه ذلك، كذلك مسألة الوضوء (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لكن هذا في الشيء الذي يمكن أن يتجزأ، لكن شيئا مثل الوضوء هل يتجزأ؟ مثلاً إنسان يقول: أنا لا أستطيع الركوع لكن أستطيع أن أنحني قليلاً وأستطيع السجود، نقول: يصلي قائماً وينحني للركوع ويسجد، فهذا حصل تجزؤٌ في الصلاة، لكن لو أن إنسانا أمرناه بالوضوء، فقال: أنا ما أستطيع أن أغسل أعضائي كلها، بل أغسل عضوين منها، لأن عضوين فيها جروح، هل يغسل هذين العضوين ويترك الباقي؟ هذا لا يتجزأ، الوضوء فيه خلاف كثير في هذه المسألة من جهة أنه من قال: إنه يغسل ما تيسر من الأعضاء التي يستطيع غسلها ويتيمم عن الباقي، ومن أهل العلم من قال: إنه يجب عليه التيمم ويسقط الوضوء، ومنهم من قال: إن كان أكثر أعضائه جريحا تيمم، وإن كان أكثر أعضائه سليما توضأ، على خلاف في هذه المسألة فهي تختلف بحسب الصور.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة السابعة عشرة: الساقط لا يعود كما أن المعدوم لا يعود)

نعم، هذه قاعدة وهي الساقط لا يعود أيضاً تشتمل على مسائل جاء بمعناها شيء من الأدلة، وهي تختلف هذه المسائل والفروع التي تحت هذه القاعدة، فالساقط هو الذي يجوز إسقاطه، الساقط لا يعود أي هو الذي يصح إسقاطه في حقوق العباد، فلو أن إنسانا أسقط حقا من حقوقه باختياره ثم أراد أن يعود قال: أنا هونت، نقول: لا، الساقط لا يعود لأنه أقر بسقوط هذا الحق ثم أراد الرجوع فيه، ففي هذه الحالة لا رجوع له فيه، فلو مثلاً أنت لو أردت أن تبيع أرضا أو سيارة أو أن تبيع أي شيء فقلت للمشتري: أريد رهناً على قيمة سيارتي قبل أن أسلمها، أو: لا أسلم لك السيارة حتى تسلمني القيمة، هذه من حقك الآن، من حقك أن تحبسها على ثمنها، إما أن تحبسها هي، تحبس نفس العيب أو تحبسها برهن أو كفيل غارم ضامن، أو كفيل يحضر لك الذي عليه المال، هذه أنواع من التوثقات لك أن تأخذ بشيء منها، لكن لو أنه تم البيع ولم يشترط شيئا من هذه التوثقات، ثم لما سلم العين المبيعة قال: أنا أريد أن أسترجع السلعة، قال الفقهاء: لكن ما سلمت لي الثمن، أرجِع لي السلعة ولا أسلم لك حتى تسلمني، لا، أصل البيع بينكما ما دام تم ومضى وتفرقتما في هذه الحالة سقط الخيار، وسقط خيار المجلس، وتم كل شيء، ليس لك حق الرجوع لكن هو الأصل أنه يسلم الثمن، لكن ليس من شرطه أن يسلمه لك في المجلس، هو واجب له ناجزاً بلا تأخير واجب، لكن ليس لك أن تسترجع هذه العين، أو قلت بعدما استلمها قلت: أريد ضامنا أو كفيلا، في هذه الحال لما تم بلا شرط ليس لك شيء من ذلك، كذلك لو أن إنسانا أسقط حقه الولي مثلاً إنسان قتل إنسانا، اعتدى عليه قتله ظلما عمدا عدواناً، ثم تنازل ولي الدم الذي له حق الإسقاط، نقول: له ذلك، والعفو الذي لا يترتب عليه مفسدة حسن، لا، بعدما عفى تراجع، نقول: ليس لك ذلك لأن الساقط لا يعود، لكن هذا السقوط في حقوق العباد التي هي خالص حق لهم، أما حقوق الله فلا يجوز التنازل عنها، فلو أن إنسانا زنى أو زنت امرأة وأراد وليها أن يتنازل عن حد الزنا لمن زنا بها، نقول: ليس لك ذلك، أو التنازل عن القطع في السرقة، لا، ليس لك ذلك، فالحدود التي خالص حق لله -عز وجل- لا يجوز التنازل عنها، ولهذا توجد حقوق اختلف فيها هل هو حق لله أو حق لآدمي أو فيه شيء منهما، والمراد بكلام أهل العلم: حق لله وحق للعبد بمعنى أن هذا حق للعبد له أن يتنازل عنه، وهذا حق لله لا يجوز له أن يتنازل عنه، يجب أخذه، وإلا فإن جميع ما أوجب الله بين العباد فهي حقوق واجبة، وتجب على العباد لله -عز وجل- هي واجبة، مثل حق الإنسان في عقد البيع والشراء، فهذه حقوق بين العباد ويجب الوفاء بها، بمعنى أن الله شرعها وألزم بمقتضى الشروط التي تكون بين الناس، لكن لأن فيها حقوقا للناس لهم أن يتنازلوا عنها سميت: هذا حق العبد، وإلا فجميع ما يكون بين الناس من العقود والشروط الأصل أن إيجابها بإيجاب الله، ولهذا إذا شرط شيئا أسقط شيئا وجب الوفاء به لأن لله فيه حقا ولأن الله أمر به فيجب الوفاء به.

المثال الذي ذكرتم بالنسبة للبائع والمشتري إذا عقد البيع، ومن ثم أراد المشتري أو البائع أن يشترط شرطاً نقول له: لا يصح له؟

الشروط ثلاثة أحوال: تارة تكون قبل العقد، وتارة تكون مع العقد، وتارة تكون بعد العقد، العلماء متفقون على أن الشرط الذي يكون مع العقد هذا نافذ، والذي بعد الفراغ من العقد هذا ليس بنافذ اتفاقاً، إلا إذا كان في مجلس العقد لأن مجلس العقد كحالة العقد.

الثالث الشروط التي قبل العقد يتفقان عليها هذه موضع خلاف، والصحيح أنه يجب الوفاء بها؛ لأن هذا من الشروط التي التزم بها كل منهم للآخر، وهو وعد ويجب الوفاء به، فلهذا يلزم الوفاء به.

هذا في حال الخلاف يا شيخ الشروط التي بعد العقد، والاتفاق أنه لا يصح العقد في حال الخلاف بين البائع والمشتري، لكن إن اتفقا على شرط معين؟

إذا اتفقا على شرط معين هذا أمر راجع إليهما، لكن إذا مثلاً تم العقد..

تعديل بند من بنود العقد.

لا بأس، الأمر راجع إليهما، ما دام أن العقد أو الشرط هذا من الشروط التي لا محذور فيها فله ذلك، فلو أنه مثلاً تم البيع بينهما، وبعدما فرغ البيع قال المشتري: أنا أريد منك أن تعطيني السيارة أستخدمها شهراً، أريدها شهراً، أريد البيت، أستثني البيت شهرا، أستثنيه سنة، أنا محتاج واتفقا على ذلك، لكن هل معنى أنه واجب بعد ذلك؟ أو أنه ليس ليس لازما إنما الوفاء به دين بمعنى أنه الذي التزم له بذلك؟ وهل هو قضاء يلزمه؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم، والأظهر -والله أعلم- أنه إذا التزم له به فيلزمه لعموم الأدلة في وجوب الوفاء بالشروط والعقود.

في هذه القاعدة لو أن الدائن لما طالبه صاحب الدين قال: إنه معسر زعم أنه معسر، فتبين لصاحب الدين فأبرأه صاحب الدين، فتبين له أنه مليئ هل يسقط حقه ؟

لا يسقط، العبرة بما في نفس الأمر، فهو حينما قال: أنا معسر وأنا كذا قال: ما دمت معسرا فعفى الله عنك، أنا أسقطت حقك؛ لأنه في الحقيقة حتى ولو لم يطلب منه المعسر أو من يدعي الإعسار لو لم يطلب منه سماعاً هو في حكم الشرع يجب (وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ) [البقرة: ٢٨٠] فإن كان أسقطه عنه لظنه أنه معسر في هذه الحالة لا يلزم؛ ولهذا لو أن إنسانا ادعى على إنسان دعوى في مال، ولا يعلمها المدعي، فقال: كم أطلب منك أنا؟ أنا والله ما أدري قال: تطلب مني عشرة آلاف ريال، وحكم بينهما وانتهت، وحكم القاضي أنه استوفى حقه وانتهى الأمر، ثم في نفس الأمر تبين أن له عشرين ألفا ليس عشرة آلاف، وهو حكم له على أنه عشرة آلاف فالدعوى باطلة في الدنيا، وللمدعي أن يقيمها، وإن لم تقم في الدنيا أقيمت في الآخرة عند الله -عز وجل- ولهذا قال العلماء من المسائل المتعلقة بهذا: لو أن رجلاً مثلاً ظن بزوجته سوءاً فطلقها، يظن أنها وقعت في فاحشة، مثلاً ثم تبين خلاف ذلك فهنا ما يقع الطلاق، وإن كان كثير من أهل العلم من يمضي هذا، وكثير من أهل العلم بمقتضى شواهد شيخ الإسلام ابن القيم-رحمه الله- ربما فيما يغلب على ظني أنه نص عليه في بعض المسائل أنها لا تبطل؛ لأنه تبين على خلاف ما في نفسهم لأن مثل هذه الأمور المعتبر هو ما في نفس الأمر لا فيما يظهر لنا، ولهذا فأمور الأيمان والطلاق وما أشبه ذلك مبنية على مثل هذا، ولو أنه حلف عليها مثلاً بالطلاق ألا تدخل هذا المكان فنسيت ودخلته فإنها أيضاً لا تطلق على مثل هذه القاعدة ومسائل كثيرة في مثل هذا.

في المثال الذي ذكرتم قبل قليل بالنسبة للمدعي إذا قال: إن الذي لي هو عشرة آلاف ريال فقط لا غير، ثم بعد ذلك ...

المدعي يسأل يعني وكَلَه إلى علم المدعَّى عليه.

فقال عشرة آلاف ثم اتفق معه على ذلك، وبعد ذلك تبين له أن هناك أموالاً أخرى، مع أنه قد اتفق على أن هذا المبلغ هو الذي في ذمته، فهل نقول: إنه يجوز له أن يطالب بمبلغ آخر؟

نعم يطالب ما دام أنه يعلم؛ ولهذا صلح الإنكار يسميه العلماء صلح الإنكار، الصلح نوعان: صلح إقرار وصلح إنكار، لوأنه ادعى على إنسان مثلاً قال: أنا أطلب منك مثلاً عشرة آلاف، قال: ما تطلب مني عشرة آلاف، أنكر، اصطلحا على خمسة آلاف سماه صلح إنكار؛ لأنه أنكر الدعوى واصطلح على خمسة آلاف، فإذا كان في نفس الأمر دعواه صحيحة بعشرة آلاف ريال فهذا الصلح وإن صح ظاهرا فهو باطل باطلاً ولا ينفذ باطل، فلو ثبت ذلك بشهادة أو بينة أخرى أو شاهد مع يمين المدعي فإن دعواه ثابتة، وذاك الحكم ينقض لبيان بطلانه، ولهذا العلماء وجماهير أهل العلم متفقون على أنه لو شهد رجلان بطلاق امرأة رجل من رجل فنزعت منه بناء على شهادتهما، وتزوجها إنسان آخر وهو يعلم أنه زوجته فهي في الباطن زوجة ذاك الأول، فلو تبين بعد ذلك وتبين أنها شهادة زور فإن الصحيح أن يفرق بينهما، ولا تحل لمن تزوجها، الثاني تزوج زوجة غيره، وأنه يفرق بينهما، ثم تعتد من ذاك الزوج الذي دخل بها، هذا قول جماهير أهل العلم خلافاً لما قاله أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- ويذكر أثراً عليه، لكن لا يصح التسليم في مثل هذه القضية، وأنه شهد رجلان على امرأة أنه طلقها زوجها وأراد أن يتزوجها رجل آخر، فجاءت لعلي -رضي الله عنه- وقالت: يا أمير المؤمنين والله إنه لم يقع شيء من هذا، يعني أنهم شهداء زور، فإن كان لابد فذكرت له أمراً يعني أنه يكون زواجها زواجاً بإشهاد أو كذا، فقال -رضي الله عنه- شاهداك زوجاك يعني الذين شهدوا أولاً أنها زوجة فلان، لكن هذا في صحته نظر يصح أو لا يصح، ثم الأدلة تدل على ذلك مثلما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث أم سلمة: (إنكم تختصمون إلي، وإن بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه بشيء فإنما أقطع له قطعة من نار فليقطعها أو ليذرها) فحكم الحاكم في الباطل إذا كان خلاف ما في نفس الأمر فلا يُحل الحرام بل هو باق على ما هو عليه.

السؤال الأول: إذا كان لا يوجد بدل من الأصل فما الحكم؟

السؤال الثاني: هل هناك صورة يكون فيها البدل مقدما على الأصل مع إمكانه أم أنه لا يجوز الاستثناء بذلك؟

السؤال الأول: يقول: إذا كان لا يوجد بدل من الأصل فما الحكم؟ فما الحل في ذلك؟

مثلما تقدم الأصل هو الذي يبتدأ به وهو المقدم، ثم بعد ذلك البدل، فإن لم يتيسر بدل فهنالك مسائل إذا تعذر البدل (فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) [التغابن: ١٦] مثلما تقدم إذا لم يستطع التراب أو لم يجده فإنه في هذه الحال يصلي، مثلما أن الصحابة صلوا لما لم يكن معهم ماء ولم يشرع التيمم صلوا على حالهم -رضي الله عنه- مع النبي –عليه الصلاة والسلام- وهنالك أشياء ربما إذا فات الأصل انتهى، ليس له بدل، مثل لو فات الحج، لو فات الوقوف بعرفة ما له بدل، ليس له بدل إلا في مسألة القضاء، لكن هل هنالك بدل بمعنى أنه يقوم مقامه فيتم حجه؟ لا، لا يتم حجه وينتهي، وكذلك هنالك مثل إذا فاته مثلاً الوقوف بمزدلفة بمنى فهذه لها أبدال بما يتعلق بذبح شاة من ترك نُسُكا ونسي فليُرِق دما، والأبدال كثيرة جداً هذا هو الأصل، لكن هذا هو الأصل فيما يتعلق.

أما مسألة البدل محل الأصل فهذا موضع نظر، في مسألة البدل محل الأصل هذا موضع نظر، ويحضرني في هذا مثال وهو ما إذا مات إنسان مثلاً في البحر، ولم يتمكنوا من الوصول إلى البر، وخشي عليه من التفسخ، في هذه الحال فإنه يُسْقَط في البحر، الأصل أن التراب بدل من الماء، في هذه الحالة صار الماء بدلا من التراب، الأصل التراب، يدفن في الأصل، أنه يدفن في الأرض ولا يجوز دفنه في البحر، يعني التراب هو الأصل، فإذا تعذر دفنه بالتراب يدفن بالماء، يعني أنه يُسْقَط بالبحر.

لكنه في هذه الحال كيف يسقط في البحر؟ الإنسان في الغالب إذا رُمِيَ في البحر فالغالب أنه ينتفخ الجسم ويصعد، كيف نصنع بهذا؟ هل هناك طريقة أو حيلة.

يربط بشيء ثقيل كحجر أو شيء.

يعني يربط ويثقل بشيء، نعم هكذا ذكر الفقهاء -رحمة الله عليهم- قالوا: إنه يثقل بشيء، يربط بحجر ويربط بجسده في وسطه، ثم يثقل وينزل البحر فإنه ينزل خاصة إذا كان لازال جسمه طريا فإنه ينزل فإذا نزل إلى القاع ثبت فهذا الموضع يظهر -والله أعلم- أنه من الواضع التي يكون الماء فيها هو البدل عن الأصل الذي هو التراب، عكس المسألة الأصل أن التراب بدل عن الماء فصار الماء بدلا عن التراب، وقد يكون بالتأمل هنالك أمثلة أخرى تحتاج إلى تأمل ونظر.

إذا كان امرأة لا يوجد لها محرم، توفي فلا يوجد لها محرم فسقط الأصل وما هو البدل؟

وما هو الأصل؟

مثل ما يجد لها محرم...

هل يشترط المحرم في دفنها؟ هل هذا أصل؟ نقول في هذه المسألة: ربما يكون بعض أهل العلم قال هذا لكن الصحيح أنه لا يشترط أن يدفنها محرمها، بل إنه صح في الصحيحين أنه -عليه الصلاة والسلام- في رقية زوج عثمان -رضي الله عنه- لما توفيت قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على قبرها: (من منكم لم يقارف الليلة؟ قال: أبو طلحة: أنا يا رسول الله، فأمره أن ينزل بها في قبرها) فنزل بها في قبرها -رضي الله عنه- ففيه دلالة على الجواز ولا بأس بذلك، ثم القاعدة أن النساء لا يحضرن إلى القبر، ولا يتبعن الجنازة وهذا هو الأصل؛ لأن حمل الجنازة ودفنها والقيام عليها كله من شأن الرجال، وجاء في حديث رواه ابن ماجة وغيره: (هل تحفرن فيمن يحفر؟ هل تدلين فيمن يدلي) ذلك الحديث فيه ضعف، لكن الشأن أن هذا هو المعهود المعروف أن هذا ليس من شأنهن.

@ ٣٩:٢١ @ يا شيخ في المحرم في حال السفر يظهر أنه أصل للمرأة أو واجب على المرأة في حال تعذر المحرم في حال سفر المرأة؟

هذه ندخلها في قاعدتنا هذه نقول: إن المحرم أصل.

المحرم واجب في سفر المرأة، لكن إذا تعذر المحرم وهو الأصل ما هو البدل في هذه الحالة؟

في هذه الحالة نقول: المحرم واجب عليها، فإذا لم يحصل محرم فالحمد لله إن كان السفر سفر طاعة فلا يجب عليها ولو كان حجاً، فالمحرم على الصحيح هل هو من شرط الأداء أو من شرط الوجوب؟ الصواب أنه من شرط الوجوب؛ ولهذا لو ماتت المرأة ولو كانت قادرة، لو ماتت المرأة وليس له محرم أو لها محرم لكن لم يتيسر أن يسافر معها مثلاً فإنه شرط وجوب، ولو ماتت فلا يلزم الحج عنها لأنه كما لو مات إنسان ولم يجب عليه الحج، فالحج عنها ساقط، وإن كان السفر سفر طاعة فهو ساقط في مثل هذا من باب أولى، يعني سفر لطلب علم، سفر لزيارة فمن باب أولى أنه ساقط، وإن كان سفرا من الأسفار المباحة فهو من باب أولى وهو شرط باتفاق أهل العلم بلا خلاف، إنما الخلاف في سفر الطاعة الواجب وهو سفر الحج، وجماهير أهل العلم على اشتراطه والأدلة في هذا معروفة وليس هذا موضع بحثنا الآن، المسألة فيها كلام طويل لأهل العلم فيما يتعلق بمسألة المحرم، ولهذا قلنا: إنه واجب، إلا أنه يسقط المحرم فيما إذا كان السفر واجباً ضرورة وليس عندها محرم، في هذه الحالة يسقط المحرم إلى غير بدل، لو أن

امرأة في بلاد الكفار مضطهدة في دينها وتخشى على دينها ونفسها، وبقاؤها فيه ضرر ولم تجد أحداً يسافر معها فإنها تسافر وتخرج ولو وحدها ولو بلا محرم، والقصة المشهورة التي وقعت لإحدى نساء الصحابة –رضي الله عنهم- وإن كان في سندها كلام لما خرجت وحدها، وهذا محل اتفاق من أهل العلم، ومن ذلك أيضاً لو كانت مثلاً في برية وخشيت من بقائها ضرر فلا بأس أن تركب مع من يحملها ولو لم يكن محرما لأن الأمر دائر بين بقائها مثلاً في بلاد الكفار، أو بقائها مع الضرر في دينها، أو بقائها في هذا المكان الذي تتعرض فيه للهلاك وبين سفرها، وقاعدة الشرع أن الأمر إذا دار بين مفسدتين: سفرها بدون محرم مفسدة، وبقاؤها مفسدة لكن مفسدة البقاء أشد؛ ولهذا غلبنا المفسدة الكبرى فدفعناها وارتكبنا المفسدة الصغرى.

بالنسبة للقاعدة السابقة: إذا تعذر الأصل صار البدل، قلت: إن البدل حكمه حكم الأصل، هل هو على الإطلاق أو على التقييد؟

هل يثاب الإنسان إذا صلى النافلة قاعداً لعدم المشقة، ولكن ليس ذلك إلا مرة أو مرتين فقط للاقتداء بالنبي -صلى الله عليه وسلم- لأنه صلى النافلة قاعداً؟

يقول الأخ: هل هو على الإطلاق أو التقييد؟

نقول: الأصل البدل عند تعذر الأصل فهو من جهة الحكم يأخذ الحكم على الإطلاق على الصواب هذا هو الصواب، خلافاً لمن خالف في هذا وهو الجمهور في بعض المسائل، وهذه المسائل في الحقيقة فيها تفصيل، مثل التيمم هو بدل عن الوضوء على الصحيح على الإطلاق، ولهذا يرفع الحدث وعلى الصحيح حتى ولو دخل وقته وهو مذهب أبي حنيفة -رحمه الله - واختيار جماعة من أهل العلم وهو الصواب لعموم الأدلة.

الجمهور قالوا: لا هو ليس على الإطلاق، بل هو إذا دخل وقت عليه أن يتوضأ، واستدلوا بأثر عن ابن عباس موقوف لا يثبت، وجاء في هذا بعض الآثار، وهنالك مسائل كثيرة لكن الأصل أن حكمه حكم البدل فيما يتعلق بالأحكام التكليفية من جهة الحكم، وكذلك من جهة الأجر كذلك، وهنالك مسائل قد يكون فيها تفصيل.

تقول: هل يثاب الإنسان إذا صلى النافلة قاعداً اتباعاً لسنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-؟

نقول: النافلة لا بأس بلا خلاف، لكن كما قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: (صلاة المصلي قاعدا على النصف من صلاته قائما، وصلاته نائما) أي مضطجع (على النصف من صلاته قاعدا أو جالسا) وهذا فيه خلاف مسألة النائم وتفسيره ومعناه، لكن هو على النصف هذا هو الأصل، أما قولها: مثلاً نقتدي بالنبي -عليه الصلاة والسلام- فنقول: إنه -عليه الصلاة والسلام- كان هذا من خصائصه وإن أجره تام، حتى ولو صلى قاعدا فأجره تام وليس على النصف، ولهذا لما قال عبد الله بن عمرو وجاء إليه يصلي قاعداً قال: يا رسول الله قلت: كذا وذكر له أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، ووضع يده على رأسه قال: (إني لست كهيئتكم) فهذا من خصائصه في تمام الأجر، فهذه خصائصه خاصة به، لكن من صلى قاعدا كما تقدم فله النصف وإن كان تركه لأجل أنه يصلي الإنسان في الليل أو نافلة قائما لكن شق عليه لكثرة النافلة وصلى جالسا فيرجى أن يكون أجره تاما.

لكن نقول: بعض الناس قد يكون ليس شاقا عليه، وإنما قادر على القيام لكن يقول: أريد أن أصلي قاعداً أو مضطجعا).

لا بأس، ربما أن صلاته جالسا تعينه على كثرة النوافل، أو ما أشبه ذلك، فإذا كان يقول: لو صليت جالساً يكون سبباً في طول الصلاة، طول القيام، كثرة القيام فهذا أفضل من كونه لا يصلي ولا مشكلة ولو اتخذها عادة -الحمد لله- صلاة النافلة لا بأس بها، وصلاة النافلة جاءت الرخصة من النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

قال: المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الثامنة عشرة: لا يتم التبرع إلا بالقبض.)

نعم، لا يتم التبرع إلا بالقبض، المراد بالتبرع الهبة والصدقة والهدية، هذه التبرعات عند جماهير أهل العلم لا تتم إلا بالقبض، وخالف في هذا مالك -رحمه الله تعالى- قال: إنها تتم بالعقد، والجمهور على أنها تتم بالقبض على خلاف، فلو أن إنسانا قال: فلان سوف يعطيك هدية، كتاب أو سيارة أو جهاز أو قال: سوف أتصدق عليك هذه الصدقة من هذا المال ولم يقبضه، يقولون: لا تلزم إلا بالقبض؛ لأنها بالقبض تكون قد تمت بذلك، وقد حصل الوعد من هنا مع الوفاء بذلك.

والإمام مالك -رحمه الله تعالى- يقول: لا يلزم إلا بالعقد، والمسألة فيها خلاف كثير لا يمكن بسطه الآن فيما يتعلق، لكن هذا هو قول الجمهور فيما يتعلق بالتبرع.

وبالجملة من تبرع بشيء على سبيل الوعد فالمشروع الوفاء به وعدم قطعه، وسيأتينا أيضاً أن التبرع الذي يعلق بشيء فإنه يجب الوفاء به على الصحيح، بمعنى أنه علق على شيء.

لو قال: تبرعت لكم بعشرة آلاف ريال أو كذا، ثم بعد شهر أو كذا رجع و قال: تركت ذلك هنا يجب عليه؟

الجمهور يقولون: لا يلزم إلا بالقبض، فإذا لم يقبضها فلا، والصحيح أنه سوف يأتينا أن المعلق إذا علقه على شيء لازم لزم، فلو قال: لو طلب مثلاً جماعة التبرع قالوا لرجل: تبرع، وقالوا: والله نحن نريد أن نبني في المسجد غرفة،

نريد أن نبني مكتبة وما أشبه ذلك قال الرجل: إذن ابدأوا أنا عندي عشرة آلاف، فبدأوا فلما بدأوا قالوا: أعطنا الدراهم، فقال: أنا وعدتكم لكن لا يلزمني إلا بالقبض على قول الجمهور، في هذه الحالة إذا علقه على شرط مثل إنسان أراد أن يتزوج، قال له إنسان تزوج، قال: أنا ما عندي دراهم، قال: كم المهر؟ قال: خمسين، قال: عندي المهر تزوج، فذهب الرجل وتزوج وعقد على المرأة، ثم قال: أريد الخمسين قال: ما لك عندي شيء، ماذا نقول؟

هذا يلزم يا شيخ.

هذا يلزم على الصحيح، يعني إذا علق الوعد بشيء لزمه على الراجح، وهذا مذهب مالك -رحمه الله تعالى- وهذا من جهة وضوحه لا بأس وأنه يجب، لكن هل يجب مطلقاً ولو لم يعلق؟ هذا فيه خلاف وأهل العلم يجمعون على مشروعية الوفاء؛ لأن عدم الوفاء من صفات المنافقين، إخلاف الوعد والله تعالى أثنى على إسماعيل: (إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا) [مريم: ٥٤] فصدق الوعد أمر مطلوب وخلافه من صفات أهل النفاق، وتوجد بعض التفاريع والتفاصيل في هذه المسألة.

ويكون يا شيخ حقا في ذمته كالدين؟.

إذا علقه وجب عليه ويلزمه، وجب عليه لأنه لما علقه بشيء والتزم صار لازما.

السؤال الأول:

في قولنا: لا يتم التبرع إلا بالقبض نريد أمثلة على التبرع، وقوله: بالقبض احتراز من ماذا؟

السؤال الثاني:

ما معنى قولهم: الساقط لا يعود ومع ذكر مثال لهذه القاعدة؟

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الحادي عشر

قاعدة قبول الهدية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله سبحانه وتعالى أن يوفقني وإياكم لكل خير، وأن يدلني وإياكم على كل خير، وأن يرزقني وإياكم العمل بذلك بمنه وكرمه، آمين.

أحمد الله -سبحانه وتعالى- وأشكره على نعمه الكثيرة ونعمه العظيمة، كما أشكره سبحانه وتعالى على ما منَّ به من هذه الأمطار وهذه الخيرات، فأسأله سبحانه وتعالى أن يجعلها نازلة بالبركة والخير، وأن يجعل عاقبتها حسنة، وأن يجعل عاقبتها إلى خير، وأن يُوزعنا ويرزقنا شكر نعمته -سبحانه وتعالى- وحسن عبادته بمنه وكرمه.

النعم -يا إخواني- من أعظم شروط بقائها هو شكرها، وهذا هو شرطها أن يقوم العبد بشكره النعم التي ينعم الله بها على عباده -سبحانه وتعالى- وهذه النعم المتوالية منه -سبحانه وتعالى- تحتاج إلى شكر، وشكره -سبحانه وتعالى- بأداء أوامره واجتناب نواهيه، وعدم التعرض لمساخطه -سبحانه وتعالى- وأسباب عقابه من الذنوب والمعاصي والمجاهرة بذلك التي كثرت في هذا الزمن، فأسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يجنبنا مواضع سخطه، وأن يهدينا، وأن يعيننا، وأن يعيذنا من شرور أنفسنا بمنه وكرمه، آمين إنه جواد كريم.

ثم أقول: إن من الأعلام الذين يحسن دراسة سيرتهم، والتي في العادة نشير إلى بعض منهم في صدر كل درس من هذه الدروس في القواعد الفقهية؛ لأن دراسة الأعلام -كما تقدم- مما يعين على طلب العلم والاجتهاد فيه وإخلاص النية فيه.

فأهل العلم المتقدمون -رحمة الله عليهم- ومن سلك وسار على طريقهم عندهم من الجد والاجتهاد وإخلاص النية الشيء العظيم، ولهذا بارك الله في جهودهم، وفي علمهم، وفي أعمالهم، ومن هؤلاء الأعلام الإمام الكبير أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك المروزي -رحمه الله تعالى- هذا الإمام الشهير الذي جمعت فيه خصال الخير كما يقول جمع من أهل العلم.

وهذا الإمام جمع الفقه والحديث، وكثير من أهل العلم يجله بل عموم أهل العلم في زمنه يجلونه إجلالا عظيما، حتى إن بعضهم من أهل العلم الكبار قال: أردت أن أستمر أسبوعا على طريقة ابن المبارك فلم أستطع، فأردت أربعة أيام فلم أستطع، وثلاثة أيام فلم أستطع، وهو سفيان الثوري -رحمه الله— وقال بعضهم: لو أردت يوما واحداً لم تقدر على أن تكون كهو في سيرته وفي هديه وفي دلِّه -رضي الله عنه ورحمه - وكان قد جاء إلى بلاد الحرمين واجتمع بعلمائها، ولقي سفيان الثوري والفضيل ابن عياض وجماعة من أهل العلم، وكان سفيان الثوري مرة في الحرم ومعه الفضيل بن عياض فطلع عبد الله بن المبارك -رحمه الله تعالى- عليهم ورآه سفيان الثوري مقبلاً، فقال: جاء سيد أهل المشرق، أو رجل أهل المشرق، قال الفضيل: تقول هذا!!! جاء رجل أهل المشرق والمغرب وما بينهما، لأنه هو من بلاد المشرق، فقال: الإمام بهذه البلاد كلها -رحمه الله تعالى-.

وكان يقول -رحمه الله تعالى- من شدة حرصه ومحبته للعلم والأمر كذلك يقول في فضل العلم: لا أعلم درجة بعد النبوة أفضل من طلب العلم ونشره؛ لأن به يعبد الله -سبحانه وتعالى- على بصيرة، وهذا أمر واضح جاءت النصوص بمعناه.

وكان -رحمه الله تعالى- كريما سخيا، وكان صاحب مال، وكان ينفق على إخوانه في سفره وفي حجه، وكان ربما شرط عليهم ألا ينفقوا شيئاً -رحمه الله تعالى- إذا سافروا وكانوا معه، وكان له تجارة كما قال ابن كثير في البداية والنهاية: كان له تجارة ورأس مال أربعمائة ألف درهم، هذا رأس ماله -رحمه الله تعالى- وكان يتجر ويبيع في هذه الأربعمائة، وفي الغالب أنه يربح مائة ألف أو تزيد قليلاً أي: تبلغ خمسمائة ألف درهم، فربحها مائة ألف يعني بنسبة الربع خمسة وعشرين بالمائة، وكان يجعل هذا الربح نفقة على إخوانه وعلى من يكون عنده من طلاب العلم والمحتاجين، ويبقي رأس المال لكي يدر عليه الربح، وربما احتاج أحياناً لشدة حاجة من يعرض له من إخوانه وأصحابه فأخذ من رأس المال، لكن الله يبارك له في هذا المال فيعود، وكان -رحمه الله تعالى- له دار في مرو في بلاده قبل أن يأتي إلى الكوفة ومكة، كان -رحمه الله تعالى- له دار واسعة، وذكر ابن الأثير -رحمه الله تعالى- في كتابه المختار في مناقب الأخيار ذكر أن داره هذه لها صحن أو مكان واسع خمسون ذراعا في خمسين ذراعا يأتيه فيه طلاب العلم كل يوم يجلسون في هذا المكان، وترى فيهم العالم، وترى فيهم العابد، وترى فيهم صاحب المروءة، وترى فيهم من جميع طبقات أهل الخير وأهل الفضل يجتمعون في هذا المكان في دار عبد الله، فيتذاكرون ويتدارسون، ويحصل بينهم من الحديث والفوائد الشيء العظيم، فإذا خرج عليهم عبد الله بن المبارك -رحمه الله تعالى- اجتمعوا عليه واستمعوا إليه-رحمه الله تعالى-.

وكان ربما خرج من مرو أو من غيرها إلى بلاد الشام لبعض حاجاته -رحمه الله تعالى- وكان إذا ورد البلد يأتيه بعض طلاب العلم، وكان في بعض بلاد الشام يلازمه شاب إذا جاء، كان يأتيه شاب يلازمه ويصاحبه في جميع ساعاته، يطلب عليه العلم ويخدمه، ويقوم بحاجات عبد الله بن المبارك، اعتاد كلما جاء إليها فإنه يخدمه وينزل في خان يعني ما يسمى الفندق ينزل في خان ويجلس فيه -رحمه الله تعالى-.

ومرة جاء إلى هذا البلد في بلاد الشام، ورد إليها فقد الشاب فلم يره وسأل عنه عبد الله -رحمه الله تعالى- فقيل: إنه في السجن لأن عليه دينا لم يستطع سداده فجعل في السجن، فعند ذلك وكان قد استعجل الخروج عبد الله بن المبارك -رحمه الله تعالى- فسأل عن صاحب المال الذي يطلبه وتتبعه، وكان يريد الخروج بعدما يصبح فعثر عليه في الليل، فقال: كم لك على فلان ذاك الشاب؟ قال: عشرة آلاف درهم، فأعطاه حالا عشرة آلاف درهم، فقال: عجل بإخراجه قبل أن تصبح، ثم أخذ عليه عهدا ألا يخبر عنه وألا يتكلم، يعني عمن؟ عن عبد الله يعني لا تخبر عني ولا تقل: إنه دفع مالا، فاكتم عليَّ ما دمت حيا، لا تخبر هذا ولا غيره، قال: فخرج، فلما خرج الشاب قيل: له إن عبد الله بن المبارك سأل عنك، وكان عبد الله بن المبارك قد استعجل به السير، فعند ذلك خرج هذا الشاب يتبعه ووجده في الخان ولم يخرج، فقال له عبد الله بن المبارك أين كنت؟ يسأله قال: كنت في السجن لأمر كذا وكذا، لكن الله رزقني برجل صالح فدفع المال وخرجت من السجن، فقال: احمد الله واشكره على ما حصل، ولم يخبره -رحمه الله تعالى-.

وكان -رحمه الله تعالى- في سيرته على هذا الطريق، وهكذا أهل العلم من الأئمة الكبار كلهم على هذه الطريقة -رحمة الله عليهم أجمعين-.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في القواعد الفقهية وشرحها الموجز: (القاعدة التاسعة عشرة: تَبَدُّل سبب الملك كتبدل الذات).

نعم، هذه القاعدة: تَبَدُّل سبب الملك كتبدل الذات يعني في الحكم، بمعنى أن تبدل الذات ينزل اختلافها في تبدله السبب، ينزله كتبدل الذات مع أنها لم تتبدل الذات، الذات هي الذات، لكن كأن الذات تبدلت حقيقة، فلما اختلف سبب الملك اختلف الحكم.

وهذه القاعدة تؤخذ من قوله -عليه الصلاة والسلام- حينما دخل بيته مرة فوجد كما في الصحيحين عن عائشة: (دخل البيت فوجد البرمة القدر من حجارة يفور، وقد طُبِخَ فيه لحم، قال: من أين لكم هذا؟) لأن اللحم لم يكن في بيته، ربما مرت مدة طويلة ولا يوقد في بيته نار -عليه الصلاة والسلام- قال: (من أين لكم هذا؟ قالوا: لحم تُصُدِّق به على بريرة) والنبي -صلى الله عليه وسلم- لا يأكل الصدقة قال: (هو لها صدقة وعلينا هدية) فهذا اللحم هو اللحم الذي تُصُدِّق به ولم يتغير ولم ينقلب، لكن لما أخذته بريرة -رضي الله عنها- وملكته لها أن تتصرف فيه بالتصرفات التي لها أن تتصرف فيها، من بيع وجميع أنواع التصرفات، من البيع والهبة والصدقة، وقد عُلم أن لها أن تهديه، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- تناول منه وأخبر أنه وإن كانت لا تحل له الصدق لكن الآن لما أنه انتقل إليها وصارت تتصرف فيه لها أن تهدي منه، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- يأكل من هذه ويكون أكله منه من باب الهدية، فهو تبدلٌ للحكم.

وهذه القاعدة أيضاً تجري في مسائل كثيرة، يعني المعنى فيها أنه لو أن إنسانا فقيرا جاءته صدقة، وأهدى منها لإنسان غني، ماذا نقول يجوز أو لا يجوز؟ أهدى لإنسان غني؟ أهدى من الصدقة، أو الزكاة أهدى من الزكاة التي وصلت إليه، ما نقول؟ لا بأس أن يهدي من الزكاة لغني، الغني يأخذها وله أن يأكلها ولو كانت في الأصل زكاة؛ لأنه أخذها على أنها هدية، فاختلف سبب الملك، فلما اختلف سبب الملك .. فتبدُّل سبب الملك كأنه ينزل منزلة تبدل الذات، كأنه شيء آخر غير تلك الصدقة مع أنه لم يتبدل، لكن ينزل منزلته.

وأحيانا قد يكون التبدل حقيقيا مثل انقلاب الخمر خلا، الخمر لا يجوز التصرف فيه بجميع أنواع التصرفات بالبيع والشراء، لكن لو انقلبت خلاً جاز أكلها وبيعها وشراؤها وإهداؤها، جاز جميع أنواع التصرفات لكن بشرط أن يكون انقلابها بنفسها، أن يبدأ الله بفسادها، لا أن يسعى أحد في إفسادها بأي نوع على الصحيح، ولو قصد يعني لو علم أن هذه خمر ثم تركها قصدا حتى تنقلب خلاً فالقصد يفسدها؛ بل لو كان عنده عنب مثلاً فسد وتخمر وهو ما علم وتحول خلا وهو ما علم نقول: هذه انقلبت من الخمر إلى الخل وهو تبدل حقيقي، يعني قد يكون تبدل سبب الملك بتبدل حقيقي، بمعنى تبدل الخمر إلى خل.

ومثل أيضاً على الصحيح لو انقلب أي نوع ... لو مثلا عندنا كلب سقط في أرض ملح، ومع طول المدة انقلب الكلب إلى ملح ماذا يكون هذا؟ يجوز أكله أو ما يجوز أكله؟ جثة كلب كاملة انقلبت إلى ملح أو جيفة حمار، تحللت وصارت ملحا، في أرض ملح، يعني أرض من السباخ وانقلب إلى ملح، ماذا تقولون؟ هل يجوز تناوله أم لا يجوز؟ الآن هو يعلم هذا، يعلم أنها جيفة حمار أو كلب وانقلب إلى ملح، أرأيت لو كان المكان مكان عذرة ونجاسة، ثم مع طول المدة انقلبت إلى تراب، هل يجوز أن نصلي عليها و أن نتيمم عليها؟

لو تطهرت الأرض جاز ذلك.

إذن الأعيان تتبع الأوصاف، إذا انقلبت أوصافها صارت أوصافا طيبة فالأعيان تتبع الأوصاف، ولهذا نقول: إنها طاهرة، وكذلك هذا الذي انقلب من جيفة إذا انقلبت إلى ملح من كلب أو حمار فإنه يكون طاهرا على الصحيح ويحل أكله، وهذا فيه خلاف عند بعض أهل العلم، مع أن بعض أهل العلم ربط هذه المسألة بمسائل فلسفية ضعيفة، وهي مسألة تحول وانقلاب الذوات انقلاب مثلاً الجيفة إلى الملح، وربطه بعضهم بقضية يسمونها بالجوهر الفرد، والذين قالوا بنجاسته قالوا: إنه ما تبدل الحمار حقيقة، الحمار أجزاء صغيرة لو انفردت كانت أصلا تعود إلى جيفة حمار، فهذا كلام باطل مبني على مذاهب فاسدة، لكن الذين رجحوا وقالوا: إنه أيضاً نجس رجحوا بأدلة أخرى غير هذا، يعني قصدي أنها قد تتأثر أحياناً بعض الأقوال ببعض المذاهب الضعيفة في باب العقيدة أحياناً، وإن العقيدة لها أثر في بعض الأقوال الفاسدة كما هو معروف في بعض المسائل.

وإننا نقول: إن الصحيح أنها طاهرة، كما إذا انقلبت الخمرة خلاًّ والأدلة على ذلك كثيرة معلومة، ومن ذلك أيضاً مثلما تقدم لو أن إنسانا مثلما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في امرأة أنها تصدقت على أمها بجارية، قالت: يا رسول الله إني تصدقت على أمي بجارية، وإنها ماتت، فبين لها النبي -صلى الله عليه وسلم- ذلك وبيَّن وقال: (ردها عليك الميراث) يعني إن الصدقة مضت وهي مقبولة، ورُدت عليها بالميراث، فيجوز أن ترجع إليها مع أن الأجر ثابت ولو رجعت إليها، ولهذا في الحديث الصحيح أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة) حديث رواه أحمد وأبو داود وهو حديث صحيح (لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله، ولغارم، ولعامل عليها، ولرجل اشتراها بماله، ولرجل فقير كان له جار غني، فتُصُدِّق على الفقير فأهدى للغني) انظر في الذي تُصُدِّق عليه وهو فقير فأهدى للغني، لما تحولت الصدقة وملكها الفقير فأهدى منها تغير وتبدل سبب الملك فيها.

لو تملك شيئا بطريق غير مشروع، ثم أهداه أو باعه لمن يعلم سبب ملكها فهل هذا يجوز؟

هذا فيه تفصيل لأنه قد يكون غصبا، فإذا علم أنه غصب فلا يجوز، وقد يعلم أن هذا الإنسان في ماله شبهة فالصحيح أن له القبول، أو يعلم أن عنده غصوب لكن لا يعلم عين هذا المال، فيوجد تفصيل فيما يتعلق بمسألة قبول الهدية، لكن أيضاً في قضية تبدل سبب الملك الحقيقة أيضاً ينبغي التنبيه إلى أن جعلها كقاعدة أيضاً هو موضع نظر، هذه القاعدة بنيت على بعض المسائل، وإلا جعلها كقاعدة فهذا موضع نظر؛ لأننا عندنا مسائل لا ندخلها تحت هذا الحكم، من ذلك أرأيت لو أن إنسانا مثلاً تصدق على إنسان بسيارة أو بدابة، ثم المتصدَّق عليه عرضها للبيع، أنت مثلاً تصدقت على إنسان بكتاب، بسيارة، بدابة ثم رأيته يعرضها للبيع، هل يجوز أن تشتريها منه؟ مع أنك المتصدق عليه، لكن أنت أعطيته على سبيل الصدقة، وسوف يأتي حين يملكها، سوف تأخذها بسبب آخر بسبب الشراء، تملكها نقول: لا يجوز ولو تغير السبب، كما في الصحيحين في قصة عمر -رضي الله عنه- أنه حبس بعيره، وقيل: إنه تصدق بدابة على إنسان فعرضه للبيع فرآه عمر يباع، وفي لفظ: رآه أنه ضيعه، فأراد أن يشتريه عمر، فسأل النبي -عليه الصلاة والسلام- عن ذلك فقال: (لا تشتره، ولا تعد في صدقتك ولو أعطاكه بدرهم) نهاه عن شرائه، وجعل شراءه عودا في الصدقة، مع أنه سوف يشتريه، كيف يكون عود في الصدقة وهو سوف يشتريه؟ لماذا؟ لأن الغالب الذي تتصدق عليه أنت بصدقة ثم تريد أن تشتريها فالغالب أنه ما يماكس ويخجل منك ويستحي، وكذلك أيضاً يحابيك محاباة كثيرة في هذه الحال، فنهى الشارع أن تشتري سداً لهذا الباب، ولهذا هي بهذا القاعدة، لكن يختلف الحكم على الصحيح في مثل هذه المسائل، ولهذا أوردها ابن رجب -رحمه الله تعالى- وغيره بطريقة تجعلها أشبه ما تكون بالتساؤل؛ لأنه يدخل تحتها يعني كضابط لا نجعله كضابط يدخل فيه كثير من المسائل، وبعض المسائل تخرج لمعنى آخر وهذا لا يضر كما تقدم.

هنا مسألة لو أنها ليست لها علاقة بدرسنا، لكن رأيت أنها قد تكون مناسبة، وهي قضية قبول النبي -صلى الله عليه وسلم- للهدية، كثير من الناس في هذا الوقت أو في غيرها من الأوقات قد يتحرج من قبول الهدية لعدة أسباب، قد يظن مثلاً أن من أهداه يريد مصلحة منه أو شيئا، هل من ضابط لقبول الهدية؟

ما يخفى أن مسألة قبول الهدية لها ضوابط كثيرة، الأصل أن الهدية مشروعة والهدية (تهادوا تحابوا) كما قال النبي -عليه الصلاة والسلام- هذه تذهب وحر الصدر، كان -عليه الصلاة والسلام- كما في صحيح البخاري عن عائشة -رضي الله عنها-: (يقبل الهدية ويثيب عليها) -عليه الصلاة والسلام- والهدية من محاسن أهل الإسلام، الأصل أنها مشروعة؛ بل الهدية في بعض الأحيان قد تكون أفضل من الصدقة في بعض صورها، لكن الهدية لها تفاصيل: إذا كان الذي يهدَى إليه صاحب ولاية وحكم، والذي أهدى توجهت له قضية وخصومة، أو كان الذي يهدَى إليه يعمل عاملا وأراد أن يهدي إليه، ولم يكن بينهما معاملة بالهدية قبل ذلك، فهدايا العمال غلول، والنبي -صلى الله عليه وسلم- رد على ابن اللتبية حينما قال: هذا لكم وهذا أهدي إليَّ قال: (أفلا قعد في بيت أبيه وأمه ينظر أيهدى إليه أم لا؟!) هذا حينما أهدى لهذا الإنسان الذي يعمل في هذه الجهة لماذا أهدى إليه؟ لو كان إنسان متقاعدا يذهب إليه في بيته؟ هو في الحقيقة لا يهب إلا إذا كان يهديه لدينه لعلمه للمهاداة بينهما قبل ذلك، لقرابة بينهما وهذا سبب لابد أن

يكون لديك سبب مستقل خال من المحاذير الشرعية في الهدية، ثم إذا انعدم السبب الموجب للهدية وهو صاحب له فلا يمكن أن يكون أهداه إلا لسبب دعاه إلى ذلك، فلهذا ينبغي الحذر حينما يهدى للإنسان هدية.

هل نقول: إن المهدَى له لابد أن يحسن للمهدِي؟

كذلك إذا كان هنالك بد وخشية من المفسدة في رد الهدية، وخشي من القطيعة وما أشبه ذلك ما فيه مانع أن يدفع هذه المفسدة، ولابد أن يدفع المفسدة ويدفع ما ترتب عليها، فإذا قبل الهدية يهدي بما يقارب هديته أو أعظم حتى يدفع المنة، ولا يبقى لقلبه عليه منة؛ لأن النفوس مجبولة -كما تقدم- على حب من أحسن إليها، ومثلما تقدم في قصة عافية بن يزيد في قصته مع المهدي في هديته حينما قال: يا أمير المؤمنين ذلك الذي احتال عليه ودخل عليه بهدية، ثم تكلم على الحرس الذي عنده، الشرطي التي عنده، ورد الهدية ولم يقبلها، ولما دخل عليه الخصمان مع أنه رفض وجاء إلى أمير المؤمنين بالقمطر، وقال: أقِل عني الولاية في القضاء، قال: لماذا؟ وقال: من شأني كذا وكذا، وعلم رجل أني أحب تمر السكر، فاشترى لي تمرا من خير التمر ومن أفضله وجاء به إليَّ، ورددته ولم أقبله وتكلمت، وطرد الحرس الذي عنده، ومع ذلك لما دخل عليَّ وجدت قلبي وعيني ميلها إلى ذاك أكثر من ميلها إلى الآخر، مع أني لم أقبل، فأخشى أن يسعى في أمر يفسد عليَّ ديني، هذا إذا كان ردها ولم يقبلها، وهو من التحرز والفضل بمكان -رحمه الله تعالى- من التحرز والفضل بمكان، فكيف لو قبلها؟ مثلما قال: تفقأ عين الحكم، وتخرج الأمانة من الحوة.

مسألة الفقير إذا أهدى الزكاة لشخص معين هل هذا مشروع يا شيخ؟ أو أنه قد يفهمه الناس الآخرون فهما آخر؟.

الهدية مشروعة سواء كانت من الفقير أو من الغني، الفقير إذا أهدَى الزكاة في الغالب إذا أهداها لإنسان أعلى رتبة فالغالب أنه يريد عليها الثواب، فإذا كان يريد عليها الثواب فهذه ليس له فيها أجر، لكن لا بأس بها خاصة إذا أراد عليها الثواب، إلا إذا كان هذا الفقيه الذي أراد بهديته الثواب هو محتاج ومضطر إليها، ولا يستطيع كسب العيش وهو مضطر إلى النفقة على أولاده، وسلك هذا المسلك فيؤجر بهذه النية، أما إذا أراد أن يتكثر بها فإنه لا إثم عليه ولا أجر، وهي من حيث الجملة -كما تقدم- في حقه على هذه الصفة، لكن في حق المهدى إليه يؤجر عليها حينما يعطيه مثل هديته أو أكثر.

هل تحل الصدقة لآل البيت ولأمهات المؤمنين لأن بريرة أخذت الصدقة؟

نقول: الصدقة لا تحل لمحمد -صلى الله عليه وسلم- ولا لآل محمد، إنما هي (أوساخ الناس) كما ثبت في صحيح مسلم، وقال لأبي رافع: (مولى القوم منهم) ولا تحل له ولا لأهل بيته -عليه الصلاة والسلام- ولهذا كل من ثبت وعرف نسبه أنه يرجع إليه وإلى بني هاشم فإنه لا تحل الصدقة له، وهذا محل اتفاق من أهل العلم، لكن اختلفوا في مسائل، منها:

العامل إذا كان من بني هاشم هل يحل له ذلك وإن كان ظاهر الأدلة أنه لا تحل؟ وكذلك إذا كانت الصدقة أو الزكاة من هاشمي لهاشمي هل تحل؟ مع أن الصحيح أنه لا تحل الزكاة هذا هو الأصل، لكن إذا اضطر إلى الزكاة ولم يجد من يعطيه، ولم يحصل لهم من المال ما يغنيهم واضطر إليها فالصحيح أنها تحل لهم الزكاة ويعطون من الزكاة، وهذا اختاره جمع من أهل العلم في هذه المسألة لأنه في هذه الحالة حال ضرورة، وترك دفعها أو منعهم منها أمر واجب، ومثل هذا في حال الضرورات يحل مثل هذا الأمر.

لعامة الناس هل يجوز قبول الصدقة للمقتدرين من عامة الناس؟

نقول: الصدقة لا بأس بها على الصحيح، وهو قول أهل العلم كافة، لو أنه تُصُدق صدقة من أموال الزكاة جاز للغني أن يقبلها، لكن يحسن أن يستعف عنها، ولو قبلها فلا بأس، ومن ذلك الأوقاف التي توقف، مثلاً لو وقف وكان وقف على قرابته وكان فيهم أغنياء جاز لهم أن يتناولوا عنه إذا كان الوقف عاماً، لكن كونه يستعف ولا يأخذ من الصدقة فهذا هو الأصل، إلا إذا كان يأخذها يستكثر بها ويتسبب في أخذه إياها منع غيره، فعند ذلك يرتكب محرما، أو كان أخذ الصدقة على سبيل السؤال فلا يجوز أيضاً بهذين الموضوعين، إذا كان أخذ الغني من الزكاة على سبيل السؤال والطلب فلا يجوز له أن يسأل لأن السؤال شديد، ولا يحل السؤال، يقول أهل العلم -إن السؤال شددوا فيه تشديدا عظيما- قالوا: لا يحل السؤال إلا عند الضرورة، وقالوا: إن الزكاة لها حال والسؤال له حال، والإنسان إذا كان يجد قوته في اليوم والليلة فلا يسأل، كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري، وفي حديث سعد بن الحنظلية لما بَيَّن النبي -صلى الله عليه وسلم- ما تحل له المسألة، قيل: ما يغنيه؟ قال: قدر ما يُغَدِّيه وما يُعَشِّيه، وفي لفظ: (من سأل كانت مسألته خيوش أو خدوش أو كدوح في وجهه يوم القيامة) وجاء في الصحيح في حديث عوف بن مالك (أن النبي -صلى الله عليه وسلم- بايع أصحابه على ألا يسألوا الناس شيئا) جاء معناه في حديث ثوبان عند أحمد، وجاء في أخبار كثيرة أيضاً أنه قال: (لو يعلم الناس ما في المسألة ما مشي أحد إلى أحد) المسألة فيها ظلم للسائل، وإيذاء للمسئول، وتعبد وتذلل لغير الله، فإذا كان الإنسان غنيا وهو يسأل فهذا لا يجوز؛ بل لو كان فقيرا وعنده ما يغنيه ويكفيه فقال جمع من أهل العلم: لا يجوز، ومنهم من قال: يجوز أن يسأل ما يحصل به قوته لمدة سنة، الشأن في تشديد أمر السؤال لمن كان غنيا عنه.

ما رأي الشرع في رجل تولى منصبا عندنا فيعمل رجل له غداء أو عشاء حتى يسير له المعاملة، يعني يُسَيِّر له معاملاته إذا كانت له معاملة، يعني يقدمه على غيره؟.

ماذا عن قبول أو رفض الهدية إن كانت إكراما لطبيب مثلاً لشفاء مريض؟ ومثل هذا العمل يتكرر والطبيب يعمل باستمرار فسيعاود مرة أخرى هذا المهدِي؟.

رأي الشرع في رجل يعزم من يتولى مناصب حتى ييسر له معاملاته؟

هذه رشوة، هذه ليست هدية، الهدية تكون لمن يكون له ولاية قبل أن تتوجه له قضية، أما إذا توجهت له قضية أو توجهت له معاملة وأهداه هدية فهذه رشوة سواء كانت بطلب أو بغير طلب، فإن كانت بطلب فهي أعظم، وهي خيانة، وإن كانت بغير طلب لكنه بعدما توجه له موضوع أو معاملة أو قضية فهذه من أعظم الرشى التي تفسد الحقوق، وتجعل مثلاً صاحب الباطل يمضي، هذا لا يجوز له ويحذر ويبين له ما ثبت عن النبي -عليه الصلاة والسلام- في لعن الراشي والمرتشي وكذلك الرائش، في حديث أبي هريرة وحديث عبد الله بن عمرو وحديث ثوبان فلعن الرائش بينهما كما عند أحمد، وخطر الرشوة أمر عظيم ومستفيض ومعلوم في الأدلة، فينبغي تحذير هذا، ويبين لهذا المسئول أن مثل هذا لا يقبل، وإذا كان خفي عليه أمره فينبغي أن ينبه على مثل هؤلاء القوم الذين يفسدون أصحاب الولايات بإدخال الهدايا، يعني قد يكون غافلا عن هذه الأمور، وليس في قلبه شيء من ذلك فيهدَى إليه، ثم بعد ذلك يحصل له ميل فيضعف، ثم يئول به الأمر إلى أن يقبل ما هو أشد وأعظم.

هل نقول: إن أصحاب الولايات المشروعة في حقهم ترك هذه العزائم والهدايا التي تقدم لهم؟

هذه المسألة مسألة ترك العزائم هذه بحث آخر، لكن نحن نقول: كونه يستجيب للمناسبات فهذا لا بأس به، وأهل العلم رأوا في القاضي والحاكم أنه حينما يكف ويرعى المصلحة في ذلك فله ذلك، لكن مجرد إجابة الدعوة أمر مشروع ومطلوب إذا كانت دعوة عامة له ولغيره، أو كانت دعوة مثلاً ممن دعاه لإكرامه لفضله لشرفه لعلمه مثلاً، أو ممن كان بينه وبينه معاملة قبل ذلك، أو أكرمه الناس مثلاً لكونه تولى الولاية عندهم وأرادوا أن يكرموه مثلاً بهذا، وليس هنالك مقاصد واضحة؛ لأنه اعتاد الناس إكرام مثلاً من يكون عندهم له ولاية مثلاً وما أشبه ذلك، وخاصة أن يكون الإكرام لا يكون لشخص معين، يكون إكراما عاماً، أو أن يتولاه عموم أهل البلد، أو جماعة من أهل البلد، وينتفي فيه هذه المقاصد السيئة وتكون سببا في التآلف والاجتماع، إنما المنفي هو التي تكون لها مقاصد خاصة لأجل أمور خاصة.

أيضاً الشيخ الأخ يسأل عن قبول الطبيب للهدية إذا شُفي المريض –بإذن الله- على يديه؟

نقول: الطبيب الذي يعمل في قطاع خاص أو قطاع عام بأجرة فهذا لا يجوز له أن يقبل الهدية، هذه الهدية نوع رشوة، وإن كانت بعد الشفاء أو بعد العلاج لا يجوز له قبولها؛ لأن هذا الطبيب يعمل عند هؤلاء سواء كان في قطاع خاص أو في قطاع عام بمرتب، ومرتبه هو حقه وما زاد على ذلك فليس له، ولهذا النبي -عليه الصلاة والسلام- حينما أرسل ابن اللتبية وجاءته الهدايا وعزله قال: هذا لكم وهذا أهدي إليَّ قال: (أفلا قعد في بيت أبيه وأمه فينظر هل يهدى إليه؟) نقول: هذا الطبيب لماذا تهدِي إليه؟ لماذا؟ هل لمحبتك له مثلاً؟ لقرابة؟ قال: لا؛ بل لأنه طبيب وعالجني، نقول: إن كان الطبيب الذي أهديت إليه يعمل بمرتب فهذا لا يجوز كما تقدم، وهذا هو الأصل وما زاد على ذلك فهو نوع من الرشوة، ولهذا أهل العلم منعوا حتى قبول الهدية ممن يشفع شفاعة عامة لإنسان وأهدى له هدية مع أنه لا يعمل عند غيره، سدا لهذا الباب، فكيف بهذا الطبيب الذي يعمل أو هذا الموظف؟ وفي الحقيقة حينما تهدي أنت لهذا الطبيب هل يتيسر أن يهدي كل إنسان أم أنت؟ لأنك أنت تهدي فتعمل على إفساد هذا الطبيب على غيرك ممن يعالجهم، وتفسده على صاحب العمل، أو تفسده مثلاً على الجهة التي يعمل فيها مثلاً إذا كان في قطاع العمل؛ لأنه بعد ذلك حينما تأتي أنت يحسن ويعتني بك، ويعتني مثلاً بمن لهم صلة بك من أولاد أو قرابة أو إخوة أو أخوات، أو من تكتب له مثلاً فيحسن إليه رجاء ماذا؟ رجاء الهدية والعطية والهبة التي تعطيها، لكن لا يجتهد مع غيرك ممن لا يكون بهذه الصفة، وقد يقول إنسان: هذه مصلحة وأنا أحسن إليه، نقول:صحيح أنت قد يكون في قلبك هذه المصلحة ولمحبتك مثلاً ولِمَا وقع في نفسك من إحسان من علاجه، ومن إتقانه وحذق الصنعة أردت أن تحسن إليه.

وقد تكون نيته طيبة.

والنية طيبة نقول: لا يكفي في مثل هذا، ولهذا هذه المصلحة التي تريد أن تحققها مصلحة في الحقيقة، لا شك هي مصلحة، وقد تقول: أردت أن أحسن إليه، نقول: هذه المصلحة يترتب عليها مفسدة عظيمة، نحن لا ننفي أنها مصلحة، لكن لما كان يترتب عليها مفسدة عظيمة وهي إفساده على غيره قد يقول قائل: لا فالرجل ثقة، نقول: ما الذي يأمن؟ من قال هذا؟ أبدا هذا ليس بصحيح والشواهد عليه كثيرة، بل صاحب العمل لا يرضى ذلك؛ ولهذا لحصول هذه المفاسد فإنه في الحقيقة يسد، أنت ربما أيضاً تهدي أنت هدية، يأتي إنسان آخر يعالجه ويكون مثلاً يهدي هدية أعظم من هديتك، وقد تهدي أنت مرة ويحتقر هديتك، ويأتي إنسان ولا يهدي، فتفسد.

ولهذا اختلف العلماء في هذا الذي يهدَى ما حكمه؟ هل يكون مثلاً لصاحب الجهة التي أُهدي إليها؟ مثلاً الدولة في بيت المال إذا كان قطاعا عاما، أو يكون لصاحب المستوصف أوالمستشفى إذا كان قطاعا خاصا، أو يكون لبيت المال؟ هل يكون لبيت المال أو يرجع إلى أصحابه؟ هذا فيه خلاف وإن كان الأظهر -والله أعلم- أنه لا يطيب لأصحابه أن يرجع إليهم؛ لأنه مال خرج منه وهو حين خروجه على هذه الصفة، ومثل من أعطى مالاً لمغنٍ غنى له، في هذه الحالة -وعلمنا ذلك- لا نقول: إن المال يرجع إلى من غنى لهم فيكون قد استفاد الحرام بسماعه ورجعَ لهم أموالهم فنجمع بين المسألتين، بل نقول: هذا المال نخرجه في سبيل الله على سبيل التخلص، كالأموال التي تؤخذ على جهة الغصب والظلم ولا يُعلم أصحابها، فهذا هو الأنفع والأيسر.

بالنسبة للعملاء الذين جاءوا لنا نعرفهم قبل أن نعمل في هذا العمل، يعني معرفة قديمة، يعني جاءنا بعد فترة جاء هدية معه على أساس العلاقة التي بيننا قبل العمل لكن يأتي بها في العمل، ما حكم هذه الهدية؟

توجد صور دعائية توزع في الشركات والمؤسسات، وهي هدايا تأتي وتوزع على الموظفين جميعا، مثل سجل وتقويم وبعض الأقلام التي تحمل شعار المؤسسة، ما حكم قبولها؟ وما الضابط في هذا؟

يقول: إنه يعمل في شركة، ويأتيه عملاء يعرفهم قبل عمله ذاك، فيقدمون له هدايا.

نقول: هذا يختلف إن كان هؤلاء العمال الذين يعملون عنده في عمل خاص، في قطاع خاص، عمال عنده مثلاً عنده موظفون عنده عمال و...

أو مراجعون يا شيخ هو يقصد مراجعون يأتونه.

لا، هذا يختلف، مثل شركة خاصة مثلاً وعنده موظفون وعنده عمال وأهدوا له مثلاً، فالهدية في هذه الحالة في قبولها وأخذها له بالخيار؛ لأن هذه الشركة ملك له، وليس هنالك مفسدة، وليس هنالك شيء يتعلق بعموم المسلمين ومصالح المسلمين، فلو أن عنده موظف، إنسان عنده شركة خاصة وعنده موظفون مختصون به فالشركة ملك له، فهو إن شاء مثلاً أهدى لهذا، هو بنفسه، هو لو أراد لهذا الموظف أن يزيد راتبه وهذا ينقص راتبه على وجه لا ظلم فيه، لكن أعجبه مثلاً عمل هذا، أو له رغبة مثلاً في عمل هذا وأراد أن يشجعه، وهذا ليس له رغبة فيه، ربما أنه يبعده مثلاً من شركته لأسباب، فإذا كان القطاع قطاعا خاصاً فلا حرج في قبول الهدية وأخذها؛ لأن هذه الأمور حينما يكون الإنسان لا تصرف له في هذا، ولا ولاية له في هذا، أما إذا كان له ولاية وتصرف فهذا إنما عليه العدل وعدم الظلم، مثل إنسان مع أولاده عليه العدل فيهم، ويكون القبول على طريقة العدل لا على طريقة الظلم، مثلاً لو أنه أهدى له مثلاً عامل من العمال عنده هدية وقبلها لا بأس بذلك، ولا محذور في ذلك من جهة أنه له ألا يقبله أصلا، وله أن يزيده، وله أن ينقصه، فلو أنه زاده مالا أو نقصه مالا فلا بأس، ولو أنه مثلاً أعجبه تعامله وجد في عمله سيقبل هداياه وصار يزيده فلا بأس بذلك، إنما كلامنا فيما إذا كان يترتب عليه مفاسد في أعمال الناس أو ما أشبه ذلك، إنما نفس العمال، نفس الموظفين الذين عنده لا يقبلون الهدايا ممن يتعاملون مع الشركة، ليس الذين يعملون عنده، فلا يقبلون ممن يهدون على تفصيل في هذه المسألة؛ لأنه في هذه الحالة لا ولاية لهم في ذلك.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة العشرون: المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط.)

نعم، المعلق بشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط، وهذه قاعدة واسعة في الحقيقة ولها فروع، فكل شيء عُلِّق بشرط يثبت عند وجود شرطه، فلو أن إنسانا قال لإنسان مثلاً: إن تداينت مع فلان مثلاً فأنا أكفل لك دينك فوُجِدَ التداين أو البيع والشراء ثبت ذلك، وكذلك من بين ذلك شروط الصلاة، إذا حضرت الصلاة فإن من شرطه الطهارة، فلا تصح الصلاة إلا بشرطها، فهذه شروط واسعة في هذه وفي غيرها.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: المواعيد بصورة التعاليق تكون لازمة .

وهذه تقدمت في الحقيقة، المواعيد بصورة التعاليق هي فرع عما تقدم في قاعدة معنا، وهي لو قال إنسان لإنسان: تزوجْ وعليَّ المهر مثلاً، اشترِ السيارة وأنا أدفع المال.

تقدم معنا مسألة الوفاء بالوعد، هل يجوز الوفاء بالوعد أو لا يجوز؟ قلنا: إن فيه خلافا، والقول بالوفاء به هو المتوجه، وخلافه من صفات المنافقين، لكن إذا ترتب عليه وعدٌ لَزِمَ، لأنه في هذه الحالة يكون تغريرا به، فغرره فلهذا صورة التعاليق لازمة، وهذا صواب بلا شك، لكن على الصحيح أن كل وعد في الأصل هو وجوب لزومه، لعموم الأدلة في الوفاء بالعهود والعقود.

قال: المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الحادية والعشرون: يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان) .

نعم، يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان، الأصل أن الشرط يجب وجوده، مثل الصلاة شرطها الطهارة، استقبال القبلة وهكذا، يعني لايتيمم الإنسان إلا عند فقد الماء، أوعدم القدرة على استعماله، لكن الشرط يراعَى مع القدرة، فلو أن إنسانا لم يستطع الوضوء لأجل مرضه، أو يخشى من الماء فلا يراعى مثل هذا الشرط ويسقط، كذلك استقبال القبلة أليس شرطا في الصلاة؟ لكنه في البرية هل يجب عليه معرفة جهة القبلة أو مراعاته بحسب الإمكان؟

مراعاته.

ولهذا نقول: يجتهد إن علم جهة القبلة -فالحمد لله- وإن لم يعلم فإنه بحسبه، يجتهد فما غلب على ظنه فإنه تكون جهته إلى القبلة، فهذا هو المراعاة بحسب الإمكان.

الشروط في البيع يا شيخ في العقد مثلاً هل نفس الشيء؟

كذلك أيضاً لو أن إنسانا في شروط في البيع مثلاً لو إنسان شرط على إنسان شرطا قال: أنا أبيعك البيت بشرط أنني أسكن سنة، أو أبيعك السيارة بشرط أنني أستخدمها شهرا فيجب مراعاة الشرط بذلك، لكن لو أنه استأجر عندنا الشروط أحياناً قد لا يستطاع الوفاء بها، لكن من حيث الجملة فالأصل هو وجوب الوفاء بالشروط، أو لزوم الشروط فلا يتحقق المشروط إلا عند وجود شرطه، لكن إذا تعذر الشرط ففي هذه الحالة لا يؤمر به، ولهذا لو أن إنسانا فقد المال وبحث نقول له: يتيمم، تعذر الشرط ولا نأمره بغير ذلك، فإذا اجتهد بعد ذلك ثم تبين الماء عنده لكن ما عنده علامة تدل عليه فلا نقول: تيممه باطل وصلاته باطلة؛ لأنها صحت ما دام أنه لم يفرط هو بحث عن الماء.

بالنسبة للبيع إذا باع سيارة تالفة مثلاً وشرط إصلاحها، وحين تسليم السلعة يعني البائع لم يستطع إصلاحها وإنما إعطاه مبلغا قيمة الإصلاح، هل يصح هذا؟

لا يلزم المشتري ما دام أنه اشترط، وفي هذه الحالة لا ضرر، لكن نفس الشرط هذا صحته موضع نظر، خاصة إذا كان هذا الشيء قد يكون فيه غرر، لكن إذا كانت العيوب في السيارة معلومة ومتعينة، ولا غرر فيها ولا مخاطرة، والبائع يعلمها ويعلم مثلاً قدر هذه العيوب من جهة التقييد، فَشَرَط المشتري عليه أن يصلحها والتزم البائع بذلك فالأصل هو وجوبه، لكن إذا عرض البائع على المشتري أنه لا يريد ذلك ورضي المشتري، فالأمر يعود إليهما إذا اصطلحا على ذلك، لكن لا يلزمه إلا بوجود هذا الشرط، وهو داخل في القاعدة من جهة شروعها.

السؤال الأول:

تبدل سبب الملك كتبدل الذات، اذكر الدليل على هذه القاعدة؟

السؤال الثاني:

المواعيد بصورة التعاليق تكون لازمة، نريد مثالين على هذه القاعدة، ودليل على وجوب الوفاء بالعقود الشروط؟

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الثاني عشر
الجواز الشرعي ينافي الضمان

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله سبحانه وتعالى أن يرزقني وإخواني المسلمين الهدى والسداد والرشاد في أقوالنا وأفعالنا، وأن يرزقني وإياهم العلم النافع والعمل الصالح والاستقامة على طريق الخير بمنه وكرمه ....آمين.

فإن مما يُنقل عن أهل العلم في طلب العلم والجد فيه والحرص عليه أمور تدل على محبتهم له، وأن الله -سبحانه وتعالى- حبب إليهم هذا العلم، وجعله لذتهم وأنسهم، وهذا في سيرهم كثير، حينما ينقل عنهم ما يدل على الحفظ العظيم والفهم العظيم الذي كان سببه هو الإخلاص في طلب العلم، فأنسوا به وأحبوه فاختلط بدمائهم وعروقهم -رحمة الله عليهم- ولهذا يذكرون عن كثير من أهل العلم في شدة محبتهم للعلم وأنسهم به أنهم يعرفون وينتبهون للخطأ من الصواب، ويعرفونه حتى في حال راحتهم، أو في حال استرخائهم قليلاً، وذكر جماعة من أهل العلم تراجم شيئًا من هذا، ذلك أن ابن كثير -رحمه الله- يذكر عن أبي الحجاج المزي -رحمه الله- الحافظ الشهير صاحب "تهذيب الكمال" يقول: إنه يُقرأ عليه، تُقرأ عليه الأحاديث والأسانيد مختلفة المتون، مختلفة الأسانيد والطرق، طرق تلو طرق، عشرات من الأسانيد والرجال يسردها القارئ، ومع ذلك قد يكون حينما يُقرأ عليه من أثر سهر في ليلٍ لطلب علم أو صلاة أو نحو ذلك فيضع رأسه بين ركبتيه فيغفو -رحمه الله- والطرق تُقرأ منه، ويقرأ القارئ، فإذا أخطأ في اسم أو في ضبط لكلمة رفع رأسه -رحمه الله- ثم رد، كأن أحدًا يوقظه وينبهه.

مما ذكروا أيضًا في ترجمة الحافظ ابن حجر -رحمه الله- أنه كان ربما جعل يكتب المسائل وما يرد عليه من الأسئلة، أو يكتب مثلاً بعض ما يحتاج إليه، ويأتيه بعض أهل العلم وطلابه يعرضون عليه بعض الكتب حتى يجيزهم، يقرءون عليه حتى يجيزهم، أيضًا حتى يصحح لهم هذا الكتاب فيصححه على شيخه.

وذكروا عن بعض علماء ذاك الزمان كانوا يقرءون عليه، وأتى إليه من مكان بعيد، أو كان يأتي إليه من مكان بعيد فيقرأ عليه، فيقول: كنت أقرأ عليه في المكان وكان عنده الأوراق يكتب، وأنا أقرأ، فقلت: إن هذا لا يبالي بي، إنه لا يبالي بي، يعني قال في نفسه، فأنا آتي من مكان بعيد وهو مشغول عني لا يبالي، يعني لا ينتبه لقراءتي، قال: فتعمدت في يوم من الأيام أن أسقط شيئًا مما أقرأه من الأسماء، قال: فأسقطته فلما أسقطته رفع رأسه إليَّ ثم أشار إليَّ، قال: أَعِد، أو أشار إليه بأن يعيد فأعدته على الصواب، فعاد إلى كتابته كما كان واستمر، فعلمت أنه منتبه، وأنه لا يفوت عليه شيء، لا يفوته شيء حال القراءة -رحمه الله-.

وهذا أيضًا كما ذكر السخاوي -رحمه الله- عنه شي كثير منقول عنه في مثل هذا، وهذا منقول عن كثير من أهل العلم، بل إن أهل العلم كما نُقل عن كثير منهم أنهم ربما اجتهدوا في تنبيه القارئ حتى ولو كان في عبادة، ولو كان في صلاة، فيذكر أن الدارقطني -رحمه الله- كان يقرأ عليه القارئ، ومر بأحد الأسانيد فقرأ وأحد الرواة اسمه نُصير بن ذعلوق، أحد الرواة المعروفين اسمه نصير بن ذعلوق، فقرأه قارئ: بُشَير، فقال الدارقطني: سبحان الله!! في صلاته، فقال: بَشِير، فقرأ الدارقطني -رحمه الله- لما أعاده عليه: (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) [القلم: ١] كأنه يقرب له، يبين له أن أول حرف نون، أن أوله نون، فقرأ على الصواب نُصير، يعني نُصير بن ذعلوق، وذكر هذا في تراجم بعض أهل العلم، وأيضًا قصة الدارقطني مع شيخه إسماعيل الصفار، قصة في هذا معروفة، وقصص كثيرة في هذا الباب.

إجابات الحلقة الماضية.

السؤال الأول: قاعدة: تبدل سبب الملك تبدل الذات، اذكر الدليل على هذه القاعدة.

يقول: الدليل على قاعدة: تبدل سبب الملك تبدل الذات هو ما رُوِي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- عندما دخل على أهله فوجد البرمة تفور وقد طبخ بها لحم، فلما سأل عنه قالوا: هو لحم تُصُدق به على بريرة، قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (هو لها صدقة، وهو علينا هدية) فهنا تبدل الحكم على الذات بتبدل سبب الملك من كونه صدقة إلى كونه هدية .

نعم، أحسن الأخ الكريم جزاه الله خيرًا، جوابه سديد في هذا، ولكن أيضًا ينبه إلى عبارة تكثر، ربما وقعت في بعض كلام أهل العلم وهي قولهم: " رُوِي في الصحيح " قد تقع مع أن الأحاديث الصحيحة يقال: لما رَوَى مثلاً، رَوت عائشة، أو لِمَا ثبت، أما رُوِي على الاصطلاح تقال في الحديث الضعيف، أو فيما يشك في ثبوته، أما ما ثبت فيجزم يقال: ثبت أو رَوى فلان أو ما أشبه ذلك، وإن كان الآن بعض أهل العلم يستخدمها أيضًا في الحديث الصحيح، والأحسن أن يقال هذه العبارة التي قالها أهل العلم في المصطلح.

السؤال الثاني: مثالين على قاعدة: المواعيد بصورة التعليق تصير لازمة.
تقول: المثال الأول: كأن يقول لصاحبه: تزوج وعليَّ المهر، والثاني: كأن يقول: اشترِ السلعة الفلانية وعليَّ الثمن
.

أحسنت بارك الله في الأخت الكريمة على ما ذكرت، جواب صحيح وسديد.
قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الثانية والعشرون: الجواز الشرعي ينافي الضمان).
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، هذه القاعدة: (الجواز الشرعي ينافي الضمان) بمعنى أن ما جاز فعله شرعًا وأذن فيه الشارع فإنه ينتفي عنه الضمان، وأيضًا ربما يعبر عنها بعبارة يقال: ما تولد عن المأذون فهو غير مضمون، وهذا واضح، يعني لأن جميع ما أذن فيه الشارع إذنًا واضحًا بينًا ثم استعمله الإنسان بمقتضى إذن الشارع فإنه لا يضمن، وهذه تشمل جميع الأوامر في جميع ما يتصرف فيه الإنسان ويفعله.
وهذه القاعدة وهي مسألة الجواز الشرعي ينافي الضمان، حينما نطردها فإنها تبين لنا الأقوال الصحيحة، بل ربما كانت بعض الأقوال التي خالف فيها بعض العلماء هي دالة للقول الصحيح ودليل له، من ذلك قول النبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث عقبة بن عامر لما قالوا: (يا رسول الله إنا نمر بأقوام لا يقروننا، قال: إن أمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، وإلا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لكم) في الصحيحين، وفي لفظ من حديث المقدام بن معد يكرب: (ليلة الضيف واجبة على كل مسلم) وجاء في معناها أخبار كثيرة تدل على أنه يجب ضيافة الضيف، وهذا الحديث يدل على أن ما ترتب على الإذن في أخذ حقه لا يضمنه، من ذلك أيضًا ما ذكره العلماء وهو دليل القاعدة، لو أن إنسانا يصلي، واتخذ سترة، وجاء إنسان وأراد أن يقطع سترته، نقول: لك أن تدافعه، قال العلماء: لو دافعه شيئًا فشيئًا فأتى عليه وأصابه ضرر، بل ربما لو أتى على نفسه فلا شيء عليه، بمعنى أنه أُذن له في المدافعة، وأُذن له في دفعه كما في حديث ابن عمر: (فليقاتله فإنه شيطان) وفي اللفظ الآخر: (فإن معه القرين) ومن معنى حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين: أمره بالمدافعة حتى يرجع عما دُفع إليه وما دفعه الشيطان إليه، وهذه القاعدة وهذه الأدلة وفي هذا المعنى تدل لهذه القاعدة، فالجواز الشرعي ينافي الضمان، ولهذا نقول: إن الصحيح لو أن إنسانا اضطر إلى طعام، فإن ضيافته من أوجب الواجبات من حيث الأصل، من حيث الوجوب إذا كانت الضيافة لمن يكون واردًا على إنسان أو جماعة هي واجبة فالمضطر يجب؛ لأنه ضيافة وإطعام لمضطر، فإذا اضطر إلى طعام الغير فإن له أن يأخذه، وله أن يقاتلهم عليه إذا كانوا مستغنين عنه، وأن يأخذ حقه وأن يأخذ ما وجب له، لكن هل يضمن ما أخذ من هذا الطعام؟ الجمهور على أنه يضمن، لأنه مال الغير وذكروا أدلة معروفة في هذا الباب، والقول الثاني: لا يضمن لأنه ما تولد عن المأذون فغير مضمون، ودليله ما تقدم، وإذا كانت الضيافة واجبة ولا تضمن وهي في غير حال الاضطرار فالمضطر من باب أولى أنه لا يضمن؛ لأنه في هذه الحال صار واجبًا، والواجب لا يؤخذ له، بل إن هذا إذا كانت الضيافة التي لا اضطرار فيها واجبة وإذا كانت واجبة فلا ثمن لها، ففي حال الاضطرار من باب أولى أنه لا ثمن لها، وأنه يستبد بهذا الطعام استبدادًا كاملاً، ولا طريق لهم عليه في إثبات الضمان، وهذا كما تقدم مما يثبت القاعدة وهو دليل لها، بل إن الأدلة التي تدل على القاعدة ربما هي دليل لهذه المسائل التي خالف فيها الجمهور، دليلها هي المسائل التي خالف فيها الجمهور لعموم نفي الضمان في هذه الحالة، ومن ذلك مثلاً العارية، العارية على الخلاف فيها وفي أحكامها، لو أن إنسانا استعار من إنسان ثوبا وأعاره إياه، أو بساط أو أي شيء مما يستعمل، واستعمله المستعير استعمالاً معتادًا بلا تعدٍ، مثلاً استعار منه مثلاً بساطا للجلوس عليه فهذا البساط صار يتآكل حتى ذهب وتخرق بالاستعمال المعتاد، هل نقول: يضمن أو هذا الفعل تولد عن مأذون؟ تولد عن مأذون، وما تولد عن مأذون فهو غير مضمون، وهذا عندهم واضح بلا إشكال أنه لا يضمن، كذلك أيضًا غيره.
وهذا يبين لك أيضًا أن كل شيء يكون الإنسان يسعى فيه بالسبب الشرعي المعتاد الذي له أن يفعله لا يضمن، لكن إذا كان فيه تعدٍ فإنه يضمن، أو تقصير مثل مثلاً حينما أعاره الكتاب تعدى في استعماله، حينما أعار السيارة تعدى في استعمالها، أو ما أشبه ذلك يضمن مع أن ضمان العارية فيه خلاف، قيل: إنه يضمن مطلقًا، والصحيح أنه لا يضمن إلا بالتعدي كالأمانة، لأنها أمانة، وإن كان قبضها لمصلحته هو، لكنها في حكم الأمانة من جهة، وفعل مأذون له، وهو من أيضًا من أمور المعروف والإحسان والقربات والإرفاق، ولا يؤخذ عليها ثمن كذلك أيضًا ما تولد عنها إلا ما كان من باب التعدي.
طيب يا شيخ الآن الواقع يا شيخ بالنسبة للسلع المستأجرة بالتحديد سواءً كانت سيارة أو حتى منزل أو غيره، إذا حصل فيه تقصير فإن المستأجر يحمل هذا التقصير، سواءً فرط أو لم يفرط، هل هذا مشروع أيضًا يا شيخ أو نقول : إن المستأجر لا يتحمل الخلل أو الضرر الذي حدث بالسلعة إلا في حالة أنه فرط، أما أن يستعملها على الوجه المعتاد فإنه لا يضمن حتى لو تلفت السلعة يا شيخ؟.

ينبغي أن نعلم أن هذا من حيث الإطلاق، لكن المسلمين على شروطهم، فلو أنه مثلاً قال له: أعيرك مثلاً أو أؤجر لك هذه السيارة، هذا البيت، أعيرك هذا الكتاب، وأنت تضمن ما يتولد من فعلك، فالصحيح أنه يضمن، بل إن بعض أهل العلم أجرى الضمان حتى في الأمانة، حتى في الأمانة أجرى الضمان، مع أنهم يقولون: إن ما بُني على الأمانة فإن حاله أنه لا يضمن ولا يغير عن حاله، نقول: هذا ليس من كلام النبي -عليه الصلاة والسلام- وإن كانت الأمانة بطبيعتها لا تُضمن لأنا قلنا: الصحيح أن العارية لا تضمن أيضًا على الصحيح، فلو شرط ضمانها ضمنت، ولهذا فالنبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث صفوان بن أمية لما قال: (أغصبا يا محمد) أي: أتغصبها غصبًا؟ قال: (بل عارية مضمونة) ضمنها له، وفي حديث يعلى ابن أمية وهو حديث جيد أيضًا قال: (عارية مؤداة) لأنه كان مسلمًا -رضي الله عنه- وصفوان في ذلك الوقت لم يكن مسلما، فضمنها له خشية أن يقع في قلبه شيء، في حديث يعلى قال: (مؤداة) ما معنى مؤداة؟ يعني بحالها يؤديها إن كانت موجودة، أما إن أصابها شيء بغير تفريط أو تلفت، أو تلفت بالاستعمال المعتاد فلا تضمن لأنها مؤداة، وأداؤها بحال وجودها، أما في قصة صفوان -رضي الله عنه- لما أنه ضمن له ذلك قبل إسلامه قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (بل عارية مضمونة) يعني أنا أضمنها لك وهذا يبين أنها تضمن بالضمان، ولهذا ذهب بعض أهل العلم كما تقدم وأظنه اختيار ابن القيم في "زاد المعاد" أنه يصح ضمان الأمانات، لو أن إنسانا استأمن إنسانا حاجة جهازا أو كتابا أو سيارة وقال: أجعلُها عندك لكن أنت تضمنها، وهي وديعة، بقاؤها من مصلحة المودع؛ لأن الأمور ثلاثة: شيء من مصلحة الآخذ وهو العارية، وشيء من مصلحة المعطي، وهي الأمانة المحضة، وشيء من مصلحتهما: وهي الشركات والمضاربات يقبض شيئًا لهما جميعًا، فهذا القبض في مصلحتهما جميعًا، الصحيح أنها كلها أمانات، وإن شُرط شيء لا ظلم فيه ولا تعدٍ فيه فلا بأس ويُضمن، إنما الشأن في التعدي والتعدي في هذه الحالة هو يأتي قضية النظر.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الثالثة والعشرون: الخراج بالضمان).

نعم (الخراج بالضمان) الخراج ما معناه؟ الخراج هو الشيء الذي يخرج من الشيء، والخروج أنواع: شيء يخرج من عين الشيء، مثل اللبن من الضرع، ومثل الثمرة من النخل والأشجار، والثمار من الأشجار فهذه تخرج من عينها، وكذلك هنالك غلة مثل غلة الدار كراء السيارة، كراء الدار، فكل شيء يخرج من شيء سمي خراجًا لأنه يخرج، إما أنه يخرج من عينه أو بكرائه كما تقدم، فهذا كله خراج.

فالخراج بالضمان الباء للسبب، يعني بسبب الخراج ومستحق بسبب الضمان، وهذه القاعدة نص حديث عن النبي -عليه الصلاة والسلام- في حديث عائشة الذي رواه أحمد وأهل السنن أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة، وله شاهد وهو حديث جيد الإسناد: (أن رجلاً اشترى مملوكًا فوجد به عيبًا، وكان قد استغله فرده إلى البائع، فقال: يا رسول الله قد استغل عبدي) يعني قد استفاد منه، قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (الخراج بالضمان) ما معنى (الخراج بالضمان)؟ يعني لو أن هذا الشيء تلف أو هلك يكون من ضمان المشتري، ولا تضمنه أنت ولا تعطيه القيمة، فلو أن إنسانا مثلاً اشترى سلعة ثم استعملها ثم وجد بها عيبًا وأراد إرجاعها فتلفت في يده وهي ملكه، مالك لها الآن، هي ملكه فهي من ضمانه ولا يضمن البائع شيئا من ذلك، وهذا من العدل، وهذا من عِظم هذه الشريعة، لما أنه كان الضمان عليه كانت المنفعة له.

ولهذا أيضًا الإنسان مثلاً إذا رهن دابة، الراهن إذا أخذ المرتهن منه دابة رهنها فلبنها ودرها للمرتهِن، وعلى الذي يأكل ويشرب النفقة، هكذا يقول النبي -عليه الصلاة والسلام- يركب بنفقته إذا كان مركوبًا، وكذلك يشرب من لبها، وعليه النفقة لأنه يشرب منها ويستفيد منها إذا كان مركوبًا بالركوب وعليه النفقة.

كذلك أيضًا إذا اشترى شيئًا ثم استفاد منه، ثم وجد به عيبًا فإن ما مضى من الخراج له، فلو أن إنسانا اشترى سيارة ثم استعملها مدة شهر أو أجرها مدة شهر ثم وجد بها عيبًا تُرد به السيارة، لم يعلم به ولم يرضَ به، فإن له خيار الرد، أليس كذلك؟ بلى، طيب لو قال البائع: لكن استغل بسيارتي الآن استعملها شهرا، لو كانت عندي أنا فترة الشهر استأجرت سيارة مثلاً، أو أنا صاحبها ولو كانت عندي لأكريتها، المقصود أنه يقول: إنه فاتت المنفعة، نقول: الخراج بالضمان، إذن الفائدة التي استفادها من السيارة بركوبها أو كرائها له للمشتري، لأنها لو تلفت لكانت من ضمانه.

طيب يا شيخ أليس في ذلك هضم لحق صاحب السلعة، وأن المشتري استفاد من هذه السلعة، ووجود العيب فيها لا ينفي استفادته منها، يعني قد يستفيد منها مع وجود العيب، ويتبين له العيب بعد مدة؟.

لا، إذا تبين العيب وجب عليه الرد، وجب عليه الرد، ولهذا لو تبين العيب وأمسكها على سبيل الرضا لزمه، يعني على الخلاف في خيار الرد هل هو على الراخي؟ لكن هو لا يجوز له أن يستعملها استعمالاً وهو لا يريد الرد إلا إذا كان يريد أن يستعلم العيب، هل يحصل به الرد أو لا يحصل به الرد، أو يريد أن يستعلم حالها باستعمالها، يعني يعلم حالها باستعمالها، ينظر هل تناسبه أو لا تناسبه، مثلما ذكروا مثلاً فيما إذا أمسك الشيء المشترَى مثلاً واستعمله فبما

يتم البيع؟ ما دام أن الاستعمال لجهة الاستعلام والمعرفة فلا يلزمه، وهذا لا شك يُقدر ويعرف حتى لا يكون فيه ظلم للبائع، ثم نقول: البائع قد استفاد، المبلغ عنده والمال عنده، هذا عنده المال وهذا عنده السلعة.

ثم أيضًا نقول: لابد من العدل، الآن المظلوم هو المشتري؛ لأن العيب واقع في سلعته، ولهذا لو كان عيبا بالدراهم التي سلمها البائع فله خيار الرد، نفس البائع لا ظلم ولا هضم عليه، لكن قد يقول قائل: ألم يقل النبي -عليه الصلاة والسلام-: (لا تُصَرُّ الإبل) وفي لفظ: (لا تَصُرُّوا الإبل، فمن ابتاع شيئًا منها فهو بخير النظرين: إن شاء أمسكها أو ردها ورد صاعًا من تمر) لو إنسان اشترى مثلاً شاة محفلة يسمونه التحيين يظن أن هذه عادتها، وأن حلابها شيء كثير، رأى الضرع ممتلئا فحلبها أول يوم وجد حليبا كثيرا، وثاني يوم مقاربا، ثالث يوم نقص، تبين أنها ليست عادتها، إنما جُمع فيها قبل البيع، النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (ردها ورد صاعًا من تمر) من الذي يرد؟ تبين الآن أنه تدليس، هذا تدليس في الحقيقة والتدليس نوع من العيب، العيب يشمل التدليس، ويشمل فوات الصفة، ويشمل النقص في العيب خلافًا لمن قال: التدليس ليس بعيب، كل ما يحصل به فوات أمر مقصود من وصف أو فوات عين أو شيء مما يُقصد في المبيع فهو عيب، فهذا دلس في المبيع، ليس عيبًا ولكن دلس، وهذا أمر مقصود في الدواب، إذا كان حلابها كثيرًا، لما حلبها وجد أنها ردت إلى عادتها وهو حلاب يسير، فيقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (ردها ورد صاعًا من تمر).

طيب ما قاعدة عندنا؟ أليس مقتضى القاعدة أنه لا يرد، ماذا تقولون؟ واضح السؤال؟ يعني الآن هو سوف يردها، يرد مثلاً الشاة التي اشتراها لما تبين له أن حليبها ليس على ما رأى أول الأمر، هو لما حلبها ومعروف أن ما حُلب الآن ما أحد يمكنه أن يرده، لأنه لا يقبله، وإما أن يشرب وإلا يفسد، إذاً أمره النبي -صلى الله عليه وسلم- مكان الحليب أن يرد صاعًا من تمر، أن يرد مكان الحليب صاعًا من تمر، هذا ما يخالف القاعدة التي عندنا قول: (الخراج بالضمان)؟

يخالفه.

ما هو وجه المخالفة؟

أنه لما اشترى الشاة ضمن.

يعني ضمن الحليب الذي احتلبه، كان مقتضى القاعدة أن الحليب يكون له، وأن تكون المنفعة له، وأن يكون درها له، أليس كذلك؟ ومع ذلك النبي -عليه الصلاة والسلام- أمره أن يرد صاعًا من تمر مكان هذا الحليب، هذا وجه أليس فيه شيء من التعارض الظاهر أم لا؟

صحيح نعم يا شيخ.

عن هذا جواب؟ يعني هل يظهر عن هذا جواب في هذه المسألة؟ قول النبي لا يختلف متفق، إنما التعارض ليس في نفس الأمر، التعارض في نفس النظر، من ينظر في الأدلة ويتبصر فيها حتى يصل إلى الثَّلَج واليقين في هذه المسائل، وتأتلف وتجتمع، العلماء أجابوا عن هذا بأجوبة:

منهم من قال: إن حديث الصحيحين أصح وأثبت وهذا مرجوح، لكن هذا جواب فيه نظر وأهل النظر قالوا: جواب فيه نظر، ورد عليهم أهل النظر بجواب فيه شيء من البصيرة، فقالوا: لا مخالفة بين الخبرين، النبي -عليه الصلاة والسلام- في هذا قال: (الخراج بالضمان) لأن هذه المنفعة وقعت وحصلت بعد ما تملكها المشتري، إنسان اشترى شاة مثلاً لا تدليس فيها ولا شيء، ثم صار يحلبها ويشرب من لبنها ومن سمنها استفاد منها، ثم وجد بها عيبًا، نقول: يردها ولا ضمان عليه، أليس كذلك؟ (الخراج بالضمان) لكن الذي اشترى الشاة وفيها الحليب، الحليب هل هو موجود قبل البيع أم بعد البيع؟ قبل البيع، إذن هو كان في تلك الحالة على ملك مَن؟ البائع، باعها مع الحليب، باعها بحليبها في الحقيقة، ولهذا فالمشتري رغب فيها لما رأى منها، رأى هذا الضرع المنتفخ ظن أنه صحة وسلامة، لكن لم يتبين أنه ليس كذلك، في هذه الحال تبين أنه ليس كذلك كما تقدم، إذن حينما يريد أن يرجع هذه الشاة فإنه يضمن هذا الحليب لأنه في الحقيقة ملك للبائع، فالبائع باعه الشاة وفيها الحليب، فهو حال العيب كان موجودا.

طيب، قد يقول قائل: لماذا ضمنه بالتمر، والتمر ليس مماثلاً للحليب، والقاعدة أن الضمان بالمثل، وهذا ليس مماثلاً للحليب؟ يقول أهل العلم: إن الشارع في الأمور التي يحصل فيها نزاع يأتي بأمر يقطع النزاع ويجعله حاكمًا، هذه المسألة وهو الحليب الذي كان فيها لا شك أنه اختلط حينما اشتراها المشتري زاد لبنها وحليبها أليس كذلك؟ لأن الضرع لا يزال يدر من اللبن، فلما اختلط القديم بالحادث، ولم يُعلم هذا من هذا، فصل الشارع بصاع من تمر بينهما، ثم التمر في الحقيقة قوت وهو مناسب، ولهذا فبعض العلماء على أنه يجوز أن يُخرج مكان التمر أي قوت لأي قوم حينما يحصل نزاع في هذه المسألة إذا لم يكن قوتهم التمر، وإذا كان كذلك فلا بأس، مثلما قلنا في زكاة الفطر: لو أراد أن يخرج غير الأصناف التي جاءت في حديث أبي سعيد الخدري أو في حديث ابن عمر أيضًا الأصناف التي جاءت في حديث التمر والشعير وفي حديث أبي سعيد الخدري خمسة، فما هو الصحيح في هذه المسألة؟

ثم أيضًا الشارع جاء في كثير من المسائل التي حصل فيها نزاع بالفصل ولهذا ترى أنه جعل أرش الموضحة خمسا من الإبل سواء كانت الموضحة كبيرة أو صغيرة قطعًا للنزاع، جعل أيضًا -عليه الصلاة والسلام- في السقط غرة عبد أو أمة ومقدارها خمسة من الإبل سواء كان صغيرا أو كبيرا ذكر أو أنثى، فيقطع النزاع في هذه المسائل، فيتبين لهذا أنه لا معارضة بينهما بل هما متآلفان ومجتمعان.

إذن يا شيخ التمر ليس مقصودا لذاته، وإنما يؤخذ أي شيء من قوت البلد في المسألة.

الأصل هو التمر، لكن لو لم يكن عندهم تمر وعندهم قوت آخر فإنه لا بأس أن يصف له شيئا من القوت غير التمر، لأن المقصود هو ما يحصل به الفائدة، وهو القوت.

ولا يقاس على هذه المسألة غيرها من المسائل؟.

إلا مثلما في زكاة الفطر، مثل زكاة الفطر، وتوجد مسائل عادية فيها موضع خلاف، حينما يتحول مثلاً هذا الصنف إلى شيء آخر، حتى يأتي بعض مسائل الربا وما أشبه ذلك.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الرابعة والعشرون: الغرم بالغنم).

(الغرم بالغنم) أيضًا في الحقيقة هي في نفس القاعدة المتقدمة لكنها عكسها، لما كانت القاعدة (الخراج بالضمان) (الغنم بالغرم) وهذه (الغرم بالغنم) بمعنى أن من غرم فهو يغنم، الذي مثلاً اشترى المبيع ثم وجد به عيبا لكنه استفاد منه وانتفع بتأجيره مثلاً ثم وجد به عيبا فرده فلا يضمن أجرته، بل ما انتفع به له، لماذا؟ لأنه قابل الغرم، فإنه ربما أنفق عليه، إذا كان مثلاً شاة أنفق عليها أو ما أشبه ذلك فما غنمه مقابل ما غرمه، وهذا من العدل في الشريعة.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الخامسة والعشرون: النعمة بقدر النقمة، والنقمة بقدر النعمة).

هذه تجمع القاعدتين: (الخراج بالضمان) و (الغرم بالغنم) فالنعمة وهو الغنم، بقدر النقمة وهو ما ينفقه، فنحن لم نضمنه لأنه جُعلت نقمة من جهة أنه مثلاً يكون هنالك مال يدفعه أو يغرم شيئا من المال فيه نفقة، عكسها النقمة بقدر النعمة كما تقدم، فهذه تجمع القاعدتين، وهما قواعد متفرعة بعضها عن بعض.

القاعدة السادسة والعشرون: (الأجر والضمان لا يجتمعان).

هذه القاعدة في الحقيقة يعني قاعدة مذهبية وهي: (الأجر والضمان لا يجتمعان) هذه قال بها الأحناف، وبعض أهل العلم، وقالوا: إن من لزمه الضمان فإنه لا يلزمه الأجر، لكن هذه القاعدة ضعيفة، والصواب اجتماعهما، وأن الأجر والضمان يجتمعان، ولهذا هم قالوا مثلاً: لو أن إنسانا استأجر سيارة مثلاً، وشرط عليه المؤجِر ألا يسلك ذلك الطريق، ألا يحمل عليها حملا كثيرا، استأجر له حملا مثلاً فخالف وحمل عليها حملاً كثيرًا، أو سار بها بطريق خالف فيها الشرط المشتَرط عليه، في هذه الحال قالوا: إذا تلفت السيارة أو تلفت الدابة بسبب سوء استعماله يضمن، عليه الضمان، طيب قلنا: الأجرة؟ ما عليه أجرة، لأنه ضمن، وإذا ضمن فلا أجرة عليه، لكن هذا ضعيف، لأن الأجرة بسبب والضمان بسبب، ومن قال ذلك؟ هو عليه الأجرة لأنه استأجرها بعقد متفق عليه بينهما وخالف وهذا لا يسقط عنه الضمان في الأجرة، وضمن لأنه أتلفها عليه، لأنه في الحقيقة فوت عليه منفعتين السيارة التي أخذها والأجرة، فلو كانت مثلاً دابته عنده وسيارته عنده لأكراها لغيره فاستفاد والسيارة باقية، فالعدل يقتضي أنه يضمن الأمرين جميعًا، يضمن الأجرة ويلزمه أيضًا الضمان، وهذا هو قول الجمهور العلماء في هذه المسألة.

وفيما يتعلق بالقاعدة السابقة أيضًا توجد مسألة نسيت أن أنبه إليها: وهي في الجواز الشرعي، الجواز الشرعي ينافي الضمان، هذه كما تقدم كل ما يحصل به الإذن من جهة الشارع فإنه ينافي الضمان، لكن هذا في حدود الاستعمال، وينبه هنا إلى بعض المسائل أن بعضًا مثلاً قضية الطريق، الطريق يعني الإذن في السير فيه والسلوك فيه بالسير المعتاد سواء على قدميه أو على سيارته لكن بشرط ألا يكون تعديًا، فإذا نص العلماء مثلاً قالوا مثلاً: من حفر بئرًا في طريق المسلمين فسقط فيها إنسان من يكون الضمان عليه؟ إن سقط فيها؟ مثلاً إنسان حفر بئرا وسقط فيه إنسان فإنه يضمن إذا كان الساقط ما علم بها؛ لأن هذا غير مأذون فيه فيضمن، ومن ذلك مثلاً لو إنسان سار بسيارته السير غير المعتاد، ثم ضرب شيئًا فإنه يضمنه، لكن لو وُضع في طريق المسلمين، لو وضع إنسان في طريق المسلمين شيئًا يكون سببًا في تلف السيارة، أو في تلف الدابة، يضمن الواضع، لأنه هو المتسبب في التلف، فهي عكسها أو مفهومها أنه إذا انتفى الإذن الشرعي فيثبت الضمان، ومن ذلك أيضًا ما ذكروا التسبب والمباشرة، أن السبب والمباشرة إذا اجتمعا قدمت المباشرة على السبب، ولهذا مثلاً لو أن إنسانا مثلاً حفر بئرًا في طريق وجاء إنسان ودفع إنسانا في البئر الذي حفرها، من يضمن الحافر أم الدافع؟

الدافع يا شيخ.

لأن الدافع هو المباشِر والحافر هو المتسبب، وإذا اجتمع السبب والمباشرة قدمنا المباشرة ويقولون: المباشرة تقطع السبب، فيقدم المباشِر، لأنه هو الذي باشر الإتلاف في هذه الحالة، لكن قالوا: إنه بشرط ألا تكون المباشرة متولدة عن السبب، أما إذا كانت المباشرة متولدة عن السبب فإنه يضمن المتسبب، أرأيت لو شهد رجلان على إنسان أنه قاتل، فحكم الحاكم بشهادتهما وقتله، ثم اعترفا بكذبهما، من يُقاد؟ من حكم فيه أو هذان الشاهدان؟

الشاهدان يا شيخ.
الحاكم هو المباشر، والشاهدان هما السبب نقول: السبب هو الذي يضمن لأن المباشرة في الحقيقة متولدة عن السبب، والمباشِر لا ذنب له، مثل إنسان قدم طعامًا مسمومًا لإنسان فأكله، أكله الإنسان هو الذي باشر الأكل، لا يقال: هو الذي قتل نفسه أنا ما أعطيته، هو الذي أكل الطعام، وقدم له عالمًا، فإنه يقتل به إذا قدمه له عالمًا، لأنه في الحقيقة مباشرة متولدة عن السبب.

فهذه قواعد أحيانًا تتداخل، وربما يأتي لها تخصيص في بعض المسائل، ولهذا بعض الفقهاء يقول: يستثنى من القاعدة كذا وكذا، مع أن فيها قيدا يبين صحة القاعدة، مثلما ذكروا مثلاً إذا كان السبب في التعدي فإنه في هذه الحالة يُعزى الأمر إليه، مثل لو أمسك إنسان إنسانا وقتله آخر باشر، فإن الصحيح أنهما يقادان جميعًا، وإن كان المباشر الذي قتل وهو واحد، والممسك واحد، يقول: أنا ما قتلت، لكن فعلك هذا مُعين للمباشر، وفعل المباشر متولد ومتسبب عن فعلك أنت، متولد عنه وأنت معينه، ولا يمكن أن يتم الفعل إلا بك أنت، مع أنه ورد في حديث لكنه ضعيف (أنه يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت) عند الدارقطني لكنه ضعيف، ضعيف الحديث بهذه المسألة، ولها صور ومسائل كثيرة.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة السابعة والعشرون: لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه).

نعم (لا يتصرف أحد في ملك الغير بلا إذنه) هذا هو الأصل، الإنسان لا يجوز أن يفتات لأن الأموال والدماء (إن أموالكم ودماءكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا) والأحاديث في هذا كثيرة، وكذلك التعدي فيها هو من الأكل من المال الباطل، سواء كان الأكل المباشر أو التعدي عليها بالافتيات عليها، فلا يجوز لإنسان أن يتصرف في مال الغير إلا بولاية أو وكالة، فلو تصرف في مال غيره بغير إذنه فإنه لا يصح تصرفه، ويبطل تصرفه إلا إذا كان تصرفه تصرفًا فضوليًا فهذا هو موضع الخلاف في هذه المسألة، لو أنت مثلاً أردت أن تشتري سيارة مثلاً أو منزلا، فقال لك إنسان: توجد سيارة أنا أبيعك سيارة، قال: سيارة فلان من الناس، قلت له: هل أذن لك؟ قال: لم يأذن لي، وكلك؟ لا ما وكلني، لكن يبيعك ما يخالف راضٍ، وباعك السيارة هل يصح هذا أو لا يصح؟ من أهل العلم من يصححه، يجعله تصرفا فضوليا، ومنهم من صححه بإذنه، وهذا هو الصحيح، لأنك ربما تعلم مثلاً أن فلانا من الناس عرض بيته مثلاً، وما وكلك ولا أذن لك في هذا، أو عرض سيارته، مجتهد يبحث عن إنسان، وأنت وجدت إنسانا يريد أن يشتري هذه السيارة، وجمعت بين المصلحتين في تحصيل سيارة لهذا الذي أراد شراءها، وأيضًا أن تشهر سلعة ذاك الذي يريد أن يبيع سلعته هذه السيارة، فجمعت بينهما وجمعت بينهما على هذا العقد، هذه مصلحة ويشكرك هذا ويشكرك هذا، فلهذا نقول: هذا من المصلحة التي لا تأتي الشريعة بمنعها، وقد جاء على هذا حديث حكيم بن حزام وحديث عروة بن جعد أيضًا في هذا الباب وحديثان أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أعطاه دينارا ليشتري به شاة، فاشترى به شاة فباعها بدينارين فاشترى بهما دينارين، وفي لفظ أنه اشترى بنفس الدينار شاتين فباع شاة بدينار ثم جاء بالدينار والشاة، فدعا له النبي -عليه الصلاة والسلام- بالبركة في بيعه، وهذا هو الصحيح، فإذا أذن له فيه وقال: أمضيته صح، ولا نقول: إن العقد لا يصح وعليكم أن تستأنفوا العقد من جديد.

يقول: ذكرتم في قاعدة (الخراج بالضمان) حديث: المركوب يركب بنفقته، ولبن الدر يشرب بنفقته كمثال لهذه القاعدة، فهل هذا تصرف في ملك الغير بلا إذنه؟.

لا، هو بالإذن، هذا التصرف بالإذن، وهو حينما أن الراهن أعطاه الرهن باختياره، والمرتهن شرطه فهو داخل بإذن، لأن المرتهن طلبه والراهن أعطاه إياه، فهذا إذن فيه، ما فيه إشكال.

تقول: لم أفهم إذا استعمل المشتري السلعة لأجل الاستعلام والمعرفة هل يضمن وله خراجها مدة الاستعمال؟.

لا، الآن إذا كان لهما خيار مثلاً وأراد أن يعلم السلعة أو حال السلعة في وقت الخيار فله ذلك، أو أخذ سلعة على جهة السوم مثلاً وأراد أن يعلم هذه السلعة، وأراد أن يستخدمها في هذه الحال لا بأس بذلك، أو مثلاً كان الخيار للمشتري دون البائع، فأخذها بالخيار وأراد أو أخذها حتى يجربها، فإن استعماله لها يكون على جهة التجربة ولا يزيد على ذلك، فإذا بقيت عنده بعد ذلك يكون غاصبًا ومتعديًا إلا الوقت الذي يكون فيه وقت إرجاعها، ولا يزيد على ذلك، فإذا زاد على ذلك يكون متعديا وضامنا، فلو تلفت ضمنها؛ لأن استعماله لها على جهة التعدي.

هذا قبول العقد يا شيخ؟.

نعم قبول العقد.

طيب هل يصح شرط في العقد أن يشرط أن لي أن أستعمل هذه السلعة مدة شهر أو شهرين، فإن عجبتني يستمر العقد وإلا يُلغى العقد، هل يصح مثل هذا الشرط يا شيخ؟.

ما فيه مانع، هذا خيار، لكن بشرط ألا يكون القصد منه الربا، يكون قصده أن يقرضه الدراهم، أعطاه الدراهم قال: هذه السيارة أشتريها منك بمائة ألف أستخدمها لمدة سنة وجعله حيلة على الربا، فأقرضه مائة ألف ريال وأعطاه السيارة وقال له: خذ السيارة انتفع بها، هذه حيلة لا تجوز، وهو ربا فلو أنه مثلاً أخذ المائة ألف ريال وانتفع بها الذي

هو في الصور في الظاهر بائع لكن أراد الانتفاع بالقرض، وقال المقرض: لن نقرضك بلا شيء، لكن صورة البيع كاني بعت السيارة ويكون اتفاق بيني وبينك أني أستخدمها مدة سنة أو شهر أو شهرين وأرجعها لك، هذه حيل والله - سبحانه وتعالى- يعلم خفايا النفوس، ولا يُخدع -سبحانه وتعالى- أما إذا كان استعمالا صحيحا وشرطا صحيحا قال: أستعملها مدة شهر حتى تتبين لي ورضي بذلك البائع، فلا بأس بذلك فيكون خيار إلى هذه المدة.

يقول: من أخذ قرضا من بنك التسليف بنية ترميم البيت، وفي نيته أنه يريد شراء سيارة فهل عليه شيء؟.

الله أعلم، ما أدري عن هذا، هذا يُنظر ويُرجع إليه، أو يرجع إليهم إذا كانت الشروط التي بينهما أنه يصرف القرض في هذا الشيء المعين فالمسلمون على شروطهم، ولا يجوز له أن يتعدى الشروط، لأنه حينما دخل على هذا الشرط لزمه فقد يكون غيره من الناس مضطرا إلى مثل هذا وحاجته إلى مثل هذا القرض، وأنت ربما تكون سببًا في تأخيره بناءً على ما أظهرته من حاجتك له وأنت لست محتاجا، فالواجب الالتزام بالشروط التي بينك وبين البنك في حال استلاف هذا المبلغ.

بالنسبة يا شيخ القاعدة الأخيرة التي شرحتموها وهي قضية أنه لا يجوز التصرف في مال الغير بلا إذنه، إذا تصرف شخص في مال الغير بلا إذنه سواءً بيعًا أو شراءً أو إجارة، ثم بعد ذلك رضي صاحب المال، هل نقول: إن هذا العقد يصح سواءً كان بيعًا أو شراءً؟.

يعني هو أعطاه إياه وأذن له؟

هو لم يأذن له ابتداءً لكنه تصرف، وبعد أن علم بتصرفه أذن له.

يعني على صورة مسألة الفضولي، على صورة الفضولي، إذن الصحيح فيها مثلما تقدم، الصحيح فيها أنه إمضاء، فإذا أمضاه نفذ ولا يحتاج أن نستأنف هذا هو الصحيح في هذه المسألة.

أسئلة الحلقة القادمة.

السؤال الأول: الجواز الشرعي لا ينافي الضمان، اذكر عليها مثالين؟ على هذه القاعدة؟ وأيضًا مفهوم القاعدة؟ ما هو مفهومها المخالف للقاعدة، مع ذكر مثالين؟

السؤال الثاني: قوله (الخراج بالضمان) اشرح هذه القاعدة شرحا مختصرا مع ذكر الدليل على ذلك ومن أخرجه، ومن الصحابي الذي رواه؟

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الثالث عشر
قاعدة "لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير"

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، وأصلي وأسلم على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فأسأله سبحانه وتعالى أن يمنحني وجميع إخواني المسلمين التوفيق والسداد لكل خير، كما أشكره -سبحانه وتعالى- على نعمه المتوالية المتكاثرة، وأسأل -سبحانه وتعالى- المزيد منها، وأسأله -سبحانه وتعالى- أن يبارك لي ولجميع إخواني المسلمين في جميع أحوالنا، وأن يحفظنا في ديننا، وفي أموالنا وأبداننا بمنه وكرمه آمين.

ثم أذكر إخواني بأن نعم الله كثيرة -سبحانه وتعالى- وإن من نعم الله ما حصل من هذه الخيرات وهذه الأمطار التي توالت، فأسأل -سبحانه وتعالى- بمنه وكرمه أن يجعل عاقبتها إلى خير، وأن يجعل -سبحانه وتعالى- فيها البركة والخير إنه جواد كريم.

إن نعمه -سبحانه وتعالى- كثيرة يا إخواني، وإن النعم كما عُلم قيدها بالشكر، وكذلك حصول البركة فيها بالشكر لله -عز وجل- وأعظم الشكر هو القيام بطاعة الله -سبحانه وتعالى- والناس اعتادوا أنهم يحبون المطر ويحبون رؤية المطر والنزهة والخروج التي تكثر فيها الأمطار، رؤية الأمطار والخضرة، لكن علينا جميعًا أن نحفظ حدود الله -سبحانه وتعالى- والتبدي والخروج إلى البادية، إلى البرية لا بأس به عند أهل العلم إن كان على وجه يكون فيه العبد محافظًا على ما أوجب الله -سبحانه وتعالى- أما إذا كان تبديًا مع تضييع لكثير من السنن، أو هو سبب في تضييع شيء من الحدود فإن هذا لا يجوز، بل إن بعض أهل العلم كرهوا التبدي مطلقًا والخروج في النزهة إذا كان يترتب عليها ترك الجُمع والجماعات، ومنهم من كان يكره مجرد الخروج لأجل أن يتنزه؛ لأنه يكون سببًا لترك الجُمع، لكن هذا عندهم محمول على سبيل الدوام وطول المدة، ولهذا الإمام أحمد -رحمه الله- لما سُئل عن هذا كما قال مهنا -رحمه الله- أنه كره ذلك، كره ذلك التبدي والخروج لأجل اللبن، قال: لأجل اللبن وما أشبه ذلك، ففسره جميع منهم أبو بكر الأثرم -رحمه الله- وقال: إن المراد به الخروج إذا كان طويلاً، وإذا كان يترتب عليه انقطاع من الجُمع والجماعات، وقد روي عن كثير من السلف كعلقمة بن قيس -رحمه الله- وعبد الرحمن بن أبي ليلى أنهم يخرجون إلى البادية، وكما ذكر ابن أبي شيبة وذكر في مصنفه ذلك، وذكر آثارًا في هذا الباب، وأن علقمة بن قيس كان يخرج، وكان له مكان يجلس فيه، وقال إبراهيم النخعي: وكان عبد الرحمن بن أبي ليلى قريبًا منا، قريبًا منا يعني مكانه في البادية.

وقد ثبت في الصحيحين أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أمر العرنيين أن يذهبوا إلى تلك الإبل فيشربوا من أبوالها وألبانها، أن يبدو وأن يشربوا، فيؤخذ من هذا أن الخروج إذا كان لأجل الحاجة لعلاج ونحوه فهذا لا بأس به، وربما كان مطلوبًا ومشروعًا من جهة طلب التداوي، وإن كان الخروج لأجل مجرد النزهة ولا يحصل فيه تضييع للحدود، وأيضًا لا يكون فيه طول زمان فلا بأس به أيضًا، أما إذا كان نزهة يترتب عليها طول في الوقت، وتضييع للجمعات فربما يورث الجفاء وهذا هو الذي كرهه جمع من السلف، وقالوا: إن العبد لا يخرج من البلد ومن الجماعات ومن القرى إلا في حال الفتن حال العزلة، أما عند عدم ذلك فالواجب والمشروع له أن يحضر الجمع والجماعات، وأن يشارك المسلمين في مجتمعاتهم، وحضور جنائزهم، ويسلم عليهم، ويزور مرضاهم ويعودهم، فهذه المنافع والمصالح ربما تفوت عليه.

أما إذا كان خروجًا يسيرًا للنزهة فهذا لا بأس وإن وكما تقدم رُوي عن كثير من السلف أنهم كانوا يفعلون ذلك، وقد روى الإمام أحمد -رحمه الله- من حديث عقبة بن عامر -رضي الله عنه- من طريق ابن عبد الله بن لهيعة: أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (هلاك أمتي في الكتاب واللبن، أما الكتاب فيتأولونه على غير تأويله، أما اللبن فيرغبون في اللبن ويخرجون يبدون ويتركون الجماعات) وفي لفظ عند أحمد من طريق ابن لهيعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (إن الشيطان بين الرغوة والصريح) يعني في الخروج لطلب اللبن وغيره، والرغوة رغوة اللبن، والصريح اللبن الخالص، فأشار في هذا إلى أن المراد به كما قال أهل العلم على فرضية ثبوت الحديثين أن المراد به: هو الخروج الطويل الذي يترتب عليه التبدي والإعراض عن الاجتماع والجماعات، ولهذا الأصل أن الإنسان يكون داخل البلد، ويكون في القرى، وجاءت آثار في هذا قال: أن ساكن الكفور كساكن القبور، وأمر بسكن القرى، ونهى عن التبدي والأعرابية، وأمر بالهجرة كان يأمر بالهجرة إلى بلاد الإسلام، وإنما أذن لبعض أصحابه كما أذن لبني سلمة، قال: (ابدوا بني سلمة) وأذن لسلمة بن الأكوع وبعض جماعته -رضي الله عنه- في أحوال خاصة لأسباب خاصة، والنبي -عليه الصلاة والسلام- جاء عنه عند أبي داود كما روت عائشة -رضي الله عنها- أنه -عليه الصلاة والسلام- كان يبدو إلى هذه التلال، وأنه قام أو أخذ ناقة محرمة يعني

لم تركب، فقال: (ارفقي يا عائشة فإن الرفق لم يدخل في شيء إلا زانه، ولم ينزع من شيء إلا شانه) والحديث روى آخره مسلم، لكن أوله عند أبي داود من طريق شريف، ففيه -إن شاء الله- إلى هذا المعنى.

فطلب النزهة وراحة النفس لا بأس بها، بل ثبت في الحديث الصحيح عند أبي داود بإسناد صحيح أن النبي -عليه الصلاة والسلام- كان يستعذب له الماء من بيوت السقيا، يطالب بالماء العذب، الماء الطيب، وبيوت السقيا كما قال بعض شيوخ أبي داود نحو يومين، يعني من نحو ثمانين كيلو تقريبًا، فكان يطلب الطيب -عليه الصلاة والسلام- من الشراب ويستعذب له ويجلب له من بيوت السقيا، وقيل: إنها بنحو هذه المسافة، وكل هذا مِن طلب راحة النفس و مرور الوقت في ذلك لا بأس به، لكن على وجه المحافظة وعلى وجه السلامة، وعلى وجه حفظ الدين، وخاصة إذا كانوا مجتمعين فيجتمعون على الجماعات، يصلون جماعة، ثم لا يشرع جمع إلا للحاجة إذا كان قوم نازلين في البرية في مكان، فإنهم لا يجمعون، يصلون كل صلاة في وقتها، ولا يجمعون إلا للحاجة، هذا إذا كان خروجهم على جهة السفر، خروجًا بعيدًا وكان مسمى السفر يشملهم، فإنهم يقصرون ويجمعون عند الحاجة، مع أن الجمع على الصحيح يجوز ولو لم يكن سفرا إذا خرج خارج البلد، يعني يجوز الجمع إذا خرج وليس الجمع ملازمًا للسفر، بل المقيم يجمع للحاجة لمطر ونحو ذلك، وكذلك الذي يخرج من البلد ولو كانت مسافته ليست مسافة قصر، فإنه يجمع على الصحيح؛ لأن الجمع سببه الحاجة، وعلته الحاجة في مجرد الخروج، فأوصي نفسي وإخواني بمراعاة هذه الحدود فأسأله -سبحانه وتعالى- لي ولإخواني التوفيق والسداد آمين.

يقول: هل نزول المطر دليل على رضا الله -عز وجل- أولاً؟ وثانيًا: إذا حصل مطر من هذه الأمطار ما الواجب على المسلم إذا حصل مثلاً ضرر في الممتلكات وكذا بعض الناس يتضجر من هذا يا شيخ هل يجوز ذلك؟.

أولاً: نعلم أن السعة في الرزق، والسعة في المال ليست دليلاً على الرضا، الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطي الدين إلا من يحب، فمن أعطاه الله الدين فقد أحبه، وثبت في الصحيحين من حديث أبي موسى -رضي الله عنه- قال: (إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ثم تلى قوله: (وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ) [هود: ١٠٢]) وروى الإمام أحمد عن عقبة بن عامر بسند جيد أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (إذا رأيت الله يعطي الظالم وهو مقيم على معاصيه فاعلم إنما هو استدراج) وجاء في الحديث الذي سبق حديث ابن مسعود الذي رواه أحمد: (إن الله قد قسم بينكم أخلاقكم كما قسم بينكم أرزاقكم، وإن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطي الدين إلا من أحب، فمن أعطاه الله الدين فقد أحبه) والحديث في سنده ضعف، لكن تشهد له الآثار والأدلة الأخرى في هذا الباب، وجاء في حديث فيه ضعف رواه أنس وغيره أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: إن الله -عز وجل- جعل عباده أقساما، منهم من لا يصلحه إلا الغنى، فلو أفقرته لأفسدت عليه دينه، ومنهم من لا يصلحه إلا الفقر، فلو أغنيته لأفسدت عليه دينه، فنزول الخيرات ونزول الأمطار ترجى بركتها، وليست دليلاً على الرضا، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- في عهده انقطع المطر وجاء ذلك الرجل كما في الصحيحين قال: (يا رسول الله احمر الشجر، وانقطعت السبل، وجاء العيال، فادعُ الله أن يغيثنا) وفي عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- قال ذلك، ومع ذلك لم يسأل النبي ولم يبدأ حتى جاء ذلك الرجل، وهو يخطب الناس -عليه الصلاة والسلام- فرفع يديه ودعا، قال: (اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا) قال أنس: وما نرى في السماء قزعة، قال: فجاءت سحابة كالترس فتوسطت السماء، ثم تفرقت حتى ملأت سماء المدينة قال: ثم نزل المطر فلم ينزل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حتى تحادر المطر على لحيته، نزل المطر قبل أن ينزل المنبر، ونزل على لحيته وتحادر عليها قبل أن ينزل، فخر من السقف قبل أن ينزل صلوات الله وسلامه عليه فلم يزالوا يُمْطَروا سبتًا كاملاً، جمعة كاملة حتى جاء رجل آخر قال أنس: فلا أدري أهو ذاك الرجل أو غيره من الباب الآخر، فقال: (يا رسول الله انقطعت السبل، وتهدمت البيوت، فادعُ الله يمسكها) ذاك قال: تقطعت السبل من انقطاع الأمطار، من الجدب، وهذا تقطعت السبل من كثرة الأمطار، انظر ضعف الإنسان وحاله، ذاك جاء يسأل الاستسقاء، وهذا يسأل الاستصحاء، النبي -عليه الصلاة والسلام- ما قال: اللهم ارفعها، لا، قال: (رفع يديه: اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب وبطون الشجر وبطون الأودية ومنابت الشجر) قال: فانجابت عن المدينة فكانت في مثل الإكليل، فيمطر ما حولها ولا يمطر أهل المدينة، فنزول الأمطار رحمة، ولهذا جاء في الأثر وإن كان ذكر حديثًا من غيره فيه ضعف، أنه قال: (لولا شيوخ ركع، وبهائم رتع، وصبيان رضع لصب عليكم العذاب صبًا) يعني أن هذه الخيرات رحمة من الله -عز وجل- للبهائم، وكذلك ممن يحتاج إليهم من أصحاب البهائم ممن لا ذنب لهم، فالله -سبحانه وتعالى- ينزل الخير ويحصل البركة فيه، وليس دليلاً على أن حال الناس على حال حسن، لا، لكن العباد إذا رأوا هذه الخيرات عليهم أن يشكروا الله -عز وجل- وأن يستحيوا من الله، يعني إذا كان الأمر كذلك فلنستحِ من الله حق الحياء، الله -عز وجل- كما جاء في الأثر وإن كان فيه ضعف أنه قال: (عبدي شَرُّك إليَّ صاعد، وخيري إليك نازل) والخبر ولهذا في اللفظ الآخر: (إني وعبادي في نبأ عظيم، أَرزق ويُشكر غيري) وكذلك أنه ذكر أنه قال: (يُطاع غيري) وذكر جمع من شراح التوحيد، وهي إن كانت

آثار لا تثبت لكن ما تقدم من الأدلة يدل عليها، وأن الله يسوق -كما في الأثر- إلى قوم لا يذكرونه ولا يشكرونه -سبحانه وتعالى- فهذا يدعو العبد إلى ذكره -سبحانه وتعالى- وإلى الحياء منه -سبحانه وتعالى- والقيام بحقه.

إجابات الدرس الماضي.

الأخت الكريمة أجابت عن السؤال الأول وهو: قاعدة الجواز الشرعي ينافي الضمان اذكر مثالين على القاعدة؟ وما هو مفهومها المخالف؟

تقول: من الأمثلة شرع الشارع السترة في الصلاة والمدافعة عمن يتعدى فيها، فإن دافعه ولم يستجب ووقع قتله فلا ضمان عليه لأنه معتدٍ، وكذلك الجائع المضطر للطعام فإنه واجب إطعامه، فإذا تعدى فلا ضمان عليه، لأنه مضطر وإطعامه واجب.

ومفهومها المخالف تقول: إنه لا ضمان إلا في حدود الاستعمال المأذون فيه عدم الضمان.

نعم، هذا حسن، وهذا أيضًا يقيد مثلما ذكرت الأخت -بارك الله فيها- في الصحيح، وأيضًا مثلما تقدم أن الدفع يكون بقدر الحاجة، فإذا كان يدفع بقدر الحاجة ثم ذاك اعتدى فالمعتدي هدر في هذه الحال.

أيضًا أجابت الأخت الكريمة عن السؤال الثاني يا شيخ وهو: عن قاعدة الخراج بالضمان؟

تقول: خراج الشيء هو الغلة التي تحصل منه كمنافع الشيء وأجرة الدابة، والضمان هو التزام بتعويض مالي عن ضررٍ للغير، وهذه القاعدة نص حديث للنبي -صلى الله عليه وسلم- عن عائشة رواه أحمد وأصحاب السنن: (أن رجلاً اشترى غلامًا واستغله زمانًا، ثم وجد فيه عيبًا قديمًا، فخاصم البائع إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقضى الرسول برده على البائع، فقال: يا رسول الله قد استغل غلامي، فقال -عليه الصلاة والسلام-: الخراج بالضمان).

نعم أحسنت، بارك الله فيها، وجزاها الله خير.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في القواعد الفقهية وشرحها الموجز: (القاعدة السابعة والعشرون: لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه).

نعم، الحمد لله رب العالمين، هذه القاعدة قاعدة واسعة من جهة معانيها وأمثلتها، لكن أجمل الكلام عليها باختصار أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير إلا بإذنه، وهذا واضح، لأن التصرف في ملك الغير أكل وتعدٍ على مال الغير، والإنسان هو الذي يتصرف في ماله، ومن تصرف في مال غيره فإن هذا تعدٍ على غيره وأكل للمال بالباطل، وكذلك أخذ له بغير الرضا، وهذا متفق عليه أنه لا يجوز، فلا يجوز أن يتصرف في ملك الغير إلا بإذنه، يعني إذنه الصريح أو إذنه العرفي، وعلى هذا نقول: إن قوله: (إلا بإذنه) يفهم منه أنه إذالم يأذن فلا يصح، فلو أن إنسانا باع بيت إنسان أو سيارته نقول: هذا لا يجوز، لا يجوز له ذلك إلا بإذن، إلا بإذن صريح أو إذن يدل على ذلك، ثم نقول: وسبق الإشارة إليه في قاعدة سابقة أو باختصار في هذه القاعدة أيضًا في الدرس الماضي، أنه يجوز التصرف بالإذن العرفي الذي دلت به القرائن، وهو ما إذا أراد أن يبيع مالاً لغيره وهو يعلم أنه لا يكره ذلك، فهذا في الحقيقة تصرف مقيد، ليس تصرفا مطلقا، ولا يتم البيع إلا بعد إذن، ولا ينفذ البيع إلا بعد إذن صاحب الملك الأصلي، وهذا مبني على قاعدة أخرى وهي قاعدة: «وقف العقود» يسمونها «وقف العقود» وهذه قاعدة نافعة، وهو أن العقود يُشرع وقفها عند الحاجة إليها، فلا تنفذ ولا تبطل، وهذه دلت عليها السنة.

ما معنى «وقف العقود»؟.

«وقف العقود» أنه لو تصرف إنسان مثلاً في مال إنسان ببيعه فإننا نقول: إن هذا العقد موقوف حتى نعلم إمضاء المالك الأصلي، فإذا أمضاه نفذ، وإن لم يمضه انفسخ البيع.

حتى لو طالت المدة يا شيخ؟.

ولو طالت المدة، ويدل عليه حديث اللُّقطة أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أمر الملتقط إذا عَرَّفَها فإنه بعد ذلك تبقى عنده ويملكها ولو جاء صاحبها يومًا من الدهر فهي له، فلو أن مثلاً الملتقط باعها أو تصدق بها، فإذا أمضى تصرفه صح، دل وقف العقود عليه حديث اللُّقطة، حديث ابن خالد الجهني -رضي الله عنه- أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (ما شأنك بها، فإذا جاء صاحبها فأدِّها إليه) يعني يؤديها إليه إن كانت موجودة، أو يؤدي إليه ثمنها إن كانت مبيعة، أو إذا كان تصدق بها فأمضى الصدقة فكذلك أيضًا.

وهذه القاعدة وهي قاعدة «وقف العقود» قاعدة نافعة في باب النكاح، في باب البيوع، وعمل بها عمر -رضي الله عنه- في امرأة المفقود كما تقدم وأشرنا إليه أنه لو أن امرأة فُقِدَ زوجها ثم بعد ذلك أمرها الحاكم أن تعتد بعد مضي المدة التي يغلب على الظن هلاكه فيها ثم اعتدت، أعتدت عدة الوفاة ثم تزوجت بعد ذلك، ثم جاء زوجها الأول الذي ظنناه قد هلك ثم تبين أنه حي، نقول: زوجها ذاك الذي جاء هو بالخيار: إن شاء أمضى ما فعله الحاكم، وتكون زوجة للثاني، وإن قال: لا، بل أريد زوجتي، انفسخ العقد بمجرد اختياره، فهو في هذه الحالة يكون موقوفًا على رضاه

واختياره، وقد قضى به عمر -رضي الله عنه- وله عن عمر طرق كثيرة صحت عن عمر، وقال الإمام أحمد -رحمه الله-: «من لم يأخذ به فكيف يعمل وكيف يصنع» وهذا من فقه عمر -رضي الله عنه- وخالف فيه من خالف، لكن القاعدة جارية على هذا، ووقف العقود ووقف التصرف برضا صاحب المال نافع كثيرًا، فالإنسان قد يريد أن يتصرف في مال غيره ببيع مثلاً أو ما أشبه ذلك من أنواع التصرفات فلا يتمكن، فيبيعه ويتصرف فيه بأنواع التصرفات، ويجعله موقوفًا على رضاه، تحصيلاً لمصلحة ذاك المشتري، وتحصيلاً لمصلحة صاحب السلعة، لأنه قد علم أنه يريد ذلك، لكنه لم يأخذ إذنا صريحًا ووكالة صريحة، فلهذا نقول: لا بأس به، ويوقف على إذنه، فإذا أذن به نفذ.

يقول: لو أن موصيًا أوصى في تركته بشيء فيه ظلم وتعدٍ، وتصرف من ينقل هذه الوصية بما يرى فيه إصلاحًا فهذا يُنفذ فعله؟ إذا عُلِمَ ذلك فيما بعد أنه تصرف بالمصلحة، هل ينفذ فعله، أو يوقف إنفاذه على رضا الورثة؟.

لا يخفى أن هذا السؤال واسع في الحقيقة، يعني هو جيد وواسع لكن حاصله نقول: إن كان الموصي، الوصية هنا يُنظر إن كانت الوصية تقول: إن فيها جورا، فإن كان فيها جور لا يجوز إنفاذها أصلاً، لا تنفذ أصلاً، فلو أوصى مثلاً لوارث مثلاً، أو أوصى بأكثر من الثلث، أو أوصى مثلاً لغني بعيد وترك أقاربه المحتاجين، هذا خلاف العدل، لكن عمومًا لو أنه أوصى بأكثر من الثلث فالصحيح أنها موقوفة، وعلى هذا تدخل في هذه القاعدة، فلو أن إنسانا أوصى بالنصف نقول: الثلث ماضٍ، والسدس الباقي الذي هو تمامه النصف هذا نقول: يوقف على رضا الورثة، فإن رضوا فلا بأس بذلك، ويكون لهم، وقد جاء حديث عند الدارقطني أنه قال: (إلا أن يشاء الورثة) وهذا الاستثناء فيه ضعف ولم يثبته بعض العلماء، لكن حتى ولو لم يصح فالأمر إليهم؛ لأن الحق لهم، ولهذا اختلفوا إمضاء الورثة هل هو إنفاذ أو إنشاء للعقد؟ إن قلنا: إنفاذ صحت ومشت، وإن قلنا: إنه إنشاء فلابد أن يستأنفوها مرة أخرى، لكن يخرج من ذلك لو لم يكن للميت ورثة، فهل له أن يوصي بأكثر من الثلث؟ فيه خلاف والصحيح أنه له ذلك، لأنه حتى ولو قيل: إن الوارث بيت المال، فإن بيت المال يكون لعموم المسلمين والموصي أولى وصاحب المال أولى الناس بماله حينما يرى أن الوصية به مثلاً لمن يحتاج من قرابته، ويكون أعلم بقرابته، ويكون أعلم بالمستحق مثلاً، ففي هذا يجوز لأن المستحق له من الورثة غير موجود، فهذه مسائل تدخل في من ضمن هذه القاعدة.

يقال: إن المتصرف كالغاصب، فهل يستوي في ذلك المتصرف بفعله والمتصرف بقوله؟ بمعنى: أن أحدًا لو كذب على صاحب المال وقال لفلان: فلان اشترى منك الشيء الفلاني، وخسر هذا في إنفاذ هذه البضاعة وأوصلها وكذ.

اشترى الشيء الفلاني كيف يعني؟

يعني فلان طلب منك أن تعطيني السلعة الفلانية مثلا، أو أن ترسل إليه السلعة الفلانية، فتكلف هذا في إحضار السلعة وتجهيزها وإرسالها اعتمادًا على هذا التصرف بالقول، فهل يضمن هذا القائل كما يضمن الفاعل؟ أنا قصدي السؤال: هل المتصرف بالقول كالمتصرف بالفعل؟.

طبعًا التصرف ما يكون غصبا إلا إذا كان فيه تعدٍ، إن كان الذي قال: فلان يريد أن يشتري منك السلعة إن كان كذب مثلاً أو فرط مثلاً وهذا أرسل السلعة وبعث بها ثم تبين أنه ليس بصحيح، فالصحيح أن كل ما تولد عن شيء مضمون فهو مضمون؛ لأن هذا مفرط في تصرفه ففي هذا يضمن.

يقول: سؤال يا شيخ -حفظكم الله- في القواعد السابقة: إذا إنسان أصدر شيكًا وليس فيه رصيد، ماذا يعد هذا؟ هل يعد في قاعدة الغبن أو الضرر؟ شيك بدون رصيد، أصدر شيكا، وهو مطالب بمبلغ مالي وصدر فيه شيكا فهل هذا الشيك الذي أصدره وهو لا يوجد فيه رصيد، وطبعًا ضر بصاحب المال هذا، هل هو دخل في قاعدة الغبن أم الضرر؟.

نعم، هي بلا شك لا تدخل في الغبن، الغبن هو الذي يكون زيادة في السلعة، الغبن تكون السلعة حقيقية والبيع حقيقيا لكنه غبنه وزاده، لكن هي تدخل في الظلم حقيقة، تدخل في الظلم والضرر نوع الظلم، هذا ظالم وكاذب ومعتدٍ بمعنى أنه كذب عليه وهي خيانة وكذب ثم مضرتها تختلف، بمعنى أنها تحت القواعد التي تنفي الضرر، وأنه لا يجوز للمسلم أن يضر بأخيه المسلم، ويجب عليه أن يبيعه على الأمانة، مثلما قال: (إن صدقا وبَيَّنا بورك لهما في بيعهما) هذا واجب، فإذا باعه يجب عليه أن يبيعه على الأمانة، والنبي -عليه الصلاة والسلام- لما باع العداء بن خالد -رضي الله عنه- قال: (بيع المسلم للمسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة) فكل هذا من الظلم والتعدي في هذه الصورة التي ذكرها الأخ.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في القاعدة التالية: (الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل).

هذه القاعدة في الحقيقة أيضًا تشبه ما تقدم وهي ربما تكون متفرعة وهي (الأمر بالتصرف في ملك الغير) القاعدة التي قبلها هو الشخص يتصرف، لكن هذا يأمر غيره، يعني حشفاً وسوء كيلة، بمعنى أوقع غيره مثلا قال لإنسان: هذه السيارة بعها فإنها لي، وهي ليست له، هذا البيت أنا أملكه فبعه مثلاً وما أشبه ذلك، فهذا ظلم وتعدٍ لأنه في الحقيقة ظلم صاحب المال الأصلي، وظلم نفس المأمور الذي خدعه ومكر به، وعلى هذا نقول: قرار الضمان على من؟ قرار الضمان على نفس الآمر، إذا كان المأمور لا يعلم، فلو أن إنسانا أمر إنسانا أن يبيع شيئًا أو سلعة قال: بعها وكانت

السلعة ليست له، أو أمرها أن يتلفها قال: أتلف هذا المتاع أنا انتهيت منه فأتلفه وهو ليس له، فأتلفه، ففي هذه الحالة إن كان المأمور يعلم فلا يجوز، لا طاعة لمخلوق في طاعة الخالق، وتعدٍ وظلم وهو أكل للمال بالباطل، وهذا هو محرم، ففي هذه الحال الضمان يكون على من؟ يشتركان أم لا؟ نعم، يشتركان في الضمان كما لو اعتدى شخص أو اعتدى شخصان على إنسان فقتلاه أو جرحاه يكونان ضامنين على حسب الخلاف في مسألة الضمان عمد أو خطأ والمقصود في هذه الحال أن يكون الضمان عليهما إذا كانا عالمين، إذا كان الثاني عالما، أما إذا كان المأمور لا يعلم غره وخدعه فأتلف هذا المال الذي للغير نقول: صاحب المال هو له أن يضمن نفس المتلف المأمور، والمتلف المأمور يرجع على من؟ على الآمر، فقرار الضمان عليه، استقراره وانتهاؤه على الآمر؛ لأنه هو خدعه، وهو الذي أدخله في هذا الإتلاف وهو لا يعلم، سواء كان إتلافا حقيقيا أو كان تصرفا مثلاً ببيع ترتب عليه تلف أو ما أشبه ذلك.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في القاعدة التالية: (لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي).

نعم، وهذه القاعدة أيضًا متفرعة عن القاعدة التي قبلها: (لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه) كذلك (لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي) أموال الناس هذه الشريعة العظيمة جعلت الأموال محترمة، فالإنسان لا يجوز أن يتعدى ولا على مقدار يسير من المال إلا بإذنه، بل اختلف العلماء: لو جئت مثلاً إلى إنسان عنده طعام أو فاكهة يعرضها للبيع، هل يجوز أن تتذوق بلا إذنه لتشتري أو لا يجوز؟ جئت لإنسان عنده عنب، وتريد أن تعرفه، هل يجوز أن تأخذ حبة عنب فتتذوق أو تستأذن منه؟ أو ما أشبه ذلك؟ نقول: في الحقيقة هذا يختلف، إن كان المأخوذ له قيمة فيؤثر فهذا لا يجوز إلا بإذن، بعض الأشياء لها قيمة فلا يجوز أن تأخذها إلا بإذن صريح منه فيأذن لك، إن كان الشيء لا قيمة له كالحبة اليسيرة أو يريد أن يتذوق تمرة مثلاً وقد عُلم مثلاً بالعادة أو العرف أنه لا بأس أن يتذوق من التمر تمرة من هذا بلا إذن، بل إنه ربما أحب ذلك فقد يكون سببًا في إقباله على هذه السلعة فلا بأس، فالشاهد من هذا أن أهل العلم بينوا هذا، وهذا واضح في الأدلة (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه) وقال الله سبحانه وتعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ) [النساء: ٢٩] فلا يجوز أخذ المال إلا برضا، بل ولو حبة شعير، ولهذا يجري الغصب حتى في حبة الشعير عند أهل العلم، وهذا من الحماية والصيانة للأموال وحفظها، وعلى هذا لا يجوز أن تأخذ من مال الغير إلا بسبب، ما هو السبب؟ السبب إما بيع أو إجارة أو هبة وعطية أو وصية مثلاً أو وقف أو ما أشبه ذلك من أسباب التملك التي تجعل لك التصرف الشرعي، ولهذا لو وجدت مالاً قد سقط من صاحبه، وجدت حافظة فيها دراهم، أو وجدت طعامًا في الطريق، هل لك أن تأخذه؟ إنسان سقط منه هذا المال؟ نقول: لا يجوز لك أن تأخذه إلا بنية تعريفه، لو أخذه إنسان بنية التملك نقول: خائن ولا يجوز، لأن هذا المال الذي سقط الشارع الحكيم قرر له حكمًا، وهو الحكم الذي ذُكر في باب اللُّقطة، أحكام كثيرة في باب اللُّقطة في هذا المال الساقط، أي سقط من ربه وصاحبه وهو لا يعلم، له أحكام، مع أننا نقول: يجوز -على الصحيح- أن تلتقطه وأن تأخذه إذا كنت لا تريد تعريفه إذا خشيت عليه من السرقة؛ لأن القصد هو حفظ مال أخيك المسلم، هذا هو القصد هو حفظ المال، فأي طريق يكون سببًا في حفظه فلك أن تأخذه، لو أن إنسانا قال: أنا ما يمكن أن أُعَرِّف، يشق عليّ أن أُعَرِّف هذا المال، وقد لا يتيسر لي، ويشق عليّ أن أترك هذا المال لأنه في أرض مهلكة، أو في مكان يكثر فيه السُرَّاق، ومن يأخذ هذه الأموال ولا يخشى الله، ويأخذ ما وقعت عليه يده، نقول: لا بأس أن تأخذه وإن كنت لا تريد تعريفه؛ لأنه فيه في الحقيقة حفظ له، فإما أن تحفظه أنت، وإما أن توصله إلى الحاكم أو نحوه ممن يحفظ الأموال، وهذا يبين لنا تحريم جميع أخذ الأموال على سبيل الظلم، على سبيل المكوس، على سبيل الربا، على سبيل التعدي والظلم، كلها من أخذ المال بغير حق، ولهذا لا يجوز أخذ مال إلا بسبب شرعي، هذه الأسباب الشرعية بينها وذكرها أهل العلم كما تقدم.

شيخنا الكريم من كان يطلب من رجل مبلغا من المال، فوجد عنده مالاً وأخذه دون علمه هل يصح هذا بدلاً عن الدَّين الذين يطلبه به؟.

هذه مسألة أخرى الحقيقة هو مسألة فيها خلاف ويسمونها مسألة الظفر، هذه مسألة واسعة عند أهل العلم وفيها خلاف على أقوال كثيرة، يسمونها مسألة الظفر، وهو من ظفر بحقه عند إنسان، وكان ممتنعًا عند الإقرار به والاعتراف به، وهو ثابت له لكن لم يتيسر له أخذه ولم يستطع هل له أن يأخذه؟ فيه خلاف كثير بين أهل العلم، والصحيح أنه يجوز لمن ظَفِرَ بحقه وكان جاحدًا له يجوز أخذه إذا كان لا يترتب عليه خيانة، لا ينسب فيه إلى الخيانة، ولا ينسب فيه إلى الظلم، لا ينسب فيه إلى الخيانة، ولا ينسب فيه إلى التعدي، وهو ما إذا كان سبب الحق ظاهرًا، إذا كان سبب الحق ظاهرًا فلا بأس، وهذا هو الصواب في مسألة الظفر بالحق، واستدلوا عليه بحديث عقبة بن عامر -رضي الله عنه- في الصحيحين أنهم قالوا: يا رسول الله إنا نمر برسول، أو إنك ترسلنا ونمر بقوم لا يقروننا، فقال -عليه الصلاة والسلام-: (إن أمروا لكم بما ينبغي فخذوه واقبلوا، وإن لم يأمروا لكم فخذوا منهم حق الله الذي ينبغي لكم) لأن الحق حق الله الواجب لكم عليهم، وفي لفظ: (ليلة الضيف واجبة على كل مسلم) وفي لفظ: (نصره واجب) فهي واجبة، فإذا كانت واجبة جاز أخذها ولو كان بالقوة على وجه لا يحصل فيه ظلم ولا تعدٍ، وثبت

أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (هند خذي ما يكفيكِ وولدكِ بالمعروف) أمرها أن تأخذ ما يكفيها ويكفي ولدها بالمعروف، وهي مسألة واسعة لكنه كما تقدم إذا كان لا ينسب إلى خيانة وإلى ظلم فلا بأس بذلك.

يقول: إذا شخص وجد لقطة مثلاً مبلغا بسيطا من المال، هل يجوز له أن يتصدق به وينويها لصاحب المال؟.

هذه المسألة: إذا كان المال يسيرا، وفي الحقيقة ننظر إلى اللُّقطة إن كانت اللُّقطة موجودة في شيء تحفظ فيه يمكن أن يُعرف كما جاء: (يعرف عفاصها ووكاءها) وفي لفظ: (يعرف عددها وعدتها) فإن جاء صاحبها فأدِّها إليه، هذا يبين أن اللُّقطة إذا كانت لها ما يدل عليها في شيء يحفظها مثل دراهم مثلاً في شيء يحفظها وعليها علامة فهذه تحفظ، ولو كانت قليلة، إلا إذا عُلِمَ أن صاحبها لا تميل نفسه إليها كما في حديث جابر: (أذن لنا في العصا والحبل والسوط وأشباهه أن يأخذه أحدنا ينتفع به) أذن لهم في ذلك -عليه الصلاة والسلام- فهذا لا بأس به.

وإن كانت اللُّقطة مثلاً وجدها في طريق وليس عليها علم مثل عملة من الدراهم عشرة ريالات، خمسين ريالا ساقطة وهي في طريق في شارع ولا علامة ولا يمكن أن يعرفها، فهذه في الحقيقة لا يمكن تعريفها إلا إذا أمكنه أن تكون مثلاً بجوار مكان مسجد ويمكن أن يعرفها إلى جماعة المسجد أو جيران يغلب على الظن أنها لهم فلا بأس، أما إذا خلت من هذه الأمور فالصحيح أنه يجوز أن يتصدق بها عن نية صاحبها، ويجوز له أن ينتفع بها إذا كان محتاجًا إليها إذا كانت على هذا الوجه وهي قيمة يسيرة.

يقول: في قاعدة (أخذ المال بلا سبب شرعي) يوجد كثير من العمالة والموظفين أحيانًا الذين يعملون عند أشخاص معينين أحيانًا لا يستحقون بعض المال كرواتب مثلاً أو ديون لهم، ولكن في بعض الأحيان مثلاً يأتيهم الضرر الشديد مثلاً بعدم أخذ المال، وهو يترتب عليه أحيانًا ترك العمل، أو الإضرار بالعمل نفسه، مثل أن يحتاج إلى كشف طبي ضروري وكذا فيأخذ من هذا المال من دون إذن صاحبه على نية أن يعيده في أسرع وقت يمكن أن يعيده فورًا حتى لا يضيع حقه وتضيع صحته، وهو ليس بين يديه إلا مال هذا الرجل الذي يعمل عنده، مع العلم بأنه يعلم أن هذا الرجل لو عرض هذا الأمر فربما لا يوافق عليه.

المقصود نقول: من يعمل عند غيره وكان الذي يعمل عنده مثلاً وهذا إذا كان في القطاع الخاص، قصدك يعني في القطاع، فإذا كان يعمل عنده مثلاً ومنعه المال، نقول: هو ليس مجبرًا بالعمل، ليس مجبرًا على العمل عنده، ولاشك أنه ظلمه وتعدى عليه، ففي هذه الحال هو بالخيار وحقه باق، لكن هل يأخذ من هذا المال؟ هذا بعض أهل العلم قال: له أن يأخذ، وهذا فيه نظر؛ لأنه حينما يأخذ مثلاً من هذا المال المحسوب المعروف، وهذا المال قد حُسِب عليه وعُرِف ودخله مضبوطًا فإنه ينسب إلى الخيانة، وينسب إلى السرقة، ينسب إلى الخيانة وينسب إلى السرقة، لكن إذا كان الشيء قد استحقه وطلب هو من صاحبه واستحق المال، وهو ثابت استحقاقه بعقد بينهما لا يمكن لصاحب العمل أن ينكره، وليس هنالك شيء يثبت أنه استلم مثلاً، ثم أخذه منه ولو طُلِبَ وكان النقص بقدر راتبه الذي أخذه بضرورته إليه، ولو ادُّعِيَ عليه ذلك اعترف به قال: نعم، أنا أخذته وهذا المال هو مرتبي الذي لم تصرفه لي، وأنا استحققته وهو خارج منك، ولا نقص ولا خيانة، فعلى هذا الوجه لا بأس بذلك؛ لأن حقه ثابت ومعروف من جهة أن ما بينه وبينه من العقد فلا ينسب إلى الخيانة في هذه الحال.

يا شيخ أنا قصدت بسؤالي التصرف يعني مثلاً الرجل لا يستحق إلا راتبه الشهري، ومع ذلك اضطر اضطرارًا شديدًا قد يتضرر به هو، وقد يتضرر به العمل، مع علمه بأنه في هذا الأمر محظور.

قصدك الزيادة يعني يأخذ شيئا زائدا على راتبه؟

يعني مثلاً ما وجد له راتبه لكنه يأخذ هذا المال لاضطراره إليه؛ لأنه ليس أمامه غيره ليرده في أسرع وقت.

المقصود أن مسألة الضرورة نعلم أن من اضطر إلى شيء، من اضطر إلى طعام من اضطر إلى شيء فعونه ومساعدته واجبة على كل مسلم، ليست واجبة على هذا الشخص المعين، لا شك أن أولى الناس به هو من يعمل عنده، لكن إعانته وحقه واجب على عموم المسلمين فهو من الواجب الكفاية، ومن علم حاله فإنه يجب عليه أن يعينه، من علم حاله وجب أن يعينه، ليست خاصة بشخص معين هذا هو الواجب عليه.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: القاعدة الثامنة والعشرون: (يضاف الفعل إلى الفاعل لا إلى الآمر ما لم يكن مجبرً).

نعم (يضاف الفعل إلى الفاعل لا إلى الآمر ما لم يكن مجبرً) هذا هو القصد بهذا، بمعنى: أن الفعل يضاف إلى المباشر كما سيأتي في القواعد المتفرعة عليها، فمن فعل شيئًا فإن الأصل أن الفعل يضاف إليه، ولو أمره إنسان، فلو أن إنسانا أمر إنسانا قال: اقتل هذا الإنسان، القتل لا يجوز، فلو أن المأمور قتله، أمره بقتله فقتله، لمن يضاف الفعل؟ إلى الفاعل، إلى القاتل، الآمر لا شك أنه آثم، إذا كان هذا المقتول قُتِل ظلمًا فالقصاص على الفاعل المباشر للقتل، المصنف استثنى (ما لم يكن مجبرً) كما في القاعدة، إذا أجبره في هذه الحال فيه خلاف، هل يكونان ضامنين والقصاص عليهما فيما إذا قتله، أو فيما إذا قتله أو فيما إذا أمره، قال: أتلِف هذا المال، هو مال الغير وهو يعلم، مثل الصورة السابقة، أوهمه أنه له لا، أمره أن يتلف هذا المال للغير فأتلفه، فإن كان باختياره بلا إجبار فهو الضامن

وذاك آثم، وإن كان مجبرًا فالضمان هل هو عليهما؟ أو على الآمر؟ أو على الفاعل؟ ثلاثة أقوال، أو يشتركان؟ يعني على الآمر أو على الفاعل أو يشتركان؟ هذه الأقوال الثلاثة، والأظهر -والله أعلم- أنهما يشتركان في الإثم وفي الضمان، أما إذا كان مجبرًا فلا إثم على المجبر، لكنه ضامن من جهة خاصة في بعض المسائل، من جهة القتل لو أن إنسانا أجبر إنسانا على أن يقتل إنسانا، هو لا يجوز أن يقتل ولو أجبره، كيف له أن يستحيي نفسه بقتل غيره، هذا لا يجوز بإجماع أهل العلم، إلا أن يجعله كالآلة، مثل أن يمسك بيده ويأخذ السلاح وهو بيده ويجعل يده مثل الآلة فيضرب بيده، ويكون الضارب في الحقيقة هو ذاك المعتدي الآمر، فهذا كالآلة صار، كالسلاح، كالسكين، كالسلاح أو كالسيف فيكون هو القاتل وهو المعتدي، أما إذا كان اشترك من جهة أنه أجبر، فأقدم على جهة الإجبار، فوقع منه الفعل، فوقوعه باختياره، لكنه على سبيل التعيين فهو في هذا الفعل والقصاص عليهما، والضمان عليهما أيضًا في مثل هذه الصورة.

وعلى هذا أيضًا من هذه الصور لو أن إنسانا حفر بئرًا ووقع فيها إنسان فإنا ننظر في هذه الحال التي وقع فيها، كيف وقع؟ إن كان دفعه إنسان، إنسان حفر بئرا أو وضع مثلاً شيئا في طريق المسلمين ظلمًا وتعديًا، وجاء إنسان واقف ودفعه شخص آخر، الضمان على من؟ على الدافع أو على الحافر أو الواضع؟ على مَن؟ ماذا تقول؟

على الدافع.

الدافع؛ لأن الفعل يضاف إليه، لأنه هو الفاعل، وهو مباشر كما سيأتينا، على الدافع، لكن ذاك آثم وهو لا فعل له لكنه آثم.

كذلك أيضًا لو أن إنسانا مثلاً حفر بئرًا في طريق، ووضع عليها علامات، الآن لما وضع عليها علامات برئت ذمته أم لا؟ حفر بئرا في الطريق لمنفعة المسلمين لكن وضع عليها علامات تبين البئر، جاء إنسان وأزال العلامات ثم سقط فيها إنسان، من يضمن؟

يضمن الذي أزال العلامات؛ لأنه متعدٍ.

طيب الحافر متسبب؟

لكنه متسبب بدون تعدٍ.

الآن هو سقط بفعل مَن؟

سقط بفعل إزالة العلامات.

طيب ما باشر؟

ما باشر لكنه تسبب، تسبب بالإزالة.

المتسبب الحافر في الحقيقة، وجود العلامات ما هي سبب للقتل، لو أخذت العلامات، العلامات ما تقتل، تقتل البئر التي سقط فيها، الآن القاعدة: (يضاف الفعل إلى السبب) لكن هل يمكن إضافة الفعل إلى السبب أم لا يمكن الآن؟

لا يمكن الآن إضافة الفعل إلى السبب.

لا يمكن، نضيفه إلى الشرط، وعلى هذا نقيد هذه القاعدة فنقول: إذا لم يمكن إضافة الفعل إلى السبب فنضيفه إلى الشرط؛ لأن السبب الآن في هذه الحال كان عليه علامة تمنع من الإضافة إليه، فلما لم يمكن إضافته إلى السبب أضفناه إلى الشرط الذي ليس علة للقتل، لأن العلة هي السبب وهي الحفر، لكن هذا أزال العلامات فكان وقوعه فيها حصل بها القتل؛ فلهذا عند تعذر الإضافة إلى السبب يضاف إلى الشرط.

يقول: السؤال الأول: بالنسبة للضمان للجمال السائبة وما يحدث على الطرق لي تفصيل عندي مهمة جدًا؟

السؤال الثاني: بالنسبة لأخذ النسب على العمال، بعضهم لا يرى الجواز بسبب يقول: إن العامل يتعب وهذا جالس يأخذ منه، لكن في الحقيقة إن نفس الشخص الآخر الكفيل طبعًا يتعب، وعليه ضمانات، وعليه مراجعة جوازات، وأي حاجة تحدث للعامل طبعًا يترتب عليه سؤال، يُسأل عنها، ويكون مسئولا عن نفس العامل، نريد تفصيلا، الله يجزيك خير.

إذا كان توجد إجابة مختصرة يا شيخ.

والله هاتان مسألتان تحتاج إلى تفصيل، مسألة الإبل السائبة هذه فيها تفصيل كثير، يعني من جهة الضمان، وتارة يكون الضمان على صاحب الإبل السائبة، وتارة يكون الضمان ممن أتلفها، وإن كان الأصل أنها إذا أتلفت فإن الضمان يكون على صاحبها الذي سيبها حينما يسيبها، هذا هو الأصل وفيه تفصيل لهذه المسألة.

أسئلة الحلقة.

السؤال الأول: نقول في الأمر بالتصرف في ملك الغير: إنه باطل، والقاعدة التي قبلها: (لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه) ما الفرق بين هاتين القاعدتين، هذه والتي قبلها، مع مثال لكل قاعدة؟

السؤال الثاني: في قاعدة: (لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي) ما معنى قول المصنف: (بلا سبب شرعي) ما هو السبب الشرعي الذي أشار إليه؟
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الرابع عشر
قاعدة «المباشر ضامن وإن لم يتعمد»

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا، وأسأله -سبحانه وتعالى- بمنه وكرمه أن يوفقني وجميع إخواني المسلمين لكل خير، وأن يرزقني وإياهم العلم النافع والعمل الصالح، وأن يوفقنا للدلالة على الخير والعمل به بمنه وكرمه، أما بعد:

فإن من وسائل طلب العلم التي كان يسلكها العلماء، والذين سبق الإشارة إلى شيء من جدهم وحرصهم في طلب العلم هو البحث والمدارسة في العلم.

والمدارسة مع أهل العلم من أفضل ومن أحسن الطرق التي تختصر كثيرا من الوقت، ويحصل البركة في البحث والمدارسة إذا كان الذي يبحث قصده بذلك طلب الحق، إذا كان قصده طلب الحق والعمل به فإنه يوفق ويسدد، أما إذا كان قصده المغالبة والمخاصمة فإن هذا حري ألا يوفق، لكن طالب العلم يقصد بذلك معرفة الحق والعمل به.

فقد كانوا يتدارسون العلم عن طريق البحث والنقاش وعن طريق الكتابة، وهذا مدون مكتوب في سيرهم -رحمة الله عليهم- فيكتب بعضهم لبعض، وإذا التقوا تباحثوا، وربما تمضي الليلة الكاملة أو اليوم الكامل وهو يبحث، ولا يبالي أن يظهر الحق على لسانه أو على لسان أخيه من أهل العلم، بل ربما يفرح بظهوره على لسان أخيه، وهذا هو الواجب، ويجتهد طالب العلم في ذلك وإن كانت النفوس يعرض لها ما يعرض لها، لكن يجتهد الإنسان في معالجة نفسه، وفي أمر النية والله -عز وجل- يعينه في ذلك.

وقد كان العلماء ربما يكون عنده كتاب فيدارس أهل العلم بحفظه، ويكون قد كتب العلم والمسائل والأحاديث في كتابه الذي دونه، ثم يدارس غيره من أهل العلم فقد ينسى فيكون الذي يدارسه أحفظ منه، أو يحفظ مثلا هذا الحديث وهذا الإسناد فعند ذلك يحصل عنده شيء من التردد، وقد يجزم بصواب نفسه، وقد يحصل عنده تردد، وكثير منهم حينما يدارس غيره من أهل العلم فيخالفه في بعض الأسماء، أو في بعض الكنى للرجال، أو في بعض المسائل فيرجع إلى بلده، ويرجع إلى كتابه فيرى ويعرف الصواب، فيتبين أن الصواب هو مع من خالفه ممن ناقشه من أهل العلم، فيكتب له بذلك، وأن الصواب معك، ويثني عليه بذلك، ويعترف له بذلك، وربما كان ذلك عن طريق المكاتبة فيما يُشْكِل في مسائل الفقه والعلم، وهذا موجود كثيرا، وقد يكون في أسماء الرجال، وفي البحث فيها، وفي تراجم أهل العلم، وقد كان علماء في القرن الثامن الهجري خاصة ممن اشتهر من أهل العلم ممن لهم عناية بالحديث كأبي الحجاج المزي -رحمه الله- كان علماء زمانه يكاتبونه ويسألونه عن بعض المسائل المتعلقة بالمصطلح والحديث والرجال من علماء الشافعية وغيرهم، وقد يخالفونه في بعض المسائل، وقد يكون بينهم خلاف في بعض المسائل أحيانًا الكبار، ومع ذلك هذا لا يمنعهم من أن يكتب بعضهم إلى بعض.

وقد كان تاج الدين السبكي -رحمه الله- وهو من كبار علماء الشافعية، ومن علماء القرن الثامن الهجري -رحمه الله- كان يكتب للحجاج المزي في بعض المسائل ويسأله، وخاصة في بعض المهملات من رجال البخاري من شيوخه ومن غيرهم، فيكتب له بذلك، والغالب أنهم يكتبون من الحفظ، ويملي لهم ويقول: هذا هو فلان ابن فلان والدليل كذا وكذا، ومرة كتب له وسأله عن المدلسين الذين لم يصرحوا بالسماع في الصحيحين كيف يُحْمَل هذا؟ على ماذا يُحْمَل مع أنه عند أهل العلم محمول على الاتصال؟ فكتب له بذلك وبين له رأيه -رحمه الله-.

وهكذا في زماننا وقبل زماننا من أهل العلم، وكان يكتب بعضهم لبعض، وكان علماء نجد -رحمة الله عليهم- في هذه البلاد يكاتب بعضهم بعضًا، ومن راجع الكتب التي صُنِّفت في هذا الرسائل والمسائل النجدية والدرر وجد شيئًا كثيرًا من هذا، ومن ذلك المكاتبات التي تكون بين الشيخ عبد الرحمن بن حسن -رحمه الله- وبين الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبو بطين -رحمه الله- كان الشيخ عبد الرحمن بن حسن -رحمه الله- هو العالم الكبير يكتب للعلامة أبو بطين -رحمه الله- ويسأله عن بعض المسائل، ويناقشه في بعض المسائل، وكان أبو بطين -رحمه الله- عالم نجد في وقته، وكان هو الفقيه في زمانه -رحمه الله- وقد عرف له علماء زمانه هذا الفضل في التقدم في العلم، وقد رحل له أهل العلم في زمانه، وممن رحل له علماء كبار من قصيم كمحمد بن عبد الله بن سليم، ومحمد بن عمر بن سليم -رحمة الله عليهم- ودرسا عليه.

وكان -رحمه الله- متواضعًا وكان يخدم تلاميذه، حتى إنه لما ورد إليه محمد بن عبد الله بن سليم ومحمد بن عمر بن سليم، وكان في أيام رمضان كان يأتي لهم بطعام السحور، يأتي به إليهم، فيقولون: يا شيخ أخبرنا نأتي نأخذه ولا تأتي به أنت، نحن نأتي، نحن أحق أن نأتي ونخدمك، قال: لا، أنا أطلب منكم ألا تحرموني من الأجر -رحمه الله-.

وله -رحمه الله- مسائل، ومرة سُئِل عن قوم جمعوا بين الظهر والعصر في المطر، والمذهب وقول كثير من أهل العلم أنه لا يجمع بينهما، مع أنه -رحمه الله- هو كان يختار الذي يؤيده الدليل، ولم يكن مقلدًا -رحمه الله- بل يختار ما يؤيده الدليل، لكن في بعض المسائل قد يتوقف، ويأخذ مثلاً بالقول الذي يعرفه واشتهر كالمذهب مثلاً فجمع قوم صلاة

الظهر والعصر لأجل المطر، وكان هو -رحمه الله- يرى أنه لا يجمع لها بين الظهرين، فسئل عن ذلك، فقالوا له وأنكر عليهم بعض الناس: هل نعيدها؟ قال: لا تعيدوا ولا تعودوا، يعني لا تعيدوا ما وقع، ولا تعودوا لأنها مسألة اجتهادية وخلافية، وإن كنت أخالف وهذا رأيي، لكن المسائل الاجتهادية لا يجزم ببطلان القول، مع أن القول الثاني في هذه المسألة هو مذهب الشافعية جواز الجمع؛ لأن العلة المشقة، وهذا لا يختلف بين العشاءين والظهرين.

إجابة أسئلة الحلقة الماضية.

أجابت الأخت الكريمة عن السؤال في قاعدة: (لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد إلا لسبب شرعي) تقول: السبب الشرعي أي إما أنه بيع أو إجارة أو عطية أو وصية أو وقف أو ما أشبهه من أسباب التملك التي تجعل لك التصرف الشرعي، والله يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ) [النساء: ٢٩].

نعم.. نعم.. أحسنت هذا جواب جيد منها بارك الله فيها، يعني ذكرت السبب، يعني هذه من ضمن الأسباب الشرعية التي ذكرها أهل العلم، وهو أنه لا يحل إلا بطيب نفس منه، وهو من هذه الأسباب التي ذكرتها بارك الله فيها.

أيضًا أجابت الأخت الكريمة تقول: يقصد بذلك الإذن إذا كان الأخذ بحق ثابت فيجوز ولو دون رضا صاحب المال، بل قد أفتى المتأخرون بأنه يجوز من جهة الديانة أخذ الدائن حقه الثابت من مال المدين المماطل والجاحد إذا دخل في يده بدون إذنه.

نعم، أحسنت بارك الله فيها، وهذه لها قيود، لكن هي أشارت إلى أنه إذا دخل إليه كأن المراد أنه لم يترتب على ذلك مفسدة.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في القواعد الفقهية: (القاعدة التاسعة والعشرون: المباشر ضامن وإن لم يتعمد).

الحمد لله رب العالمين، هذه القاعدة (المباشر ضامن وإن لم يتعمد) (المباشر) يعني الذي باشر الشيء، ووقع الإتلاف بيده أو بفعله مباشرة بدون سبب، فهذا ضامن وإن لم يتعمد، وهذا هو الأصل، بإن الإنسان إذا أتلف شيئًا لغيره إتلافًا بفعله هو مباشرة فإنه ضامن ولو كان لم يتعمد، فلو أن إنسانا أتلف مثلاً مالاً لإنسان، أتلف طعامه، أتلف ثيابه، أتلف سيارته، أتلف كتابه، أو مثلاً رمى على صيد فأصاب مثلاً بهيمة مملوكة لإنسان وهو مخطئ ليس متعمدا يضمن، وهذا محل اتفاق من أهل العلم من حيث الأصل؛ لأن هذا ثابت حتى في ضمان النفس، كما قال -سبحانه وتعالى-: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ) [النساء: ٩٢] أثبت الضمان بالدية والكفارة مع أنه وقع القتل خطأً.

وكذلك أيضًا الإتلاف الذي يكون بتعمد من باب أولى، فالإتلافات لا يشترط فيها القصد، بل إنها تضمن على كل حال وهذا جارٍ؛ ولهذا هي من باب الأسباب، وليست من باب التكاليف التي تعتمد النية والقصد، لا، من باب الأحكام الوضعية التي عمقت بأسبابها؛ ولهذا يضمن الصغير في ماله، والمجنون في ماله إذا أتلف شيئًا؛ لأنها من باب الأسباب الوضعية.

ولهذا لو قتل إنسانٌ إنسانًا خطأً فإنه يضمنه بالدية والكفارة، يضمنه بالدية والكفارة عليه لأنه مخطئ، فهذه حق لله -سبحانه وتعالى- وهي الكفارة، والديه حق لأولياء هذا المقول خطأً.

فالمباشر ضامن وإن لم يتعمد، ولو أن إنسانا مثلاً قاد سيارته مثلاً، ثم أتلف شيئًا لإنسان نقول: إنه ضامن، فلو صدم إنسان سيارة إنسان قال: أنا ما رأيت السيارة، ما انتبهت، لم أتعمد، نقول: وإن كنت لم تتعمد فما دام أنه لم يحصل خطأ ممن صدمت سيارته، بل الخطأ منك خطأ محض، وليس ممن صدمه خطأ، فإنه في هذه الحالة ضامن لجميع ما أصاب سيارته، وهذا أصل في ضمان المتلفات فيما يتعلق بالأنفس وغيرها، وإلا لحصل في ذلك فساد وشر عظيم كما تقدم؛ ولهذا كما في القاعدة: (وإن لم يتعمد) لكنه في هذه الحال لا إثم عليه، وإن كان متعمدا فيترتب عليه حكم وضعي وحكم شرعي، فهو إن كان لم يتعمد يترتب عليه الحكم الوضعي، وهو أنه معلق يعني الضمان بالمباشرة التي هي سبب للضمان، فلا إثم عليه، فليس مكلفا، هو ليس مكلفا.

أما إذا تعمد فيترتب عليه حكم يتعلق بالدنيا وحكم يتعلق بالآخرة وهو أنه آثم، ارتكب أمرًا محرمًا، هذا هو الحكم التكليفي، والحكم الثاني وهو الحكم الوضعي وهو الاعتداء بكونه أتلف هذا الشيء، وإن كان الذي وقع الإتلاف في حقه إنسانا قتله عمدًا هذا أيضًا يكون الأمر أعظم؛ فلهذا يجري الحكم على هذا التفصيل كما تقدم.

إذن هذا الذي ذكرتم في الأخير يا شيخ هذا هو الفرق بين المتعمد وغير المعتمد من ناحية الضمان؟.

نعم من ناحية الضمان، هما يتفقان فالضمان على الجميع، لكن الفرق في الإثم، يعني من جهة التعمد هو آثم، ومن جهة الضمان فإنه على الجميع مثلما تقدم في وجوب الدية والكفارة على من قتل مؤمنًا خطأً.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الثلاثون: المتسبِّب لا يضمن إلا بالتعدي).

هذا المتسبِّب، عندنا المباشر هو الذي باشر الشيء أو الفعل بنفسه إما بيده أو مثلاً برجله أو ببدنه أو مثلاً بآلة معه بعصا أو بسيارته أو بدابته وقع الإتلاف مع أن الإتلاف بالدابة فيه تفصيل يأتي في قاعدة: «العجماء جرحها جبار»

لكن عندنا المتسبِّب، إنسان ما أتلف مباشرة لكنه تسبب، تقدم مثال له، لو أن إنسانا حفر بئرًا أو بنى جدارًا في مكان، وهذا المكان ليس فيه تعدٍ، هذه البئر التي حفرها في بيته مثلاً، أو حفرة حفرها في بيته، فإن له أن يتصرف في بيته بما يشاء على وجه لا يحصل فيه مضرة عليه هو، لو أن إنسانا سقط فيها فهلك في هذا البئر أو في هذه الحفرة، هل نقول: يضمنه أو لا يضمنه؟ نقول: لا يضمنه إلا بالتعدي، إذا كان متعديًا، أما إذا كان ما تعدى فلا ضمان، فلو أن هذا الإنسان دخل بيت إنسان بلا إذنه، دخل من الباب بلا إذن صاحبه، ثم سقط في بئر وهو لم يشعر، يضمنه أم لا يضمنه صاحب البيت؟ هو دخل بغير إذن؟ لا يضمن؛ لأن المتعدي من هو؟ الداخل أم الحافر صاحب البيت؟ الداخل، فلا يضمن، لكن لو أنه دخل بإذنه، دعاه وفتح له الباب وأمامه مثلاً حفرة كبيرة ولم يخبره، أو خزان مفتوح وما أخبره مثلاً وسقط فيه، من يضمن؟

الذي حفر الحفرة.

صاحب البيت، يضمن صاحب البيت؛ لأنه ليس من الداخل تعدٍ ما دام ما هناك علامات عليها، أو كان عليها علامات لكن الداخل صبي لا يميز مثلاً لا يفهم، فهذا لا تنفع معه العلامات، ويضمن في هذه الحالة، ولهذا مثلاً لو تلف مثلاً أو غرق مثلاً في بئر، أو مَسْبَح أو ما أشبه ذلك لم يحطها في بيت أو استراحة، لم يحطها ولم يمنعها فجاء صبي فدخل فإنه يضمنه لأنه مفرط في هذه الحال، بخلاف من كان يعقل فهنالك فروق في هذه الحالة، فالمتسبب لا يضمن إلا بالتعدي، وعلى هذا نقول مثلاً: تقدم معنا مسألة البئر ومن حفرها ثم تلف فيها إنسان، وأنه يضمن إن كان منه تفريط إذا حفرها في طريق المسلمين، أو في مكان ليس له أن يحرفها فيه، أو في مكان ولم يضع علامات، أما إذا كانت اتبع فيها الأصول والأنظمة، ولم يحصل منه تفريط فسقط فيها إنسان فهو وإن كان متسببا لكن لا يضمن، لكنه لا يضمن، بل يكون الضمان على نفس المباشر الذي وقع منه هذا الشيء، ومثاله مثلاً: لو أن إنسانا قدم لإنسان طعاما وفيه سم قاتل، وأكل منه بناءً على أنه وثق أنه طعام، الآن الذي أكل أليس هو المباشِر؟ نعم أم لا؟

نعم .

وقتله وقع بسبب مباشرته للأكل، والذي وضع السم متسبب، والذي أكل مباشر، نقول: من يضمن؟ يضمن في هذه الحالة المتسبِّب؛ لأن المباشر يجهل الحال، إذن هذه في حالٍ يضمن المتسبِّب، وفي حال يضمن المباشر ففيه تفصيل، تارة يجتمع المتسبب والمباشر، يضمنان جميعًا، مثاله: لو أن إنسانا مثلاً أجبر إنسانا على أن يقتل إنسانا، ما يجوز لإنسان أن يقتل إنسانا ولو أجبره غيره، ولا يجوز أن يستحل لنفسه قتله لغيره، فلو أجبره مثلاً على ذلك اختلف العلماء هل يكون الضمان على نفس المباشر؟ أو على المتسبب الذي هو الآمر؟ الصحيح -والله أعلم- أنه إذا كان مجبرًا وكان أمره له عن طريق التهديد فإنهما يضمنان جميعًا ويشتركان المباشر والمتسبب، وهذه القاعدة في الحقيقة تنفع في كثير من حوادث السيارات، ولهذا أنا أوصي إخواني الذين يعملون التحقيق في حوادث السيارات من العسكر أن يكون لهم معرفة بالقواعد الفقهية، وأن يكون لهم معرفة لأنه في الحقيقة كثير من هذه الأمور قد يحصل فيها خصام ونزاع، ويكون مثلاً قائد المركبة يطلب ما يفصل به رجل الأمن الذي يحضر، وهو الذي يفصل في هذه الأمور، وفي الغالب لا تصل المحكمة إلا عندما يكون هناك نزاع أو خلاف، و لهذا ربما يقول: عليك كذا وعليك كذا، ويكون الأمر مثلاً غير مبني على قواعد شرعية، ولهذا كان من الواجب أن يكون هنالك قواعد وأصول شرعية لمن يتصدى لهذا الأمر؛ لأنها أمور في الحقيقة ربما هذه بعض المسائل التي يحصل فيها خلاف، في أمور الحوادث لو تعرض على أناس من أهل العلم من القضاة والفقهاء ربما توقف فيها ودرسها وباحث فيها أهل العلم وسأل، ويأتي إنسان مثلاً قد يكون ليس عنده بضاعة في العلم، ومع ذلك يبتها في لحظة، ويقول: النسبة عليك كذا والنسبة عليك كذا، وهذا أمر نرجو فيه التأني، ويكون لديه معرفة بهذه المسائل، وقد أجمع العلماء على أن الإنسان لا يجوز له أن يقدم على أمر لله فيه حكم إلا وقد علم الأحكام، ولهذا لو أن إنسانا مثلاً دفع سيارة إنسان بسيارته، صدمت سيارته سيارة أخرى، صدمت السيارة المتقدمة عدة سيارات، فإن هذا يختلف، تارة يكون الضمان على الدافع الأول، فيضمن السيارة التي أمامه، ولو صدم عشر سيارات يكون الضمان عليه، إذا كان سببًا محضًا وليس ممن بعده سبب، فتكون السيارة الأولى التي صدمها والثانية كالآلة التي استخدمها الصادم الأول، وإن كان من المصدوم الأول والمصدوم الثاني سبب مثلاً من جهة أن يكون مسرعا وصدمته من خلفه هي التي زادت في الحادث، في هذه الحالة يأتي قضية الاجتهاد من جهة النسبة في مثل هذا الشيء، ولهذا نص العلماء على ذلك وبينوا وقالوا: لو التقت سفينتان سفينة صاعدة وسفينة هابطة، وذكروا لو التقى فارسان مثلاً أو اصطدم رجلان وذكروا تفاصيل في هذه المسائل من يكون مثلاً الضمان عليه؟ تارة يكون على هذا، وتارة يكون على هذا، وتارة يكون لا على هذا ولا على هذا، ولهذا قال: لو أمسك رجلان بحبل يعني أمسك اثنان بحبل كل واحد يريد أن يسحب الثاني، الحبل هذا يسحبه وهذا يسحب فمع الشدة وقوة الجذب انقطع الحبل منهما وسقط كل منهما، سقط هذا وسقط هذا فهلك كل منهما مع قوة الجذب، ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا ضمان على أحد منهما، ولا على عاقلة أحدهما؛ لأن كلا منهما مات بقوة جذبته هو، هو الذي تسبب، وذهب آخرون إلى أنها على العاقلة، لكن يظهر -والله أعلم- أن نفي الضمان أولى؛ لأنه في الحقيقة هما

المتسببان، بخلاف ما لو التقى مثلاً وتصادما وقتل كل منهما الآخر بقوة الصدم فقالوا: الضمان عليهما، هل هو مثلاً يضمن هذا نصف عاقلة هذا، عاقلة هذا تضمن نصف دية هذا، وعاقلة هذا تضمن نصف دية هذا، أو كل عاقلة تضمن دية الآخر، على خلاف بين أهل العلم في هذه المسائل، فهذه المسائل ينبغي العناية بها ومعرفتها.

يقول: ما الفرق بين المباشر والمتسبب المتعدي؟ وما الضابط الذي يمكن أن يضبط لنا المسألة في معرفة المتسبب المتعدي؟.

سبق الإشارة إليه، لعله يكون تابع معنا في مسألة المتسبب، وقلنا إن: المتسبب المتعدي هو الذي يكون الهلاك بسبب فعله المحض، مثلما تقدم معنا لو أن إنسانا حفر بئرًا في مكان ممنوع الحفر فيه، في طريق المسلمين، وسقط فيها إنسان لم يعلم بهذه البئر، هذا متعدٍ؛ لأنه حفرها في مكان.

أو مثلاً مثلما ذكر بعض العلماء -وفيها خلاف- لو أن إنسانا رمى قشر فاكهة في الطريق مثل قشر الموز، وجاء إنسان وانزلق فيها، يعني ما فرط في مشيه، أو سيارة انزلقت مثلاً بهذا الأذى الذي وضعه في الطريق وهو ماشٍ على الأصول، فصدم بسبب هذا الأذى الموضوع صدم سيارة أو صدم مثلاً إنسانا أو كذا قالوا: إن المتسبب هو الذي يضمن لأنه متعدٍ بوضعه لهذا الأذى، ولهذا مثلاً لو رمى حجرا في الطريق مثل أحيانًا بعض العابثين الذين يضعون في الطرقات أشياء تفسد السيارات مثلاً.

أو وضع المطبات الاصطناعية اجتهادًا من بعض الناس يعني يضعه دون الرجوع إلى الإدارة المسئولة عن ذلك.

كذلك ربما الشيء الذي يكون على غير أصول، المقصود أي شيء يكون فيه تعدٍ فإنه يضمن ما تولد منه، لأن القاعدة أن ما تولد يعني عن المضمون فهو مضمون، وما تولد عن المأذون فهو غير مضمون، وهذا غير مأذون فيه فيكون مضمونا، وهذا أمثلته كثيرة.

طيب يا شيخ الآن القاعدة تقول: المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي، ونحن نعرف يا شيخ أنه مثلاً في قتل الخطأ لا شك أن الذي قتل لم يقصد التعدي، فهل يدخل في هذا؟.

هذا مباشر، المباشر يضمن مطلقًا، عندنا قاعدة: (المباشر يضمن مطلقً) يعني ما يشترط فيه التعدي، لكن ينبغي أن يعلم حتى لا يخلط بعض الناس، وربما أيضًا عند بعض الناس اشتهر لو أن إنسانا رمى بنفسه في الطريق، أو رمى بنفسه على سيارة إنسان فهلك، فنقول: إنه لا ضمان على صاحب السيارة ما دام لا يحصل منه تفريط، هو لا شيء عليه، مثل لو سقط إنسان من أعلى، من السطح مثلاً على إنسان فهلك بسقوطه على إنسان وسلم هذا، نقول: لا ضمان عليه، فالمعنى أن المباشر يضمن على كل حال إذا كان هذا من فعله، أما إذا لم يكن منه فعل البتة إنما الأمر قضاء وقدر بدون أي سبب منه فلا شيء عليه، فلو كان إنسان يسير في طريقه السير المعتاد، فجاء إنسان ودخل في الطريق ورمى بنفسه، وهذا يمشي بالسرعة المعتادة والمشي المعتاد، لم يتعدَّ، لم يفرط، واحتاط حينما دخل في الطريق، فالصحيح أنه لا ضمان عليه في ذلك، لأنه ليس منه أي فعل، بل الفعل من هذا الذي رمى بنفسه.

ومن هذه المسائل أيضًا ما يتعلق بالضمان وهي مسألة ذكر الفقهاء -رحمة الله عليهم- الطبيب الذي يضمن، ولهذا يقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (من تَطَبَّب) انظر جاء بصيغة "تَفَعَّل" التي تؤذن بالتكلف الذي يدل على عدم المعرفة وتكلف العلم، مثلا يقال: هذا متكلف، يعني: أن يتكلف شيئًا لا يعلمه وقد كان يعلم شيئًا لكنه امتد به الأمر حتى تكلف شيئًا لا يعلمه، يعني تعدى حدوده وطوره كما يقال، فلو أن إنسانا مثلاً تطبب (من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن) حديث جيد، وجاء له طريق آخر هو عند أبي داود، له طريق آخر عند أبي داود -رحمه الله- فلو أن إنسانا ليس معروفًا بالطب وأجرى عملية، ليس جراحا وأراد أن يُجَرِّب في هذه الحالة يضمن هذا الإنسان الذي هلك بسبب ما جرى له من العميلة التي لم يحسنها، ولهذا قالوا: إنه يشترط في الطبيب الذي لا يضمن الحذق مع عدم التعدي، فلو أن إنسانا حاذقا جراحا ففي هذه الحالة له أن يجري العملية لأنه حاذق للصلاح، لكن لو أجراها وزاد على الشق الذي يقطعه من الجلد، زاد وتعدى يضمن؛ لأنه ليس له أن يتعدى، ففي هذه الحال بهذين الشرطين يضمن، أن يكون حاذقًا يعني متقنًا لصنعته، وألا يتعدى موضع القطع أو موضع القدر إذا كان صرف دواء أو ما أشبه ذلك.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الحادية والثلاثون: إذا اجتمع المباشر والمتسبِّب يضاف الحكم إلى المباشر).

نعم، وهذه القاعدة أيضًا في الحقيقة مرتبطة بالقاعدة التي قبلها ومتفرعة عنها، وذلك أن كلامنا في المباشر والمتسبب، الحقيقة قضية المباشر والمتسبب لها في الشريعة أحكام كثيرة واسعة، وكثيرًا ما تجري وتأتي في باب الجنايات في الإتلاف سواء كان إتلاف النفوس أو إتلاف الأموال، ولهذا عندنا القاعدة في الإتلاف أنه لا يشترط فيه التعدي والتعمد بل إنه مضمون، هذا الإتلاف بخلاف التلف، التلف يكون أمرًا سماويًا بغير اختيار من المكلف، أما الإتلاف فهو من فعل المكلف فلهذا يضمن.

فعندنا إذا اجتمع عندنا سببان مباشر ومتسبِّب القاعدة عندنا يقولون وأيضًا وبعضهم يقولوها بأسلوب آخر وبعبارة أخرى يقول: المباشرة تقطع حكم السبب، يعني إنه لا نفاذ للسبب مع وجود المباشرة، مثلما تقدم معنا؛ لأن المباشر أنس فهو باشر بالفعل، لكن اختلفوا في مسائل كثيرة في مثل هذا.

تقول: أنا سؤالي بالنسبة للمباشر يضمن مطلقًا، أنا عندي مثال فهل يدخل في هذه القاعدة أم لا؟ يعني شخص تسبب في إسقاط امرأة حامل من دون قصد فهل يدخل في قاعدة المباشر يضمن مطلقًا؟ وإذا كان أسقطها بتعمد فما الحكم في الحالتين إذا كان من دون قصد وإذا كان بتعمد؟.

نعم يا شيخ تقول: أن إسقاط امرأة حامل بدون قصد.

هي التي أسقطت أم تسببت؟

لا، بل شخص تسبب في الإسقاط.

هذه طبعًا هي داخلة في هذا، هي من ضمن هذه المسائل، نقول: مسألة الإسقاط هذا يختلف، إن كان الإسقاط لسبب أوجب جواز الإسقاط وهذا فيه تفصيل لأهل العلم خاصة إذا كان قبل الأربعين الثالثة يعني لم يكمل مائة وعشرين يوما فهذا فيه بحث لأهل العلم وتفاصيل، فإذا كانت الحالة تخول الإسقاط فهذا لا بأس به على تفصيل في هذا وفي الحالات التي يجوز فيها على نفخ الروح.

أما إذا كان ليس هنالك شيء يخول الإسقاط ففي هذه الحالة الأصل أن يكون المسقط هو الضامن سواءً كان باشر أو تسبب، المباشر مثل أن يضربها على بطنها حتى تسقط فهذا آثم بالإجماع ومتعدٍ ثم عليه الضمان، إذا كان الجنين متخلقًا في مرحلة المضغة وكان قد تخلق ففيه غرة عبد وأمة وهي كما قال العلماء: عشر دية أمه وتقدر بخمس من الإبل، وجاءت أيضًا في بعض الأخبار عن النبي -عليه الصلاة والسلام- هذه عند النسائي وغيره، أو كان بتسبب مثل أن يكون صرف لها الطبيب حبوبا فأسقطت فهذا إن كانت الحبوب التي أخذتها علاج لها متعين للشفاء ويكون سببًا من أسباب الشفاء، وأعطاها القدر الذي هو معتاد ولم يفرط بزيادة الجرعة مثلاً، ولم يكن منها هي تفريط، إنما أعطاها علاجًا معتادًا يصرفه لها ولغيرها، وحصل الإسقاط -فهذا لا ضمان عليه ولا عليها؛ لأنه قد يكون سبب الإسقاط أمر آخر غير ما يتعلق بالحبوب، أما إذا كان السبب من الطبيب الذي صرف لها أو بسببها هي مثلاً في هذه الحال يكون الضمان على من تسبب في ذلك، فهذه الأمور لابد من أن يفصل في أحوالها.

طيب يا شيخ: في بعض الناس يكون غير سوي مثلاً سفيه أو معتوه فيكون غالب تصرفاته لا يتقنها، فهل يضمن ما يجنى من خلاله إذا جنى على شيء؟.

نعم المجنون ضامن، لكنه فيما يتعلق مثلاً في باب الحكم الوضعي كما تقدم لكن بالتكليف ولهذا إذا كان غير مكلف مثلاً لا عقل له فهذا طبعًا فيما يتعلق مثلاً باعتدائه وجنايته لا شيء عليه، وهو مرفوع عنه التكليف في مثل هذا لو قتل، واختلف العلماء أيضًا في السكران وإن كان المرجح عند جمع من أهل العلم التفريق بين أفعاله وأقواله؛ لأن أفعاله تكون في الغالب على غيره وإتلافًا لغيره وسدها هو المتعين أقواله الصحيح أن أقواله كثير منها لا تنفذ كطلاقه وما أشبه ذلك من العبارات التي لا يؤاخذ بها، إنما الضمان يتعلق بماله، ولهذا تجب الزكاة في ماله، كما هو قول جماهير أهل العلم، ولو أنه مثلاً اعتدى أو أتلف مالاً وهو مجنون أو صبي فإنه يضمن، ويكون في ماله.

بالنسبة لغير السوي في حال أنه اعتُدِي عليه هل يضمن من اعتدى عليه كذلك؟ المجنون أو المعتوه أو كذا في حال أنه اعتدي عليه هل يضمن من اعتدى عليه؟.

نعم، هذا يضمن باتفاق، فلو أنه قتله يُقْتل به، ولو أنه مثلاً جرحه واقتص منه مثلاً يُقْتَص منه، فلو أنه قطع يده عمدًا فإنه تقطع يده، لو قطع رجله عمدًا تقطع رجله، هذا محل اتفاق من أهل العلم.

نعود إلى قاعدة: (إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر).

نعم، إذا اجتمع المباشر والمتسبب فيضاف الحكم إلى المباشر كما تقدم، وأن المباشرة تقطع حكم السبب؛ لأن المباشر علاقته بالفعل بلا واسطة، والمتسبب يكون بواسطة هذا هو الأصل عندنا في هذه القاعدة.

وتقدم أنه أحيانًا يكون المتسبِّب هو الذي يضمن، لكن عندنا دائمًا عندنا القاعدة تكون هي الأصل، التفريع والتفصيل يكون بحسب الواقع والحال؛ ولهذا سبق أن ذكرنا مثالا لو أن إنسانا أمسك بشخص وقتله آخر، هل القصاص عليهما أو على المباشر، المباشر قتل والمتسبب ممسك، يعني أحدهما متسبب فأمسكه والآخر قتله، هل يجري في هذه القاعدة ونقول: إن المباشرة تقطع حكم السبب فيكون القتل على من باشر القتل والمتسبب لا شيء عليه، وإن كان آثمًا ويعذر؟ فيه خلاف قيل: يسجن حتى يموت، وهذا ورد فيه حديث عند الدارقطني عن علي -رضي الله عنه- لكنه ضعيف، والأظهر -والله أعلم- أنهما يقتلان جميعًا؛ لأن هذه القاعدة أيضًا المباشر والسبب وكون المباشرة تقطع حكم السبب إذا لم تكن المباشرة ناشئة من السبب، أما إذا كانت المباشرة ناشئة من السبب فتارة يضمنان جميعًا، وتارة يكون المتسبب هو الذي يضمن مثلما تقدم معنا في مثال ما إذا قدم له طعاما مسموما، يضمن

المتسبِّب، هو الذي يضمن، لكن إذا كانت المباشرة ناشئة عن السبب وكان المتسبب آثمًا عالمًا في الحقيقة مثلما إذا أمسكه، يضمن معه، ويكونان جميعًا مشتركين والقصاص عليهما.

يقول: ثلاثة كانوا في سيارة ثم تعرضوا لحادث، ومن شدة الصدمة أحدهم انشطر إلى نصفين، الرأس والبطن داخل السيارة، والنصف الآخر خارج السيارة، والراكب مات من شدة الخوف، فمن الذي يضمن السائق أم عاقلة المتوفى؟.

هو يسأل عن ضمان الراكب الذي توفي من الخوف، هو يقول: إنه صدم شخصًا ومات وأحد الركاب من الرعب مات.

ما الذي يثبت لنا أنه مات من هذا؟ هل معك بينة أنه مات بسبب هذا؟ هذا أقول يحتاج إلى إثبات، العلماء اختلفوا في مثلها، طبعًا في مسألة ما إذا أراع إنسان إنسانا، لو أن إنسانا أفزع إنسانا فاختلف العلماء في مسائل: فيما يتعلق بديته، قالوا: لو أن إنسانا أفزع إنسانا حتى أصابه بعلة في جوفه، حتى أصابه الاستطلاق، ذكر الفقهاء هل عليه الدية، ثلث الدية؟ وذكروا في ذلك آثارًا جاءت عن بعض السلف -رحمة الله عليهم-.

وكذلك أيضًا إذا كان من شدة خوفه مثلاً هلك فهذا العلماء ذكروا أن أسباب القتل، أسباب القصاص التي يجب بها القصاص ذكروها تسعة، ولم يذكروا منها هذا الشيء؛ لأن مسألة الخوف والفزع يختلف الناس فيه اختلافا عظيما، ثم ينبني على مسألة نفس الحادث، عمومًا المسألة -الله أعلم- أقول: المسألة تحتاج ....

يعني قد يكون تحديد سبب موته هو الذي يدلنا على هذ.

أولاً: الجزم بأن هذا هو سبب موته هذا أيضًا مداراة.

الأمر الثاني: فيما يتعلق بمسألة الضمان، مسألة الضمان بالدية هذه محتملة الله أعلم أنا ما عندي فيها تحقيق مسألة الضمان بالدية، العلماء نصوا على أنه لو أفزعه مثلاً وأصابه بشيء فنصوا على أنه يلزمه الدية، فلو ثبت أن هلاكه بسبب إفزاعه، بسبب أنه أفزعه فلان مثلاً يعني مباشرة فهذا متوجه على كلام أهل العلم فيما ذكروه لو أصابه استطلاق. لكن إذا كان سبب موته إن ثبت هذا الذي ذكره أخونا السائل فهذا إن ثبت فإن هذا بسبب رؤيته لهذا الشيء، فكأنه لم يتحمل الموت، وهذا فيه نظر كون الإنسان لا يتحمل الموت هذا لا يقال: إنه أفزعه ولكن أفزعه الموت وأفزعه الهلاك، فلم يفزعه ذلك الرجل، إنما أفزعه موت فلان -والله أعلم- أقول: تحتاج إلى عناية.

تقول: هل أفعال السلف يقتدى بها عمومًا؟ لأنك قلت في درس سابق: إنهم يجتهدون في تنبيه القارئ ولو كان في الصلاة فهل هذا الشيء ممدوح؟.

تسأل عن أفعال السلف تقول: هل يقتدى بها عمومًا؟.

لأنهم ماذا؟

كانوا ينبهون القارئ أثناء الصلاة أو شيء من هذا؟.

الشق الأول من السؤال واضح، لكن الشق الثاني كلمة الاقتداء بأفعال السلف هو رأسهم وخيرهم النبي -عليه الصلاة والسلام- وأصحابه، فالشريعة منه -عليه الصلاة والسلام- لكن عمومًا السلف -رحمة الله عليهم- أن يقتدى بهم في هديه وفي سمتهم وفي دَلِّهم إلا في المسائل التي يعلم أنها خالفت الدليل.

فإن كان السلف المراد منه هو ما أجمع عليه السلف فهذا لا إشكال فيه، وإن كان السلف المراد به آحاد السلف فآحادهم كغيرهم من أهل العلم، فمن خالف الدليل فإنه لا يقتدى به في ذلك، إنما يُعتَذر له ويُحتَج له ولا يُحتَج به.

ننتقل إلى القاعدة التي تليها يا شيخ: قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الثانية والثلاثون: جناية العجماء جبار).

(جناية العجماء) العجماء هي البهائم التي هي عجماء لا تفصح ولا تتكلم، وهي البهائم (جبار) الجبار معناه هدر، وهذه نص حديث، وهذه من القواعد التي هي نص حديث، ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (العجماء جبار، والبئر جبار، وفي الركاز الخمس) يعني إن جناية البهائم هدر، فلو أن بهيمة صالت على إنسان، أو أتلفت طعامًا أو ما أشبه ذلك فإنه لا ضمان؛ لأنها كما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (هدر) فلا ضمان، هذا هو الأصل فيها، وهنالك قيود تبين هذا المعنى (والبئر جبار) بمعنى أنه لو إنسان أمر إنسانا أن يحفر عنده بئرا فسقطت عليه البئر مثلاً بسبب حفره فلا ضمان على الذي أمره بالحفر، وكذلك (وفي الركاز الخمس) وهذا واضح معروف.

المقصود من قوله: (العجماء جبار) هذا نص حديث شريف، وهذه من القواعد التي تكون نص حديث، مثل قول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (الخراج بالضمان) وما أشبه ذلك من الأخبار، فالعجماء جنايتها جبار أي بمعنى هدر، ولكن العلماء قيدوا هذا بقيود: ألا تكون مع صاحبها، فلو كانت البهيمة مثلاً الجمل أو البهائم الأغنام مع إنسان، مع راعٍ، مع راعيها، مع مالكها ففرط في حفظها، ثم أتلفت شيئًا فإنها تضمن، فلو أنها أتلفت شيئًا أو متاعًا أو طعامًا لإنسانٍ وهي معه فإنه يضمن لأنه يلزمه أن يحفظها، ويلزمه أن يمنعها، وكذلك ما يضمن لو أنها أتلفت زروعا مثلاً

وذكر العلماء تفصيل في هذا في حديث البراء بن عازب الصحيح أن النبي -عليه الصلاة والسلام- لما سئل عن ناقة للبراء أو لغيره فأتلفت زرع قوم فقضى النبي -عليه الصلاة والسلام- أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن على أهل البهائم حفظها بالليل؛ لأن كل قوم يحفظون مالهم في الوقت الذي يكونون قريبين منه، فأصحاب البساتين يعملون في النهار فإنهم يحفظونه، والبهائم في الغالب تطلق في النهار فلا يلزمهم حفظها، بل إنها تعود إلى مراحها في الليل، فهم يحفظونها في الليل، فهذا التفصيل من النبي -عليه الصلاة والسلام- في هذا الحديث هو الفصل في المسألة.

تقول: كيف نجمع بين حديث: (أُمِرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله) وبين أن الدين الإسلامي ليس دين عنف ولا قتال؟ يعني السؤال هذا مر علي اليوم ما قدرت أن أجيب عليه.

هذا هو خارج طبعًا الدرس، وهذا يعني فيه كلام لأهل العلم وبينوا وفيه بحث وتفصيل، لكن أوصي الأخت السائلة أن تعود إلى كلام أهل العلم والشروحات في هذا الباب ولا منافاة، و مثلما جاء حديث ابن عمر وحديث أبي هريرة في الصحيحين والأحاديث متواترة في هذا الباب أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أُمِرت أن أقاتل الناس) فقوله: (الناس) هذا عند أهل العلم من باب العام المخصوص واختلفوا فيه، فالأصل أنه يجب على جميع الناس أن يدخلوا في دين الإسلام حتى يشهدوا ألا إله إلا الله، فدخولهم في دين الإسلام أمر واجب لا مثنوية فيه، فلا يقول الإنسان: نحن لنا الحرية والاختيار فمن شاء فليكفر ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكن كذا، لا، نقول: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ) [آل عمران: ١٩] فيجب على جميع الناس أن يدخلوا في دين الله وفي شريعة الله، هذه شريعة الله -عز وجل- وهذا دين الله، كما أن شريعة الله ودين الله -عز وجل- في عهد موسى هي التوراة، ومن آمن عليها كان على الحق، ومن خرج عنها كان كافرًا، وفي عهد عيسى -عليه الصلاة والسلام- كان الإسلام هو ما عليه عيسى وما عليه أتباعه، فمن كان خارجًا عنها وغير داخل فيها فإنه هالك على خلاف مثلاً هل غير بني إسرائيل مخاطبون بشريعته أو أنه خاص ببني إسرائيل دون غيرهم.

أسئلة الحلقة.

السؤال الأول: الفرق بين قاعدة: (المباشر ضامن وإن لم يتعمد) وقاعدة: (المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي) ما الفرق بين هاتين القاعدتين؟ وإن أمكن ذكر مثال فهو حسن.

السؤال الثاني: وكذلك أيضًا عن جناية العجماء جبار ما الدليل على هذه القاعدة؟ مع ذكر مثال عليها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس الخامس عشر
قاعدة «الولاية الخاصة أقوي من العامة»

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:
فإن من سمات أهل العلم هو العمل بالعلم والدعوة إليه والإرشاد ونفع الناس، وأهل العلم كما سبق قد ضربوا في هذا الباب أمثلة عظيمة تعرف من تراجمهم في كتب التاريخ والتراجم، وكما تعودنا أننا نذكر شيئًا ولو مختصرًا عن بعض تراجم بعض أهل العلم، ولو نبذة مختصرة في هذا الباب، ومن ذلك ما جاء عن أحد أئمة المقادسة -رحمة الله عليهم- وهو إبراهيم بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي -رحمه الله- وهو أخ لعبد الغني بن عبد الواحد صاحب كتاب "الكمال" الإمام المشهور -رحمه الله- وأصغر منه بسنتين، توفي سنة ٦١٤ -رحمه الله- كان هذا الإمام إمامًا عالما عابدًا ورعًا مجتهدًا في نشر الخير والعلم وبذل الجاه والوقت في نفع الناس -رحمه الله- والأئمة المقادسة على العموم كانوا بهذه الصفة، ولهذا يوصَى بقراءة تراجم الأئمة المقادسة -رحمة الله عليهم- في كتب التراجم في "سير أعلام النبلاء" وفي "ذيل طبقات الحنابلة" لابن رجب -رحمه الله- وكذلك أيضًا ما نبه إليه ابن كثير في "البداية والنهاية" وإن كان هو -رحمه الله- أيضًا ربما تكون تراجمه -كما عُلِم لأهل العلم- تكون مختصرة وقد يكون عذره في ذلك أنه ربما يذكر من لم يكن مذكورًا لأنه يرى أن مثل هذه التراجم قد تذكر في غير كتابه من كتب الطبقات محفوظة معلومة.
هذا الإمام -رحمه الله- كان -كما تقدم- بذل وقته وعلمه وجاهه في نشر العلم والخير حتى إن كثيرًا من أهل العلم في زمانه قالوا: إننا لا نستطيع طريقته، الإمام أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي ابن قدامة صاحب كتاب "المغني" قال ذلك -رحمه الله- وذكر من جده واجتهاده ودعوته ونشر العلم الشيء العظيم من ذلك، وكان يجلس -رحمه الله- من بعد صلاة الفجر يُقْرِئ ويَقرأ عليه طلاب العلم، ويُسْمِع أفواجا تلو أفواج حتى صلاة العشاء، ولا يقوم حتى يفرغ من عنده، فإذا فرغ من عنده ولم يأت أحد اشتغل بالعبادة واشتغل بالذكر وبالصلاة -رحمه الله- وكان يجتهد في خدمة المساكين والقيام عليهم، وقد ذُكِر له أمور من الأمور الكرامات الكثيرة لم يتكلفها لكنها ربما حصلت لأهل الخير وخاصة أهل العلم، والضياء المقدسي -رحمه الله- محمد بن عبد الواحد، الضياء المقدسي إمام كبير وحافظ له تراجم للأئمة المقادسة وذكر شيئًا من ذلك، وذكر في ترجمة إبراهيم بن عبد الواحد المقدسي أنه كان يجلس في المسجد مع أصحابه ومع تلاميذه وقد يكون صائمًا، وربما يجيء شيء من الطعام لإطعام الصائمين، وفي يوم من الأيام جيء بتمر وزبيب وُزِّعَا على من في المسجد، وأتى به رجل وكان ذلك الرجل عُلِم أن ماله فيه شيء، فَجِيء بتمر وجاء آخر بزبيب، أو هو جاء بتمر وزبيب فيقال: إنه أخذ التمر -رحمه الله- فشمه فتركه ولم يأكل منه، وأخذ الزبيب وشمه وجعل يأكل من الزبيب، فتُحُقق من حاله وجد أن ماله ذاك ليس بطريقة سليمة ودخله أمر من أمر الحرام، وهذا قد يقع لأناس من أهل الخير شيء من هذا.
المقصود أنه -رحمه الله- كان مجتهدًا في نشر العلم ونشر الخير حتى وافاه الأجل وهو على هذه الطريقة، وهكذا ينبغي لأهل العلم أن يكونوا على مثل هذه الطريقة أسأله -سبحانه وتعالى- لي ولكم التوفيق والسداد لكل خير.
إجابة أسئلة الحلقة الماضية .
الأخت الكريمة أجابت عن السؤال الثاني وهو: عن قاعدة: العجماء جبار.
قالت: إن الدليل عليها أنها نص من حديث رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: (العجماء جبار، والبئر جبار) ومثاله: إذا صالت البهيمة على شيء وأكلته وأتلفته فلا ضمان على صاحبها إذا كانت بمفردها، ولم يتعدَّ ولم يفرط .

نعم أحسنت جواب طيب.
أيضًا الأخت الكريمة أجابت عن السؤال الأول وهو: عن قاعدة المباشر ضامن وإن لم يتعمد.
تقول: أي الذي باشر الشيء ووقع الإتلاف بفعل المباشر وإن لم يتعمد فهو ضامن كإصابة البهيمة لشخص ما وإن لم يقصد فهو ضامن.
أما قاعد المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي، أي فهو لم يتلف مباشرة ولكن تسبب فهو لا يضمن إلا بالتعدي، أي: كأن يدخل الشخص بيت بدون إذن فيقع في بئر صاحب البيت فهو لا يضمن ما دام لم يتعدَّ عليه .

أحسنت بارك الله فيها جواب جيد، أجوبة مسددة.
قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في القواعد الفقهية وشرحها الموجز: (القاعدة الثلاثة والثلاثة: الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة) .

نعم، هذه القاعدة وهي: (الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة) وذلك أن الولاية ولايتان: ولاية عامة وهي ولاية القاضي وولاية الحاكم والأمير ونحوهما ممن له ولاية عامة، وولاية خاصة: وهي ولاية الأب والجد ومن تفرع عنهما، فهذه الولاية هي الولاية الخاصة، والولاية الخاصة مقدمة على الولاية العامة، فليس مثلاً للقاضي أن يفتات على الأب فيزوج موليته ابنته مثلاً، ولا يزوج المرأة إذا كان أحد عصبتها موجودًا فلا يفتات عليه، كذلك أيضًا إذا كان الولي فرع عن الولي الشرعي الذي هو ثبتت ولايته شرعًا بأمر الشرع وجب عليه ذلك، مثل ولي اليتيم أيضًا ليس للقاضي أن يفتات على ولي اليتيم، وكذلك أيضًا الوصي الذي هو فرع عن الولي الأصلي الذي جعله لصاحب الولاية في الأصل وصيًا على ماله أو وصيًا على أولاده ليس له أن يفتات عليه وأن يتقدم ويلغي هذه الولاية، بل إن الولاية الخاصة مقدمة على الولاية العامة، إلا إذا كان تدخل الحاكم لأجل الإصلاح مثل أن يكون هذا الولي خائنا أو يكون غير ناصح، مثاله مثلاً لو أن إنسانا عنده مولية له عنده ابنة له أو أخت له ومنعها من التزويج ظلمًا وزورًا فإنه في هذه الحالة يجب إزالة الظلم لأنه في هذه الحالة ينتقل الحق، ويكون حقًا من حقوق الله من جهة وجوب إزالة الظلم، وهذا أمر جارٍ في هذه الولايات وفي غيرها.

وكذلك أيضًا من الولاية الخاصة مثلاً ناظر الوقف، لو أن إنسانا جعل وقفًا، أوقف بيته، أوقف بستانه وجعل فلانا من الناس ناظرًا عليه، يعني مسئولاً عنه يقوم عليه يشرف عليه، مشرف على الوقف فإن هذا المسئول عن الوقف هو المقدم، فليس مثلاً للقاضي مثلاً أن يفتات عليه وأن ينزع ولايته القاضي أو الحاكم لأن صاحب الوقف هو الذي أوقفه وتصرف فيه وجعل الولاية عليه.

وهذه القاعدة تجري في هذه الأمور وما تفرع عنها، فالولاية الخاصة على هذا الوصف أقوى من الولاية العامة، هذا من جهة التقعيد العام، ومما يدل عليه أن الولي الخاص ليس له أن يتنازل، فلو أن إنسانا كالأب قال: أنا أساقط ولايتي عن ابنتي، أنا أسقط ولايتي عن أولادي، نقول: ليس لك ذلك ولا يجوز بل هي ولايتك، ووجبت بإلزام الشارع فليس لك أن تسقطها، بخلاف فرعه فإنه له أن يقبل وله ألا يقبل، وهذه كما تقدم تدخل تحتها مسائل كثيرة هي فروع لها.

يا شيخ هل نقول: إن هذه القاعدة هي الأصل؟ وإن ما سواها يكون متفرعًا عنها في القضايا الخاصة أقصد؟ .

نعم متفرعة عنها، نعم مثلما تقدم أحيانًا ربما يكون خروج فرع من الفروع ليس خرما للقاعدة، بدليل أن مثلاً هذا في الحقيقة ليس وليا، لا يصلح أن يكون وليًا، مثل لو أن إنسانا جعل ولاية على القُصَّر مثل إنسان جعل الولاية على أولاده إنسان خائن ليس بأمين، إنسان فاسق لا يحسن القيام عليهم، ويترتب عليه تضييعهم، ويترتب عليه فساد أخلاقهم، فهذه في الحقيقة يجب تدخل الجهة الشرعية وإزالة الفساد والظلم، وهذا واقع بل إنه ربما أحيانًا فيما هو أشد من هذا، ولاية الرجل على زوجته وما بينهما من الولاية، فلو أنه أساء مثلاً في مثل هذا ووقع منه ظلم تدخلت الجهة الشرعية في إزالة الظلم، فهذه أمور تُعلم من جهة الأدلة الشرعية بوجوب إزالة الضرر وإزالة الظلم، فيكون من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أن الإنسان مسئول عن ولايته على نفسه إذا كان عاقلاً، ولايته على نفسه في تصرفاته، ولو أنه أساء مثلا وترتب ضرر بأن يضر بنفسه مثلاً في ماله فإنه في هذه الحالة يمكن أن يولَّى عليه يكون كالسفيه، يعني إنسان عاقل ثم بعد ذلك تبين سفهه مع أن ولايته أن يقوم على ماله، فإذا ظهر سفهه وحمقه في عدم إحسان التصرف فهذا يولَّى عليه، ويقوم الحاكم عليه من جهة سد هذا الفساد في إتلاف ماله أو ما أشبه ذلك.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الرابعة والثلاثون: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة) .

نعم، وهذه القاعدة قاعدة عظيمة، وهي محل إجماع من أهل العلم أن (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة) (منوط) يعني معلق، وهذا واقع مثلما قال عمر -رضي الله عنه- في مثل ما جاء عن عمر وعن غيره من الصحابة في مثل هذه الأمور من أن الواجب على الوالي أن يجتهد في النصح للرعية، والنبي -عليه الصلاة والسلام- ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: (ما من راعٍ يسترعيه الله رعية فلم يجهد لهم وينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة) وفي لفظ: (إلا حرم الله عليه الجنة) وجاءت الأحاديث في ذلك أيضًا وفي لفظ: أنه (ما من والٍ يؤمِّر أميرا على عصبة عشرة فما فوقها) يعني يولي عليهم من لا يكون فيه أمانة (إلا قد خان الله ورسوله والمؤمنين) فالواجب أن يكون التصرف والنظر للمصالح الشرعية، وأعظم المصالح الشرعية هو إقامة شرع الله، وإقامة دين الله، وإقامة الحدود، ولهذا بين العلماء هذا وذكروه، وقالوا: إن التصرف العام معلق بالمصلحة الشرعية، ولهذا فالإمام إذا تصرف هذه التصرف الشرعي فإن ولايته تكون ولاية خير وهدى وصلاح، ويكون من أحب الناس إلى الله كما في الحديث عند أحمد أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (أحب الناس إلى الله إمام عادل، وأبغضهم إليه: إمام جائز) في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، قال: إمام عادل) وفي حديث أبي ذر كما في صحيح مسلم أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (يا أبا ذر إنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها) وفي لفظ: (إني أراك ضعيفًا، وإنها أمانة) فبين أنها أمانة وأنه يجب القيام عليها، ويجب رعايتها وذلك أن الوالي والحاكم في الحقيقة نائب عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

وقال العلماء: الولاة والحكام نواب عن الله -عز وجل- في إقامة شرع الله ودين الله والقيام على ذلك، فالواجب أن يكون التصرف بالمصلحة الشرعية هذا هو الواجب، وبهذا يحصل العدل والخير والهدى، وقال النبي -عليه الصلاة والسلام- لما سأله رجل: متى الساعة؟ قال: (إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) بمعنى أن الولايات الشرعية يجب أن تناط بأهلها من أهل الإيمان، وأهل الدين وأهل الخير، وهذه من أعظم المصالح الشرعية التي يجب تحقيقها ويجب القيام بها حتى يحصل الخير ويحصل الصلاح، وجميع الولايات الشرعية قائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما قال أهل العلم في ذلك، ولهذا لما ذكروا هذه القاعدة وما جاء في معناها في التصرف أنه منوط بالمصلحة، بمعنى ينظر ما الشيء الذي تكون فيه المصلحة، وهذا في كل ولاية، في الولايات الصغيرة والولايات الكبيرة، فكل والٍ وكل راعٍ يسترعيه الله -سبحانه وتعالى- ولو أنها رعاية صغيرة، رعاية أسرة، الإمام في مسجده له ولاية، القاضي له ولاية، الأمير له ولاية، والوزير له ولاية، الإمام الأعظم له ولاية، كل له ولاية، وتعظم الأمانة بحسب عظم الولاية، وقال النبي -عليه الصلاة والسلام- كما في الصحيحين من حديث ابن عمر: (كلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته: الإمام راعٍ ومسئول عن رعيته، والرجل راعٍ عن أهل بيته ومسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، والخادم راعٍ في مال سيده ومسئول عن رعيته) ثم قال -عليه الصلاة والسلام-: (ألا فكلكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته) والرعاية هذه هي القيام بما شرع الله وبما أوجب الله -سبحانه وتعالى- ودخل أبو مسلم الخولاني -رحمه الله- على أمير المؤمنين معاوية فقال: السلام عليك أيها الأجير، فقال من عنده: قل السلام عليك يا أمير المؤمنين، قال: السلام عليك أيها الأجير، يقول لمعاوية -رضي الله عنه- فقال: قل: السلام عليك يا أمير المؤمنين، قال: السلام عليك أيها الأجير، قال معاوية -رحمه الله-: دعوا أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول، ثم قال أي قال لمعاوية أمير المؤمنين: إن الله استرعاك هذه الرعية، وإنها يعني هذه الرعاية كالراعي الذي يرعى غنمه ويقوم عليها، فإن أنت لم تهنأ جرباها، ولم تداوِ مرضاها، ولم ترد أقصاها على أدناها عاقبك سيدك، وإن أنت هنأت جرباها، وداويت مرضاها، ورددت أقصاها على أدناها فجزاك سيدك. أو نحوًا من هذا.

فهذا كله يدل على فضل الولايات لمن قام بها، ولهذا قال علي: من أعظم الحسنات حسنات الولاة حينما يعملوا عمل خير ثم يترتب على عمل الخير أجره هو وأجر من عمل له هذا العمل، لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (من سَنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة) فإذا سَنَّ سنة حسنة وعمل عملاً صالحًا عَمَّ أهل البلاد، وعَمَّ المسلمين ممن له ولاية عليهم فإن الأجر يكون له بقدر ما وصل إليه من الخير، فالحسنات في مثل هذا الباب عظيمة لمن اتقى الله -سبحانه وتعالى- واجتهد في القيام على هذه الإمامة، ولهذا قالوا: إن التصرف فيها منوط بالمصلحة العامة لعموم المسلمين.

يقول: رجل أتى من العمل في وقت الظهيرة ونام واستيقظ عند أذان المغرب، وحتى أذان المغرب لم يك صلى العصر، وقام صلى المغرب مع الجماعة هل عليه شيء في الترتيب أو غير ذلك؟ وهل هذه الحالة يا شيخ هل تطبق عليها قاعدة: من تعجل بشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه؟ .

تسأل عن الحكم الشرعي يا أخي الكريم؟ .

نعم، بل هذا الترتيب في هذه الحالة، الترتيب .

السؤال الثاني: هل يستحب أن أصلي سنة الفجر بعد صلاة الفجر؟ .

نعم يا شيخ يعني باختصار يسأل: السؤال الأول يقول: رجل أتى من العمل واستيقظ عند أذان المغرب، وصلى المغرب ثم صلى العصر بعد صلاة المغرب هل يصح هذا؟ .

هذا فيه تفصيل إذا كان قد استيقظ وتكون الجماعة قد أُقيمت، وأنه لما استيقظ كانت الصلاة قد أقيمت ولا يمكن أن يصلي العصر الآن، فهذا على أحد القولين يصلي المغرب ثم يصلي العصر ولا يعيد، وإذا كان فعل ذلك بمعنى أنه لم يمكنه أن يصلي العصر لأنه حضرت الجماعة، فمن الأعذار في عدم الترتيب هو حضور الجماعة، والمسألة فيها ثلاثة أقوال معروفة، وهو عمل بهذا ونقول: ما فعله صحيح، والقول الثاني أن له أن يدخل معهم بنية العصر، ثم بعد ذلك يصلي العصر، ثم يقوم ويصلي المغرب لأن وقتها لا زال موجودا، وهناك قول آخر أنه بعد ذلك أيضًا أنه إذا صلى المغرب ثم صلى العصر يعيد المغرب مرة ثانية، وبالجملة ما فعله لا بأس به؛ لأنه قول جيد.

يسأل يا شيخ عن السنة بعد الفجر؟ .

نقول: لا بأس على الصحيح أن تصلى بعد صلاة الفجر؛ لأنه ثبت عند الترمذي وغيره بسند لا بأس به أن النبي -عليه الصلاة والسلام- رأى قيس بن عمرو يصلي بعد الفجر قال: (آ الصبح أربعًا؟) وقال: (أتصلي الصبح أربعًا؟ قال: لم أكن صليت ركعتي الفجر فهما هاتان، فسكت النبي عنه -عليه الصلاة والسلام-) وإن كان الأفضل أن يصليهما بعد طلوع الشمس لما رواه أبو هريرة بإسناد جيد عند أهل السنن أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (من لم يصلِّ ركعتي الفجر فليصليهما إذا طلعت الشمس) فلها وقتان: إن صلاها بعد الفجر فلا بأس، وإن صلاها بعد طلوع الشمس فكذلك.

طيب يا شيخ أنا لدي استفسار بسيط حول القاعدة الأخيرة: (التصرف في الرعية منوط بالمصلحة) أنتم ذكرتم يا شيخ أنه لا شك أن المسئولية على الرعية لا شك أنها مسئولية عظيمة، لكن الإحسان إليهم أيضًا لا شك أنه أمر عظيم وقد حثت عليه النصوص، هل يشرع يا شيخ أن يحرص الإنسان على أن يتولى على المسلمين مثلاً؟ .

يقول العلماء: إن الإنسان لا يطلب الولاية، فالإنسان مثلاً لا يطلب الولاية، ولا يسعى في طلب الولاية مثلاً، فالنبي كما ثبت في الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن سمرة وجاء معناه في عدة أخبار أنه قال: (إنا لا نولي هذا الأمر أحدًا طلبه أو حرص عليه) وفي لفظ: (يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن غير مسألة أُعِنت عليها، وإن أُعطيتها عن مسألة وُكِلت عليها) وقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (نِعْم المرضعة، وبئست الفاطمة) وقال: (إنها أمانة وإنها خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها) وفي لفظ قال: (ويل للأمراء، ويل للعرفاء) وفي لفظ أنه قال: (ليؤدن أقوام أن ذوائبهم معلقة بين السماء والأرض، وأنهم لم يلوا شيئًا من أمر المسلمين) وروى ابن حبان وغيره أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (يؤتى بقاضي العدل يوم القيامة فيعرض للحساب فيود أنه لم يقضِ بين اثنين في تمرة) وقيل: إنه يقضي بين اثنين مرة، وقيل: في تمرة، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

وقال النبي -عليه الصلاة والسلام- فيما رواه الترمذي وغيره: أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (من ولي القضاء فقد ذُبح بغير سكين) وهذا على الصحيح ليس على سبيل المدح، لكن على سبيل الذم لمن لم يجتهد في أداء القضاء على الوجه المطلوب وعلى الوجه الشرعي، لأن الذبح بغير السكين نوع تعذيب، والأخبار في هذا المعنى كثيرة، لكن كلها محمولة على من لم يجتهد ومن لم ينصح، أما من نصح واجتهد في أداء الحق الذي عليه فإن الولاية فيها من الخير والنفع الشيء العظيم، والنبي -عليه الصلاة والسلام- نهى من كان ليس أهلاً لها، أما من لم يكن حريصًا عليها ثم دخل فيها فإنه يعان عليها، إلا إذا كان الذي حرص عليها مثلاً خشي أن يأخذها مثلاً مَن يسيء فيها ومن لا يقيم مثلاً ما أمر الله به فطلب ذلك كما طلب يوسف -عليه الصلاة والسلام-: (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ) [يوسف: ٥٥] فهذا لا بأس به، وأهل العلم أيضًا نصوا على هذا، وذكروا من ذلك ما وقع لعمر -رضي الله عنه- مع علي لما قال: ما تساورت لها إلا يومئذ، لأنها كانت شرفًا دينيًا ليست من باب الشرف في الدنيا، فإذا كانت من باب الشرف في الدين ونصرة الدين فتكون مطلوبة من هذه الحيثية.

تقول: هل يجوز لنا اتباع السلف؟ لأنه في قصة قد ذُكِرت وهم أنهم يجتهدون في تنبيه قارئ الأحاديث وهم بالصلاة، فهل يجوز لي أن أوضح مثلاً خاطئ القارئ عن طريق الآيات؟ .

تشير الأخت -بارك الله فيها- إلى تنبيه القارئ في الصلاة، نقول: هذا لا بأس به، بمعنى إذا أخطأ القارئ وأن ينبهه من كان خارج الصلاة لا بأس بذلك، أن يرد عليه سواء، وكذلك لا بأس أن يرد من في الصلاة على غيره، يعني يجوز الأمران، فيجوز مثلاً من كان خارج الصلاة أن ينبه من كان مصليًا لأن التنبيه مشروع، فإذا كان الذي في المسجد الذي يصلي مع الإمام ومع أنه مأمور بالإنصات وبالاستماع ينبه لأجل المصلحة الشرعية، ويتكلم فالذي مثلاً خارج الصلاة لا بأس أن ينبه أو من باب أولى على وجه لا تشويش فيه، كذلك أيضًا لا بأس أن ينبه من هو داخل الصلاة، لا بأس أن ينبه من يصلي من هو خارج الصلاة، وقد وقعت قصص في هذا للدارقطني ولغيره أنهم نبهوا بعض القراء فيمن أقبل، بل درس العلم وهو يصلي، مثلما قال في قصة نصير لما قرأ القارئ: بشير بن ذعلوق، فقال: سبحان الله، فقال: نصير، قال: (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) [القلم: ١] يعني أن أوله "ن" نصير بن ذعلوق، ولما قرأ القارئ مرة عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده وكان أحدهم يقرأ أظنه الدارقطني -رحمه الله- تلا قوله تعالى: (يَا شُعَيْبُ أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ) [هود: ٨٧] يشير إلى أنه ليس سعيدا، فعاد القارئ وقال: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقرأه على الصواب، فهذا من التنبيه الذي يحسن، وهو حتى لا تفوت الفائدة، ولا يحصل خلل في الصلاة.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الخامسة والثلاثون: يقبَل قول المترجم مطلقً) .

نعم، قول المترجم يقبل مطلقًا، بمعنى أنه يترجم من لغة إلى لغة، وهذا حينما يكون مثلاً الحاكم أو الوالي لا يفهم لغة شخص فيحتاج إلى أن يترجم عنه شخص آخر فلا بأس، لكن اختلف العلماء هل الترجمة بمثابة الشهادة أو بمثابة الخبر؟ على قولين: ذهب الشافعي والمشهور عن أحمد أنها بمثابة الشهادة، وذهب أبو حنيفة -رحمه الله- وهو قول البخاري وابن المنذر وأبو بكر عبد العزيز وجماعة من أهل العلم إلى أنها خبر، وعلى هذا إذا قيل: إنها خبر فيكتفى بمترجم واحد، كمن يخبر مثلاً بهلال رمضان، وأبواب الأخبار الأخرى كمن يخبر بالنجاسة، يخبر مثلاً بدخول الوقت، يخبر بالقبلة، القبلة من هنا، يكفينا إنسان واحد يخبرنا؛ لأنها أخبار دينية يقبل فيها الواحد العدل ولو كان مملوكًا وكذلك المرأة، وهذا هو الصحيح، والصحيح أنه يقبل خبر الواحد، وذلك أنه مثلاً إذا حضر إلى القاضي رجلان أعجميان لا يفهم لغتهما، أو حضر إليه رجلان أحدهما عربي والآخر أعجمي، والقاضي عربي فلابد أن يترجم له كلام ذاك الأعجمي حتى يفهم حجته، فإذا نقل المترجم الذي ينقل كلام المتكلم من لغة إلى أخرى فإنه يكتفَى بمترجم واحد على الصحيح، ولا فرق بين أن يكون نقله لكلامه في باب الحدود أو في باب المعاملات، أما الذين

قالوا: إنه هو من باب الشهادة قالوا: إن كان الكلام المنقول إقرارًا بحد فإنه لابد من اثنين؛ لأنه لا يشترط في الإقرار شاهدان، وإن كان اعترافًا بالزنى اختلفوا: هل يكتفى بالاعتراف بالزنى بشهادين أو لابد من أربعة كما أنه يشترط أربعة شهود فيه على ثبوت الزنى لمن اتهم شخصًا بالزنى مثلاً، وكذلك إذا كان الإقرار الكلام من ترجمة لإقرار بمال، فقول من قال: إنه شهادة يشترط به رجلان أو رجل وامرأتان، لأن المال يثبت برجلين، وبرجل وامرأتين، لكن الصحيح أنه من باب الخبر فعلى هذا يكتفى بواحد، ويدل عليه ما روى أبو داود بإسناد صحيح أو حسن ورواه البخاري معلقًا مجزومًا أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أمر زيد بن ثابت أن يتعلم لغة يهود قال: (إني لا آمنهم على كتابي) قال زيد -رضي الله عنه-: (فتعلمته فحذقته في خمسة عشر يومًا) فكنت أكتب للنبي -عليه الصلاة والسلام- إذا أراد أن يكتب لهم، وأقرأ كتبه إذا كتبوا إليه، وفي لفظ عند البخاري في التاريخ بإسناد جيد أيضًا من طريق عبد الرحمن بن أبي زناد، عن أبيه أبي زناد، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن زيد بن ثابت -رضي الله عنه- أنه قال: (قدم النبي -عليه الصلاة والسلام- المدينة فأُتِيت به فأعجبته، وقيل له: إني قرأت بضع عشرة سورة مما أنزل عليه، فقرأت عليه سورة ق، فقال لي: تعلم لغة يهود، فتعلمتها فكان يكتب له ويقرأ ما يكتب إليه) وهذا هذا نقول: إن هذا هو الأظهر، وهذا هو الصحيح في باب الترجمة، وهو الذي اعتمدت البخاري، وهو الذي نُقل عن الصحابة، وكان ابن عباس -رضي الله عنهما- يترجِم له رجلٌ، يترجم له بين الناس، وكذلك عمر -رضي الله عنه- نقل له رجل وبين له كلام امرأة وهو عبد الرحمن بن حاطب قال: تقول كذا وكذا، ولم يشترط معه رجلا آخر، فهذا هو الأظهر في المسألة، وعلى هذا في باب الترجمة سواءً في هذه الأبواب أو في غيرها يكتفى فيه بواحد، وهنالك أمور يكتفى بواحد بلا خلاف وهو ترجمة العلم وبيان العلم هذا ما فيه إشكال.

يقول: هل يفهم من القاعدة أن المترجم هنا يقبل إذا كان مسلمًا فإذا كان كافرا هل يقبل واحد؟ .

لا، لأنه لابد أن يكون عدلاً، والعدالة هي بالإسلام إلا إذا كانت الترجمة مما لا يشترط فيه الإسلام، مثل أن يخبر عن بعض أمر من أمور الدنيا كطبيب أو نحوه في أمور الدنيا فهذا لا بأس به، أما في ما سوى ذلك فإنه لابد أن يكون من شرطه الإسلام.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة السادسة والثلاثون: دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقام الظاهر) .

نعم، هذا دليل الشيء في الأمور الباطنة، لأن هنالك أشياء باطنة لا يطلع عليها، وهناك أشياء ظاهرة دليل عليها، فالشيء الباطن الذي يخفى إذا دل الدليل عليه فإنه في هذه الحالة يكون كالشيء الظاهر المشاهد كالكناية مع دلالة الحال، لو أننا مثلاً تحدثنا في شيء ولم نصرح به، لكن الكناية مع دلالة الحال كالصريح، وهذه قاعدة أيضًا هي في معنى هذا، إن الكناية مع دلالة الحال كالصريح، وهذه في الحقيقة تنفع في كثير من الأمور، ولهذا كان الصحيح مثلاً في أن العقود تصح وتسوغ وتجري بكل ما تعارفه الناس بينهم، ولا يشترط في عقود البيع لفظًا معينًا، وما خصه بعض الفقهاء بألفاظ خاصة في الإيجاب والقبول وأن غيرها لا يصح -موضع نظر، والصواب أن كل تراوض، وكل كلام بين البائع والمشتري دل على الرضا فإنه يقوم مقام التصريح به، مع أنه في الحقيقة هو تصريح لأننا نقول: إن الشارع لم يجعل للبيع مثلاً، ولا للنكاح، ولا للوقف، ولا للإجارة، ولا للألفاظ التي تجري بين الناس -لم يجعل لها ألفاظًا خاصة، قال: هذه ألفاظ صريحة إذا جاء بها الإنسان يكتفى بصراحتها، وهذه ألفاظ هي كناية إذا تكلم بها المتكلم فلا يكتفى بها، بل لابد من الصراحة في ذلك، ولا ينعقد إلا بالصريح، لو كان الشارع جاءنا بألفاظ هي صريحة ينعقد بها العقد بصراحتها وألفاظ لا ينعقد بها لقلنا: الكلام صحيح، لكنه وكل هذا الأمور للناس، وجعل عمل الناس عليها، كما أن الشارع مثلاً أحل البيع والناس يتبايعون بينهم أنواعا من البيع منها ما يكون بالمعاطاة، يعني خذ هذا واعطه، تأتي مثلاً إلى الخباز وتسلم له الدراهم وتأخذ الخبز، تأتي إلى البقال وتسلم له وتأخذ حاجتك، ربما أنت لا تتكلم، تأخذ حاجتك وتعطيه المال وتأخذ حاجتك، لا يصدر منك كلام ولا منه كلام، كذلك أيضًا أصحاب المهن المختلفة حينما مثلاً تتراوض معه من غسال ونحو ممن تراوض معه على سبيل الفعل يكتفى بذلك لدلالة القرينة مثلاً، وربما يركب الإنسان سيارة أجرة ولا يقاطعه ويكون مثلاً دلالة الحال بالرضا قائمة مقام الصريح، وكذلك أيضًا باب النكاح على الصحيح لا يشترط فيه لفظ معين، فكل شيء دل على الرضا فهو يقوم مقامه؛ ولهذا فالشارع الحكيم جعل سكوت البكر دلالة على الرضا، سكوتها رضاها وإقرار، هو إقرار لها مع أنها لم تتكلم؛ بل ربما بكاؤها أو تبسمها أو ما أشبه ذلك كل هذا مما يبين أن هذه الأمور تبنى على قرائن ودلائل الأحوال التي هي في الحقيقة كالصريح، ومن ذلك إذا تراوض اثنان على سلعة وتبايعاها بألفاظ بينهما لم تجرِ بالألفاظ الصريحة التي ذكرها الفقهاء فإن الصحيح أنه يصح البيع بذلك، وذلك أن التراوض والتلفظ بهذه الألفاظ مما قد يكون أبلغ من الصراحة بالألفاظ التي ذكرها الفقهاء، ولكل قوم اصطلاح، ولو جعلنا اصطلاحات خاصة نلزم الناس بها ربما لم تصلح أمور الناس في البيع والشراء، وكذلك الأمور الأخرى من الأوقاف والوصايا وأبواب النكاح، وكذلك الألفاظ التي تتعلق مثلاً بالطلاق وما أشبه ذلك، فلكل قوم اصطلاحهم؛ ولهذا ابن القيم -رحمه الله- حينما تكلم عن هذه المسألة وذكر الألفاظ وبين أنها قوالب للمعاني، وأن العبرة للمعاني وقال: إن نصف الفقيه يقول: ماذا نطقت؟ يقول للمتكلم: ماذا نطقت؟ ماذا تكلمت؟ والفقيه يقول: ماذا

أردت؟ إذا لم يفهم مثلاً كلامه ولم يعرف اصطلاحه يقول: ماذا أردت؟ هذا هو الفقيه، فإذا تبين أنه أراد هذا الأمر وكذلك من راوده تبين إرادته وهما كاليقين على إرادتهما في هذه الحالة يعاملون بمقتضى ما ظهر من ظاهر الحال.

تقول: لو سمحت مسألة الأسماء والأحكام ما معناها؟ وما العلاقة بينها وبين القاعدة التي تقول: (الدليل الظاهر يقوم مقام الدليل الباطن)؟ .

ما فهمتُ المراد يعني: الدليل الظاهر يقوم مقام الدليل الباطن ومسألة الأسماء والأحكام هذه لها أحكام تتعلق في باب العقيدة، الأسماء التي جاءت في الشريعة والأحكام التي جاءت في الشريعة، الأسماء التي جاءت في الشريعة من المؤمن والكافر والفاسق والبر وما أشبه ذلك هذه أسماء، والأحكام المتعلقة بذلك العاصي، يعني من ترتب الأحكام التي تكون سببًا لهذه الأسماء التي أطلقها الشارع، أما ما يتعلق بالدليل الظاهر فهذا كما تقدم أنه دليل على الأمر الباطن، ولهذا قلنا: إن العلة في البيع الرضا، فإذا وجد الرضا صح البيع، إنما البيع عن تراضٍ، فإذا مثلاً دل الدليل الظاهر على الرضا بتراوضهما ورضاهما ففي هذه الحالة أجرينا العقد وألزمناهم بذلك وإن لم يصرح يقول: بعتك، ويقول قائل: اشتريت، فلو قال مثلاً: بِعْ لي هذه السلعة، "بِعْ لي" على سبيل الأمر، أو قال: اشتريت، بصيغة الماضي، سواء كان بصيغة الأمر أو بصيغة الماضي اشتريت، ثم قال: بعتك فالصحيح أنه يصح ما له حاجة أن يقول: اشتريت بعد ذلك أو شريتها منك، لكن لو قالها على سبيل الاستفهام: أتبيعني هذه السلعة؟ قال: بعتك، هذا ذكر بعضهم فيه الاتفاق على أنه لابد أن يكون منه لفظ في صراحة الشراء، أتبيعني إذا جاء على سبيل الاستفهام.

لكن في الجملة كل ما دل على الرضا والتزام الشراء فإنه يتم به البيع، ويكون دالاً دليلاً ظاهرًا على الرضا في الباطن.

يقول: هل يصح أن نستدل لهذه القاعدة بهذا بأحاديث تحريم الربا؟ .

نعم يستدل به ويستدل به أيضًا بما تقدم من أن الشارع أحل (وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) [البقرة: ٢٧٥] يعني أحل البيع وجعل جميع ما يجري بين الناس من عقود لم يحرم منها إلا أشياء خاصة وسكت، فالشارع الحكيم حينما نزل بحل البيع وتحريم الربا، لم يحرم ما يتعامل به الناس، إنما ذكر أشياء خاصة حرمها، وسكت عما سواها، فأهل العلم قالوا: إن هذا دليل على أن الأصل في المعاملات فيها الحل، ولم يحرم الأشياء خاصة، فما يجري بين الناس من العقود والناس يجري بينهم عقود تدل على الرضا في المراوغة بينهما وهي دالة على الرضا في الباطن من جهة ظهورها، فهذه أيضًا مما يستدل بها على القاعدة من جهة العمل الجاري بين الناس.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة السابعة والثلاثون: المرء مآخذ بإقراره) .

نعم (المرء مآخذ بإقراره) هذه القاعدة واضحة وهي متفق عليها من جهات الجملة، فأن المرء إذا كان عاقلاً كامل الأهلية فإنه مآخذ بما يقر به، ولو أنه أنكر بعد ذلك فلا عبرة بإنكاره، ومن القواعد أيضًا أنه (لا عذر لمن أقر) هو يذكر حديثا لكنه لا يصح (لا عذر لمن أقر) فمن أقر على نفسه إقرارًا صحيحًا في هذه الحالة يلزم بذلك، وهذا محل اتفاق من أهل العلم فيما يتعلق بالعقود والحقوق الواجبة عليه بإنشاء العقود، فلو أنه مثلاً أقر بمال أو ببيع ثم أنكر بعد ذلك فإنه يلزمه ذلك ولا ينفعه إنكاره، لكن هنا فيما يتعلق بالإقرار أشياء من الإقرار لا يؤاخذ بها بمعنى لو رجع عنها، وهي ما يتعلق بالأشياء التي هي حق خالص لله -سبحانه وتعالى- لأن الإقرار بالأشياء إما أن يكون حقًا خالصًا للعبد مثل إنشاء العقود، الإقرار بالديون، الإقرار مثلاً بعقود ببيع وشراء هذا يلزمه في ذلك، وهذا محل اتفاق من أهل العلم في هذا، وذلك لأنه لو قيل: لا يؤاخذ بذلك لبطلت معاملات الناس وعقود الناس والله -عز وجل- قال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) [المائدة: ١] (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً) [الإسراء: ٣٤] والإقرار بالعقد نوع من العقود والعهود الواجب الوفاء بها، حينما أقر بأنه جرى بينه وبين فلان مثلاً عقد بيع أو ما أشبه ذلك أو مداينة فهو من العقود الواجب الوفاء بها، فيلزمه ذلك بالإجماع، وهذا محل اتفاق؛ لأنه مقتضى الالتزام بالعقود والعهود الواجبة بينهما كما تقدم.

النوع الثاني: من الحقوق الخالصة لله -عز وجل- مثل حد الزنى، وكذلك شرب الخمر وكذلك القطع في السرقة، فهذه إذا أقر بها يلزمه إقراره بمعنى أنه يؤاخذ، لكن لو رجع فإنه في هذه الحالة له أن يرجع ويدرأ عنه الحد؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وحق الله -عز وجل- مبني على المسامحة.

والنوع الثالث: فيه حق لله -عز وجل- وحق للعبد فهذا اختلف العلماء فيه وذكروا منه: باب في حد القذف، وهذه قاعدة واسعة في الحقيقة، قاعدة واسعة جدًا في باب الإقرار لكن هذه جملة مما يتعلق بها.

يقول: رسول الله، عندما قال: (إن لله تسعًا وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة) (من أحصاها) أبغي تفسيرا لها؟ .

نعم فيما يتعلق بسؤال الأخ الكريم، سؤاله حديث عن النبي -عليه الصلاة والسلام- في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: (إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة والله وتر -سبحانه وتعالى- يحب الوتر) هذا الحديث معناه في قوله: (من أحصاها) اختلف العلماء في إحصائها، قيل الإحصاء هو العد على ظاهره، وقيل الإحصاء: هو

حفظها، وقيل: هو فهمها، والأظهر -والله أعلم- هو الجمع بين هذه الأقوال، فالإحصاء يشمل معرفتها والعلم بها، بمعنى أنه يعرف هذه الأسماء ويعتني بها.

الأمر الثاني: العمل بها، العمل بمقتضى هذه الأسماء.

الأمر الثالث: فهمها يعني يعلمها أو حفظها وفهمها والعمل بها، هذه المراتب الثلاث يحصل بها، فمن حفظها ثم فهمها لأن الفهم هو العلم هو حفظها هذا يتعلق بحفظ مجرد لها، والفهم والتفقه فيها، فإذن يعلم مثلاً معنى اسمه السميع البصير العليم، ثم العمل بمقتضاه، فإذا علم مثلاً أن الله سميع يسمع الأقوال ولا يخفى عليه شيء -سبحانه وتعالى- وكذلك البصير أنه -سبحانه وتعالى- يبصر ويرى عبده على كل أحواله، يعلم هذه الحال، يعلم مقتضى هذا الاسم، ثم بعد ذلك يعمل بمقتضاها بمعنى أنه لا يراه حيث نهاه -سبحانه وتعالى- ولا يفقده حيث أمره، فيجتنب ما حرم ويعمل بما أمر -سبحانه وتعالى- فيكون عاملاً بمقتضى هذه الأسماء على هذا الوجه.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الثامنة والثلاثون: الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان) .

نعم، هذه القاعدة وهي: (الثابت بالبرهان كالثبات بالعيان) وذلك أن الأمور التي تثبت إما أن تكون معاينة يعني ترى، وإما أن تكون ثابتة بالدليل الذي يدل عليها، فالثابت بالدليل الدال عليها وهو البرهان كالثابت بالعيان يعني بالذي يرى، وهذا من أحسن مقاصد الشريعة في تيسير الأمور، ومن ذلك مثلاً القاضي حينما يقضي ويحكم في القضية، ويكون قضاؤه بالشاهدين، فالشاهدان قد يكونان شاهدي زور، لكنه ليس له إلا الظاهر، فالثابت بالبرهان وهو الظاهر كالثابت بالعيان، بمعنى أنه إذا حكم القاضي بوجوب المال على هذا الذي شهد عليه هذان الشاهدان، وقد يكونان في نفس الأمر شاهدي زور، فلا مؤاخذة على القاضي، لأنه حكم بما ظهر له، لأنه هو الثابت، وهذا هو البرهان الذي يحكم به، ولهذا يذكر عن شريح -رحمه الله- أنه قال: القضاء أو القضية جمرة، القضاء جمر، والشاهدان هما كالعودين لك، فأزل الجمر عنك بهذين العودين، أو كما قال -رحمه الله- بمعنى أن القضاء جمر، لكن الشاهد يدفع عنك حر الجمر، أنت تدفع عن نفسك بهذين الشاهدين كما يدفع الإنسان حر الجمر بهذين العودين، فلو كانا شاهدي زور فلا شيء عليه، ولهذا فالنبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (إنكم تختصمون إليَّ، وإن بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قطعت له من حق أخيه شيئا فإنما أقطع له قطعة من نار، فليأخذها أو ليذرها) أيضًا صورة أخرى قد يكون مثلاً ليس في المسألة شهود، اختصم رجلان إلى الحاكم وإلى القاضي، فأدلى هذا بحجته، وأدلى هذا بحجته، وكان المبطل لسانه قوي، وأيضا عنده قوة وفصاحة في اللسان، وصاحب الحق ضعيف عيِي في اللسان، ليس عنده بيان ولم يظهر حقه على لسانه، لكن غلبه خصمه بقوة حجته، فالقاضي حكم لخصمه بمقتضى ما ظهر من حجة، ولم يظهر له من حجة خصمه ما يحكم به، فلهذا نقول: إن القاضي يحكم بمقتضى ما ظهر له من حجة خصمه، ولا إثم عليه كما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (إنكم تختصمون إليَّ) فإذا كان النبي -عليه الصلاة والسلام- قال ذلك، ويقول: (إن بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فإنما أقطع له قطعة من نار فليأخذها أو ليذرها) فهذا هو الواجب، لكن الواجب على القاضي أن يتحرر وأن ينظر، فإذا تبين له خلاف ذلك فلا يجوز له أن يحكم.

ولهذا حتى في بعض المسائل الآن قال العلماء: لو أنه ظهر للقاضي مثلاً الحكم وظهرت له القضية وأن هذا الإنسان هو صاحب الحق، وأن الشخص الآخر معتدٍ وظالم، وأن المتعدي والظالم أتيا بشاهدين، لكن القاضي ليس عنده دليل وإثبات أنهما شاهدا زور، لكن يعلم أن فلانا صاحب حق، إما علم مثلاً قبل ولايته، قال العلماء: هل يحكم بعلمه؟ قال: لا يحكم بعلمه، مع أن عنده كالعيان سدًا للباب، لكن لا يجوز له أن يحكم بحكم هذين الشاهدين؛ لأنه يعلم أنهما شاهدا زور، وبالجملة هذا كله لأجل بيان أن الشارح حينما ثبت هذا الأمر جعله كالثابت للعيان من جهة أنه ثبت ببرهان الشريعة وبدليلها.

هل نقول: إن القاضي ليس عليه أن يبحث عن الحق ويحكم به؟ أو لا يجب عليه ذلك؟ .

كيف يبحث عن الحق؟

القاضي هل يجب عليه أن يبحث عن الحق لكي يحكم به؟ أم يكتفي بالأدلة التي تعرض عليه؟ .

البحث عن الحق هذا واجب بالإجماع، قصدك البحث مثلاً عن أمر الشهود؟ نعم.

يجب إذا شك في ذلك، إذا شك في ذلك له ذلك، ولهذا قال العلماء: من سياسة بعض القضاة أنه تحليف الشهود، وإن لم يكن جاريًا لكن قالوا: من سياسة بعض القضاة أنه يجوز تحليف الشهود إذا شك في أمر ذلك، وقالوا: إن اليمين في مثل هذا تكون صيانة، ولا بأس أن يستخدم مثل هذا بحث عن الحق حينما لا تظهر له حجة تردعه، فلا بأس باتخاذ السياسة التي تظهر الحق، بل يجب عليه ذلك.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدرس السادس عشر
الدرس الختامي للقواعد الفقهية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فأسأله -سبحانه وتعالى- بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يوفقني وجميع إخواني المسلمين لكل خير، وأن يرزقني وإياهم حسن القول والعمل والهدى، والعلم النافع والعلم الصالح بمنه وكرمه، أما بعد:

فأشير في هذا الدرس الذي هو سوف يكون -بإذن الله- ختام دروسنا في هذه الدورة، وآخر درس في هذه القواعد الفقهية، أشير إلى ترجمة الإمام ابن دقيق العيد -رحمه الله- فقد طلب هذا بعض الإخوة وأرسلوا بعض الرسائل وطلبوا شيئًا من ترجمة هذا الإمام، ولا شك أن هذا الإمام ابن دقيق العيد -رحمه الله- إمام كبير، إمام عظيم، وهو من المجددين كما قاله جمع من أهل العلم، وقيل: إنه مالكي شافعي -رحمه الله- وهذا الإمام مناقبة كثيرة، وقد بين العلماء في ترجمته كثيرًا من مناقبه -رحمه الله- وهو: محمد بن علي بن وهب القشيري، أبو الفتح القشيري -رحمه الله- قيل: إنه ينسب إلى بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري -رحمه الله- نشأ في عفة وصيانة، ونشأ على حب العلم، ومنذ صباه -رحمه الله- كان في حال جد واجتهاد، وينقل عنه -رحمه الله- أنه قال: إني لأرجو ألا يكون كاتب السيئات كتب علي سيئة واحدة، يعني من جهة أنه اجتهد في حفظ لسانه -رحمه الله- وفي حفظ أفعاله رحمه الله وغفر الله له.

هذا الإمام الكبير اشتهر بالفقه والفهم والحديث، وله مصنفات تدل على تبحره -رحمه الله- وهو ولد سنة ٦٢٥ ومات سنة ٧٠٢ مات وله ٧٧ سنة -رحمه الله- ومن مشايخه عز الدين بن عبد السلام، وكذلك أيضًا أخذ عن والده، وكان والده مالكيًا؛ ولهذا قيل: إنه جمع أدلة مالك -رحمه الله- والشافعي، فقال فيه القائل:

صبا للعلم صبًّا في صباه *** فأعلِ بهمة الصب الصبي

وأتقن والشباب له لباس *** أدلة مالك والشافعي

في قصيدة أثنى بها عليه بعض علماء وقته، وذكر -رحمه الله- أنه أتقن الأدلة خاصة أدلة مالك والشافعي -رحمه الله-.

وهذا الإمام عُرف بجده واجتهاده وأنه لم يضيع شيئًا من وقته -رحمه الله- وكذلك مما ذكر في ترجمته أنه ربما أمضى الليل كله في المطالعة والعبادة، وقيل: إنه ربما أنهى في الليلة الواحدة المجلد أو المجلدين، وكانت المجلدات التي في زمنهم على طريقة الكتابة ربما تكون الصفحة تعادل صفحات أو عدة صفحات في الكتابة المتأخرة والطبع المتأخر، فيمضي الليل -رحمه الله- إلى قرب الفجر أو إلى الفجر في مطالعة، وربما كان أحيانًا في عبادة أو في ذكر أو في صلاة، هو كان ربما نام بعد صلاة الفجر إلى ضحوة من النهار، ثم بعد ذلك يبدأ عمله وجده وطلبه للعلم.

وهذا الإمام كان أيضًا كافًا عافًا -رحمه الله- ومن أساء إليه فإنه يعرض عنه، وذُكر له بعض الأمور التي تدل على جلالته وعبادته -رحمه الله- وذكروا له شيئًا من الكرامات أيضًا، وهذا وإن كان من الأمور التي قد تقع ودلالتها عند أهل السنة والجماعة دلالة حق، وهي دلالة خير، ويقال: إنه مرة أساء إليه شخص، وتكلم عليه بكلام سيء فأعرض عنه وقال: إنك قد نُعِيت لي في هذا المجلس ثلاثًا، يعني يقول لهذا المتكلم: إنه قد نُعِيَت إليَّ نفسك، وهذا ربما شيء من الإلهام لكنه لا يجزم بذلك، فيقال: إنه مات ذلك الشخص الذي أساء إليه بعد ثلاثة أيام.

وهنالك أشياء تُذكر نقلاً على سبيل النقل المباشر مما يسمع منه -رحمه الله- وله جد واجتهاد وفقه وفهم -رحمه الله- وقيل كما تقدم: إنه هو المجدد على رأس القرن السابع الهجري للحديث الوارد الصحيح في هذا الباب: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها) ذكر السبكي -رحمه الله- في ترجمته أن المشايخ تكاد تتفق كلمتهم في زمانه أنه هو المجدد على رأس تلك المائة، رأس السبعمائة لأنه توفي بعدها بسنتين -رحمه الله-.

وهذا الإمام له في الحقيقة استنباطات عجيبة، وله نظر في الأخبار، ويأتي أحيانًا كما يقال: بالعجب العجاب، وله فقه ونظر في الأخبار، ولم يكن مقلدًا -رحمه الله- حتى في باب تعليل الأخبار، وله اطلاع واسع على الرجال، ومعرفة الاتصال والانقطاع، وسماع الشيوخ بعضهم من بعض، ومعرفة اتصال الأسانيد وسماع التابعين من الصحابة، وكذلك من المتأخرين، وفي التواريخ المتأخرة وقد ذكر ابن رشيد البستي -رحمه الله- في كتابه شيئًا من ذلك في رحلته التي كتبها لما رحل من المغرب إلى المشرق ذكر شيئًا من هذا، وله شرح عظيم لكنه فُقِد أكثره، شرحه على الإمام الذي هو كتاب في الأحكام، شرح عظيم ووجد منه شيء يسير، وقد طالعت شيئًا من هذا، وكنت علقت على بعض الفوائد التي كتبها.

وإن من الأمور التي أيضًا ذكرها -رحمه الله- أنه لا يقلد حتى في كلام الأئمة المتقدمين الذين يتكلمون في الانقطاع وعدم السماع، بل كان يناقشهم -رحمه الله- بعبارته، ما يناقشهم اعتباطًا أو بغير، لا، إنما يرجح بالدليل، وبالنظر.

ومما ذكر أيضًا في حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي رواه خالد بن أبي الصلت عن عراك بن مالك عن عائشة -رضي الله عنها-: (أن النبي -عليه الصلاة والسلام- ذُكِر له أن قومًا كرهوا أن يستقبلوا بفروجهم القبلة، فقال: أَوَ قد

فعلوها؟) يستقبلوا بنفس المقعدة أو بالمقعدة الذي هو نفس محل القعود القبلة، الذي هو محل الخلاء استقبلوها، وهذا الحديث تُكُلم فيه وقيل: إن عراك بنٍ مالك لم يسمع من عائشة كما قال الإمام أحمد -رحمه الله- وأبو حاتم الرازي، والإمام مسلم اعتمده وروى له حديثًا عن عائشة، وأثبت سماعه -رحمه الله- هو -رحمه الله- يقول: إن القول بأنه لم يسمع كما قال الإمام أحمد -رحمه الله- وأبو حاتم موضع نظر، ويقول -رحمه الله-: إنه جاء في رواية من طريق حماد بن سلمة أنه صرح بسماعه من عائشة، الإمام أحمد -رحمه الله- ادعى هذا، فإن التصريح بالسماع خطأ كما يقول خطأ، وهكذا جاء عن كثير من الحفاظ، هو -رحمه الله- يقول: إن سماعه ممكن، وهو إذا كان سمع من أبي هريرة وأدرك أبا هريرة فسماعه من عائشة من باب أولى، ويقول -رحمه الله- من باب تقوية هذا: إن الحديث جاء من طريق صريحًا بالسماع، وهذا التصريح بالسماع أمر يقين، والقول بأنه لم يسمع منه أمر مبني على غلبت الظن؛ لأن الإمام أحمد -رحمه الله- يقول: جرى على القاعدة أن عراكا يروي عن عروة عن عائشة، الجادة أن عراكا يروي عن عروة عن عائشة، فجاء على خلاف الجادة فقال: إنه لم يسمع منهم، وقال -رحمه الله-: إن كون هذه هي الجادة برواية عراك عن عروة عن عائشة هذا هو الجادة والأغلب، وهي الطريقة الأظهر، لكن هذه الطريقة الأظهر لا ترد بيقين، وهو التصريح بالسماع، وعلى هذا أجرى بعض المسائل التي هي من باب الأصول في باب المصطلح ورجح بها وترجيحه ظاهر من هذه الجهة بأن يقول: جاء التصريح بالسماع ولا يمكن أن يُرَد الأمر الذي هو يقين وتصريح بالسماع بأمر محتمل ظاهر لأنه خلاف الجادة، وهذا كله على فرض ثبوت السند إليه أنه صرح بالسماع، والحديث كما تقدم كلام ابن دقيق العيد -رحمه الله- فيه من جهة السماع، لكن فيه علة أخرى من طريق جهة خالد بن أبي الصلت هذا فيه ضعف، فالحديث فيه ضعف بهذه الجهة، لكن الشأن في رد هذا التعليل -رحمه الله- بهذا المعنى وبهذا النظر، وله أمثلة كثيرة جدًا مبسوطة مبينة في كتبه -رحمه الله-.

تقول: السؤال الأول: قاعدة: (المرء مؤاخذ بإقراره) ما قيمة الإقرار تحت التهديد؟ وهل يعتبر إقرارًا شرعيًا؟

السؤال الثاني: ما هي أهم المصنفات المتوفرة حاليًا في قواعد الفقه، وحبذا لو تكون مشتملة على الأدلة النصية والمسائل والأمثلة؟.

ما يتعلق بالإقرار (المرء مؤاخذ بإقراره) هذه قاعدة، إذا قيل: (مؤاخذ بإقراره) فبمعنى أنه أقر اختيارًا، وهذه القاعدة فيها تفصيل كثير، ونحن أشرنا إليها على سبيل الاختصار، وقلنا: إن هذا هو الأصل، وأنه لا يرجع وخاصة إذا كان الإقرار في حقوق العباد، فلو رجع لا يقبل رجوعه، مؤاخذ بإقراره، أما إذا كان الإقرار عن طريق الإكراه فهو غير معتبر لأنه في الحقيقة ليس بإقرار؛ لأن الإقرار المراد أن يأتي به اختيارًا، أما إذا كان أُجْبر عليه فهذا يختلف إن كان الإقرار الذي عن طريق الإكراه أكره حتى يعترف بأمر حق هو من حقوق العباد، ودلت القرائن عليه -فهذا لا بأس به، بمعنى لو أن إنسانا أخذ مالاً أو سرق مالاً أو كان عنده أمانة فجحدها، ودلت القرائن على أنها موجودة عنده لكن ليس عندنا بينة، والقرائن قوية ما فيه مانع أنه يعرض لشيء من التعزير الذي يؤدي إلى اعترافه بما عنده؛ لأن القرينة أحيانًا يُحْكم بها حتى ولو لم يُقِر، يعني بمعنى أنه ربما يحكم بالقرينة ولو أنه أنكر، فلو وُجِد المسروق عند السارق فأنكر فوجوده عنده دلالة على أنه هو الذي سرقه، ولو أنكر لا يعتبر، فإذا كان هذا مجرد وجوده فقامت القرينة القوية على ثبوت ما نسب إليه من السرقة، فهذا من أقوى الدلائل، ولهذا ذكروا مسائل كثيرة كما لو سرق إنسان عمامة إنسان يعرف أنه لا يمشي حاسرًا، وهو هرب ويجري وراءه إنسان، وقد أخذ عمامته وهذا يجري وراءه، فأمسكناه وقال: هذه العمامة لي، قالوا: إن إقراره هذا وعدم اعترافه لا يلتفت إليه بل يحكم بهذه الغطرة وهذه العمامة لصاحبها الذي يلحقه وإن كان لم يعترف بذلك بدلالة قرائن تدل على أن هذا الرجل عُرِف أنه لا يمشي حاسرًا، وأيضًا هروب ذاك الرجل، وأيضًا جري هذا وراءه، فمثل هذه القرائن يحكم بها، ولهذا ففي حديث البخاري أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أمر الزبير ابن العوام أن يمس حيي بن أخطب بعذاب لما سأله النبي -عليه الصلاة والسلام- عن مال وذهب عنده قال: أذهبت الحروب، قال: المال كثير، يقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: (المال كثير والعهد أقرب) المال كثير يعني لا يمكن أن تذهبه الحروب، والعهد قريب، فأمره أن يمسه حتى يقر بما عنده.

أيضًا يا شيخ تسأل عن المصنفات المؤلفة في القواعد الفقهية؟.

المصنفات المؤلفة في القواعد الفقهية كثيرة الحقيقة، وعلى طالب العلم أن يختار ما تيسر منها، وهنالك كتب للمتقدمين، هنالك كتب للمتأخرين، مصنفات كثيرة في هذا الباب باب القواعد الفقهية.

هي تسأل عن الأدلة النصية.

غالب كتب القواعد الفقهية دائمًا يبدءون بالقواعد التي هي أصول والقواعد أيضًا التي هي جاءت نصا عن النبي -عليه الصلاة والسلام- وإذا أمكن أن يجمع طالب العلم أو طالبة العلم أن تجمع مثلاً بين الكتب ككتاب أو كتابين من كتب المتقدمين وتأخذ كتابا أو كتابين من كتب المتأخرين لأجل الشرح والبيان فهذا يكون حسنا في هذا، وفي الغالب إن كتب القواعد حتى كتب المتقدمين في الغالب أنها متقاربة، ولهذا مثلاً ترى السيوطي -رحمه الله- في كتابه في القواعد وغيره ينقل عمن تقدم نقلاً تامًا في هذا وربما زاد شيئًا يسيرًا، وكذلك أيضًا من بعد ذلك ففيه تشابه كثير لأنها

قواعد مدونة ومقررة وغاية المصنف إنما يوضح أو يبين أو يبسط الأمثلة، إلا أن بعضهم سلك طريقة أخرى مثل ابن رجب -رحمه الله- أكثر من ذكر الضوابط الكثيرة والمسائل التي هي في الحقيقة بمثابة قواعد على سبيل الاستفسار وعلى سبيل التساؤل، وهل هي قواعد؟ كثير منها تكون في باب معين، أو في كتاب معين.

يقول: هل يصح أن تكون البينة يمينا؟ يعني اليمين تكون بينة؟ قاعدة: الثابت بالبرهان كالثابت بالبينة؟.

اليمين تكون بينة؟ يمكن أن تكون بينة لكن هذا محل تفصيل قد لا يتيسر التفصيل، بمعنى أنه بينة تبين براءته، أو أنه إذا طلب منه اليمين فنكل عنها فنرد اليمين إلى خصمه، والعلماء قالوا بالرد، والرد متوجه فيما إذا طُلِبت منه البينة فنكل فيحلف خصمه، لو طلبنا مثلاً من المدعى عليه أن يحلف لأن المدعي ما عنده بينة فنكل، مع أن نكوله لا وجه له لأنه يعلم حاله، بخلاف إذا كان يجهل الحال، لكن إذا كان يعلم حاله وأنه مثلاً يقول: ليس له قبلي حق، ادعى عليه دينا ورفض، وقلنا: احلف، قال: ما أحلف، قلنا: احلف أنه ليس عليك قبله حق، فأبى، فالصحيح أنها ترد اليمين إذا نكل يعني امتنع، إذا نكل في هذه الحال نحكم بمجرد النكول ونقيم النكول مقام البينة؛ لأن نكوله وامتناعه يدل دلالة على ثبوت الحق؟ أو نقول: إننا نرد؟ والصحيح أننا تارة نحكم بالنكول وتارة نرد اليمين، ولهذا في حديث (رد اليمين على طالب الحق) وهو ضعيف لكنه دلت عليه آثار عن الصحابة -رضي الله عنهم- ودلت عليه من جهة أن البينة كل ما يبين الحق، فنقول للمدعي الذي لا بينة له: تحلف، فإذا حلف ثبت الحق، والحق في هذه الحالة بينة من جهتين، فنكول المدعى عليه قائم مقام الشاهد، وحلف المدعي قائم مقام شاهد آخر، لكن متى قام مقام شاهد آخر؟ لما أن المدعى عليه نكل وامتنع قوي جانب المدعي، فإذا قوي جانب المدعي قلنا: احلف، وعندنا حديث ابن عباس وحديث جابر وحديث أبي هريرة أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قضى باليمين والشاهد، فنقول: نكول المدعى عليه بينة بمثابة الشاهد، ويحلف المدعي مع نكول المدعى عليه، فكأننا أثبتنا الحق ببينتين وهما: نكوله ويمين المدعي فيكون كأننا أثبتنا حق بيمين وشاهد، وهذا وجه من الحق ظاهر في هذه المسألة؛ ولهذا يحكم بهذا على الصحيح.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- في القواعد الفقهية وشرحها الموجز: (البينة حجة متعدية، والإقرار حجة قاصرة).

نعم (البينة حجة متعدية) بمعنى أن البينة يثبت بها الحق ويُلْزم بها من شهدت البينة عليه، فإذا ادعى أنه يطلب من فلان مالا من دين مثلاً أو ثمن مبيع أو أجرة أو قيمة متلف أو ما أشبه ذلك، وجاء بالبينة فنقول: البينة حجة متعدية تلزم المدعى عليه بالحق، لأن الحجج عندنا إما أن تكون الإقرار، إقرار المدعى عليه، وهذا هو سيد البينات، فإن لم يكن إقرار فالبينة، فالبينة فهي أيضًا حجة أخرى، إن لم تكن عندنا بينة في هذه الحالة عندنا البينات الأخر مثل النكول مع اليمين إلى غير ذلك، فهذه طرق من طرق الإثبات، فالبينة في هذه الحال حجة بمعنى أنها تثبت الحق للمدعي على المدعى عليه، أما الإقرار فهو حجة قاصرة، فمن أقر بشيء فإنما يكون الإقرار له ولا يتعدى إلى غيره، إقرار المقر لنفسه أو على نفسه، إقراره على نفسه لكن لا يثبت بإقراره على غيره حق، فلو أن إنسانا مثلاً أقر أن عليه لفلان دينا مالا مقابل ثمن مبيع أو أجرة أو ما أشبه ذلك، يلزمه بإقراره على نفسه، لكن لو قال: إن لفلان على فلان وأقر أن لفلان على فلان مالا، نقول: لا يثبت بإقرارك على غيرك، مجرد إقرار لا يثبت به شيء، فلو أنه أقر على غيره فإقراره على غيره لا يثبت به شيء، لكن إذا كان شهد بذلك بمعنى شهادة فهذا شيء آخر، ففي هذه الحال يأتي قضية إثباتها مثلاً بشاهد آخر أو بإذن، لكن يقول: أقر أن لفلان على فلان مالا نقول: هذا لا يثبت به شيء، إنما إقراره على نفسه، فهذا هو وجه كون أن البينة حجة متعدية والإقرار حجة قاصرة، ولهذا لو مات ميت، فادعى إنسان أنه يطلب منه مالا أقر أحد الورثة بصحة دعواه، وما عنده بينة لكن أقر، هذا ميت وخلفه مثلاً ثلاثة أولاد ذكور فأقر أحدهم بأن حق هذا المدعي ثابت، وبقية الورثة أنكروا ذلك، نقول: هل يثبت عليهم بإقراره أو يثبت الإقرار في حق نفسه؟ ماذا نقول في هذه الحال؟ هل يثبت لو أنه أقر قال: ما ادعاه فلان على مورثنا صحيح؟ هو ما عنده بينة، هل يثبت على بقية الورثة من إخوانه؟ أو يكون الإقرار قاصرا عليه وحدة؟

يكون عليه وحده.

نعم، أحسنت يكون قاصرا عليه وحده ، لا يثبت على غيره، لأن الإقرار حجة قاصرة، طيب في هذه الحال ماذا نقول؟ كيف نفعل؟ نقول: إنه يلزمك أيها المقر من الدين بقدر نصيبك، فلو أنهم مثلاً كانوا ثلاثة، وكان المدعي يدعي ثلاثة آلاف، ومال الوارث ثلاثة آلاف، المال المورث ثلاثة آلاف، نصيب كل واحد ألف ريال، فأقر، الدين استغرق الميراث كله ثلاثة آلاف، فأقر في هذه الحال هل نقول: إنه يلزم المقر هذا جميع الدين؟ ثلاثة آلاف، أو يلزمه بقدر نصيبه من التركة وهو الثلث؟

يخرج بقدر نصيبه.

يعني كم يخرج إذا كان الدين ثلاثة آلاف والتركة ثلاثة آلاف؟

يخرج ألف.

طيب بقي له ألفان، ما يقول: أعطني البقية من مالك أنت؟

لا يُعطى إلا بإقرار المقر.

هو أقر، يقول: إقراره صحيح أقر، لكن نقول: مثلما تقدم أنه لا يلزمه إلا بقدر نصيبه، لماذا؟ لأن نصيبه من التركة هو الثلث، ولا يلزمه إلا إخراج بقدر نصيبه، وهذا هو الصحيح، بعض أهل العلم قال: يلزمه إخراج جميع الدين، يلزمه أداء جميع الدين أو جميع ماله، إذا كان ماله مثلاً ما يفي مثلاً بالدين هو يخرج جميع ماله أو يسدد الدين جميع الدين وبقية الورثة لا شيء عليهم، والصحيح إنما نقول: يخرج بقدر نصيبه لأن المدعي دعواه ودينه في مال المورث، ونصيب المقر مقداره الثلث فيخرج بقدر نصيبه في هذه المسألة.

يقول: يا شيخ هذا سؤال لو سمحت في مسألة القسامة، ما وجه الشرعية في إلزام أهل المقتول بالحلف على قاتله مع أنه لا يمكن أن يجتمع كل هذا العدد من الناس على مشاهدة الحقيقة؟.

هذه مسألة من المسائل التي فيها خلاف واسع بين الجمهور، والقسامة أخذ بها جماهير أهل العلم وخالف فيها بعض أهل العلم كالحنفية واختار هذا القول البخاري -رحمه الله- وبعض التابعين -رحمة الله عليهم- لكن الصواب قول الجمهور والنبي -عليه الصلاة والسلام- أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها في قتيل في الأنصار كما في صحيح مسلم، وفيها كلام كثير معروف لأهل العلم ومبسوط، والصواب أن الحكم بها هو المتوجه، وأن القضاء بها حق قضى بها النبي -عليه الصلاة والسلام- وقضى بها الصحابة في قضية حويصة ومحيصة لما قتل عبد الله بن سهل أخو عبد الرحمن بن سهل والقصة معروفة في صحيح مسلم فنقول: إن القسامة في الحقيقة من محاسن الدين الإسلامي، وذلك أن الحلف في مثل هذا من أولياء المقتول في ادعائهم على متهم بالقتل لأنه هذا إذا لم يكن بينة، فإذا لم يكن بينة ووجدت العداوة بين القتيل والمقتول، أو بين أهل القتيل والقاتل ففي هذه الحالة قامت هذه العداوة مقام القرائن التي تجعل اليمين في جانب المدعيين، وإن كان الأصل أن البينة على المدعي، وسيأتينا الإشارة أن اليمين من جانب من كان أقوى، ولهذا نقول: هم يحلفون إذا دلت القرائن على مثل هذا والقرائن كثيرة، ثم هم في هذه الحالة يحلفون ولها شروط، ويحلف خمسون فإن وُجِدت وإلا تكرر الأيمان بقدر العصبة الموجودين ويحلف الرجال، هذا هو قول جماهير أهل العلم أن الحلف يكون للعصبة من الرجال يقسم خمسون فإذا لم يوجد مثلاً إلا ثلاثة من العصبة فإنه يقسم كل واحد سبعة عشر يمينًا ويكمل، يعني سبعة عشر، وسبعة عشر، وواحد يقسم ستة عشر يمينا، وإذا كانوا خمسة مثلاً يقسم كل واحد عشرة أقسام، يقسمون على شخص معين، ثم اليمين لا يشترط أن تكون مقطوعة، لأنها لو كانت مقطوعة لقامت البينة مقامها، إنما يقسم الأولياء على القتيل في أمر لم يشاهدوه مع وجود القرائن، ولهذا فالأنصار -رضي الله عنهم- قالوا: كيف نقسم على ما لم نشهده؟ فعند ذلك النبي -عليه الصلاة والسلام- وداه ولم يطل دمه -عليه الصلاة والسلام- لما لم يقسموا، وكون الإنسان يحلف على أمر لم يشهده لا بأس به، ولهذا نص العلماء على أنه يجوز الحلف مع غلبة الظن، فلو أن إنسانا مثلاً أخبرك أن فلانا وصل وأنت لا تشهد بذلك فأقسمت أو حلفت لرجل أن فلان وصل بناءً على إخبار فلان لك، وفي الحقيقة هو لم يصل، فإنك بار في قسمك ولا شيء عليك، ولا إثم عليك حينما أقسمت على مثل هذا الشيء، مع أنه قسم على أمر ماضٍ، يعني أنك تخبر في ظنك في أمر أنه واقع، وهكذا كما ذكر العلماء يجوز للوارث أن يقسم على كتاب مورثه إذا رأى مثلاً كتابا موجودا في تركة مورثه بأن له على فلان ابن فلان مثلاً كذا كذا من المال، وهو لا يشهد بهذا ولا يقطع به، إنما وجده وغلب على ظنه أنه خط مورثه، أنه خط والده، والدته وهكذا، وأنه قامت القرائن عنده أن هذا هو خطه جاز على الصحيح أن يحلف عليه، وجاز الحكم بذلك لوجود القرائن، فاليمين لا بأس أن تكون على أمر دلت عليه القرائن خاصة في مثلها، ثم ما يرد من الغلط والخطأ في الشهادة يرد في غيرها، فالشهادة لا يقطع بها، ولهذا ذكر العلماء وجوهًا كثيرة فيما إذا تبين أن المشهود به ليس على الوجه الذي شهد به الشهود لأسباب دلت على ذلك، فالمقصود أنه لابد أن يكون هنالك شروط ذكرها العلماء من أهمها: وجود العداوة، ثم أيضًا أن يكون الحلف على شخص معين، ثم أيضًا اتفاقهم على ذلك، فإذا توفرت هذه فحلفوا مع وجود القرائن فلا بأس بذلك كما دلت عليه السنة.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة التاسعة والثلاثون: البينة لإثبات خلاف الظاهر، واليمين لإبقاء الأصل).

نعم (البينة بإثبات خلاف الظاهر) لأن الأصل هو براءة الذمة، بمعنى أن الذمم بريئة ولا تشغل إلا بدليل، فلو أن إنسانا ادعى على إنسان أنه يطلب منه فلو أننا أثبتنا بمجرد الدعوى لفشلت أحوال الناس، لكن الشارع الحكيم جعل المدعى عليه جعل ذمته بريئة ولا تشغل وأن الأصل سلامتها، فإذا ادعى مدعٍ فلابد من البينة التي تثبت شغل الذمة بذلك، ولهذا يكون جانب المدعي في حقه البينة القوية أو الدليل القوي الذي هو البينة، أما المدعى عليه فإن الأصل ثبوت براءته؛ ولهذا يحلف فقط.

ثم مسألة الحلف فيها خلاف فيما يُحَلَّف فيه، ثم هل يُحَلف كل مدعى عليه أو أنه لا يحلف في بعض المسائل؟ وهناك مسائل شريفة مبسوطة ذكرها أهل العلم في هذا الباب، بما يتعلق بالتحليف، لكن الأصل أن المدعى عليه يحلف وتبرأ ساحته ونقول: لا يضرك شيء، الحمد لله إن كنت بريئًا فالحلف يبرئ ساحتك ويقطع النزاع ويفصل في القضية، وهو أيضًا أسلم لنفس المدعي، والمدعي قد يكون صادقًا فيتوخم ذلك، ثم أيضًا قد يكون المدعي صادقا ويكون المدعى عليه كاذبا، لكن الشريعة دائمًا تقطع النزاع بأمور يحصل بها الخير والصلاح؛ فلهذا كانت البينة

لإثبات خلاف الظاهر، لما كانت البينة لإثبات خلاف الظاهر احتجنا فيمن ادعى على شخص مثلاً أنه يطلبه إلى البينة، لأن الأصل البراءة، أما المدعى عليه فجانبه قوي، ولهذا كان عندنا أن اليمين دائمًا في جانب من كان جانبه قويًا وهو المدعى عليه، ولهذا إذا قوي جانب المدعي انتقلت اليمين إليه كما قلنا فيما إذا نكل المدعى عليه وامتنع قوي جانب المدعي ثم انتقلت اليمين من المدعى عليه إلى المدعي.

يا شيخ يعني الشريعة الإسلامية اختيارها لليمين كإثبات لحق الناس لاشك أن له دلالات كثيرة؟.

نعم البينة لإثبات الحق.

البينة وكذلك اليمين يا شيخ.

لدفعه.

مع أنه قد ورد يا شيخ من السلف -رضوان الله عليهم- أنهم لا يحلفون اليمين وخاصة في الدعاوى المالية، ويثبتون الحق للناس الآخرين من باب التورع أو شيء من هذا، هل لهذا وجه يا شيخ؟.

بعضهم ربما أحيانًا يتورع مثلاً من الحلف حينما يدعى عليه في أمر لكنه في أمر لا يترتب عليه ضرر عليه، مثلما وقع لعبد الله بن عمر حينما باع ذاك المملوك باعه بستمائة درهم أو نحو ذلك، فرأى به من اشتراه عيبًا ثم ادعى على عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- فقال عثمان: احلف، فلم يحلف عبد الله بن عمر، ما حلف، يعني إنك لا تعلم العيب، مع أنه يمكن أن يحلف ويثبت بذلك، وعبد الله بن عمر هو في الحقيقة امتنع من باب التحرز والتوقي، ما أراد أن يبذل يمينًا، ربما ذلك باعه بقيمة أكثر، فالإنسان إذا افتدى يمينه فلا بأس وبعضهم مثل ما تقدم في سؤالك قد فتي يمينه، يعني يطلب مثلاً من خصمه أن يفدي يمنه وربما قدم وبذل مالاً؛ ولهذا يذكر عن عبد الله بن جعفر أنه يقول: إن للخصومات جحمة، يعني يكون فيها لحاج ويكون فيها خصومة، فكان لا يحضر مثل هذه الخصومات، وربما الواحد منهم يفتدي يمنه، لكن نقول: حينما يكون الحق ظاهرًا وهو بريء مما ادعي عليه فحلفه في الحقيقة ليس فيه نقص.

تقول: ما الفرق بين الإقرار والشهادة؟.

نقول للأخت بارك الله فيها: إن الإقرار والشهادة لا شك بينهما فرق، الشهادة نوع من أنواع البينة، البينة كل ما يبين الحق، قد يكون شهادة شاهدين، وقد يكون شاهد ويمين، وقد يكون أربعة شهود، وقد يكون ثلاثة شهود كما في بينة الإعسار، وقد يكون شاهدًا واحدًا في بعض المسائل، وقد يكون شهادة رجل وامرأة، وقد يكون رجل وامرأتين، فهي أنواع، أما الإقرار فهو اعتراف المدعى عليه بثبوت الحق، فهو يقر فإذا أقر ما احتجتنا إلى بينة، ولهذا لا عبرة بالبينة مع الإقرار، البينة تكون عند الإنكار حينما يدعى عليه ينكر، ولهذا إذا ادعى مدعٍ على إنسان وعنده بينة فما له حاجة نقول للمدعي: هل تقر بهذا؟ نكتفي بالبينة، فالبينة والإقرار متقابلان، البينة لإثباتَ الحق على سبيل الإلزام، والإقرار هو الإثبات على سبيل الاختيار، ولهذا هو إذا أقر -كما تقدم- فلا رجوع له بخلاف ما إذا رجع الشهود، سيأتينا أيضًا فيه خلاف فيما إذا رجع الشهود، وأن رجوعهم تارة لا يعتبر.

يقول: ما الفرق بين الحجة القاصرة والحجة المتعدية؟.

تقدم معنا أن البينة حجة متعدية بمعنى أنها تلزم الحق على الآخرين، ثبت الحق لشخص على شخص، أما الإقرار فلا إنما يقر على نفسه مع أنه لو لك حق على إنسان وعندك بينة يلزم بهذا الحق مقتضى البينة، يجبر لكن الإقرار هو في الحقيقة إقرار على نفسه هو، فلو أراد أن يقر على غيره قال: أنا أقر أن فلانا يطلب فلانا، نقول: لا، ما تقر على غيرك، إنما على الغير البينة، البينة تثبت الحق عن الغير، أما الإقرار فأنت تقر على نفسك، أما تقر على غيرك تقول: أقر أن لفلان على فلان مالا فهذا لا يثبت، مثلما تقدم معنا لو أقر إنسان من الورثة أن لفلان على مورثه دينا وبقية الورثة أنكروا نقول: إقراره ما يلزم بقية الورثة، أما لو كان عند صاحب الدين بينة للزمت الجميع أليس كذلك؟ لكن إذا ما كان عنده بينة وأقر واحد من الورثة ماذا نقول؟ إنه يلزمه في حق نفسه، أما بقية الورثة نقول: لا نعترف بهذا.

بالنسبة يا شيخ لإقرار الشريك على شريكه هل يصح يا شيخ؟.

هذا يختلف إن كان الشريك هو وكيل له فإن الوكيل في حكم الموكل وقائم مقامه، وإذا كانوا أيضًا شركاء وأُطلق العمل لكل منهما في مال الآخر يعني إطلاقًا كليًا فهو في الحقيقة يقر في نصيبه بالأصالة ويقر على نصيب شريكه بالوكالة، فالشركاء حينما يعملون وكل منهم يطلق التصرف لصاحبه فإنه يلزم الشريك بإقرار شريكه، فلو أقر الشريك قال: أنا بعت من مال الشركة كذا، الشركة عليها دين لفلان فيلزمهم، وإلا لفسدت أمور الناس وهذا محل اتفاق بين أهل العلم، لأنه حينما يعملان ويطلق كل منهما التصرف لصاحبه فهو وكالة من كل منهما للآخر بالعمل بما فيه مصلحة الشركة، إلا إذا كان بينهم شروط معينة وأن هذا المال الذي يخصني لا تتصرف فيه، إنما تتصرف في هذا المال فالمسلمون على شروطهم، أما إذا كانت الشركة مطلقة في التصرف في البيع والشراء فإنه يلزمه الإقرار على شريكه ببيع بما فيه مصلحة، لا إقراره بما لا مصلحة فيه من هبة أو قرض أو ما أشبه ذلك.

طيب يا شيخ أنتم ذكرتم أن الإقرار حجة قاصرة على المقر، لكن إذا أقر وكيل الشخص بمال في ذمة موكله فهل يصح هذا الإقرار يا شيخ؟.

أي نعم؛ لأنه وكيل، لأنه وكله بالإقرار، أقول: وكله، مثل لو أن إنسانا عليه خصومة فوكل إنسانًا قال: اذهب في الدعوى وكيلاً عني، وقال: إن علي المال كذا وكذا، فنقل إقرار موكله فهو في الحقيقة قائم مقامه وينقل حجته مجرد ناقل سواء نقل صراحة بالوكالة، أو من جهة الاتفاق بينهما من إطلاق التصرف لكل منهما للآخر في مال الشركة.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (فيما يتفرع عن هذه القاعدة: البينة على المدعي واليمين على من أنكر).

هذه قاعدة عظيمة، وما سبق وما يأتي كله مأخوذ من الأدلة التي جاءت عن النبي -عليه الصلاة والسلام- في قوله: (لو يعطَ الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم ولكن اليمين على المدعى عليه) وهذا في الصحيحين، وعند البيهقي وغيره، لكن (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) وفي حديث الأشعث بن قيس ومعناه في حديث ابن مسعود وفي الصحيحين أن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (شاهداك أو يمينك) وجاء في قصة الحضرمي الكندي في صحيح مسلم بهذا المعنى، وأن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: (ليس لك إلا ذلك) لما قال في مسألة الحلف.

فهذه القاعدة قاعدة عظيمة وهي: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) وهذا مثلما تقدم: (أن البينة لإثبات خلاف الظاهر) ولهذا كانت على المدعي؛ لأن المدعي يدعي خلاف الظاهر، فهو يدعي أن له قِبَلَ فلان مالا من دين أو قرض أو ما أشبه ذلك.

يقول: قال تعالى: (وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ) [البقرة: ٢٨٣] ما هي الشهادة التي لا يجوز كتمانها؟.

هذه الآية مبنية على قوله تعالى: (وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا) [البقرة: ٢٨٢] اختلف العلماء في هذه الشهادة هل هي شهادة التحمل أو شهادة الأداء؟ وإن كان الأظهر -والله أعلم- أنها تشمل شهادة التحمل والأداء، أما إذا كان أداءً فهذا بلا إشكال بمعنى أن يكون عنده شهادة تحملها لغيره ثم بعد ذلك دعاه صاحب الحق أن يؤدي الشهادة التي تحملها، فإنه يلزمه ولا يجوز له ذلك ما دام أنه لا ضرر عليه في ذلك، كذلك أيضًا على الصحيح لو كانت شهادة تحمل بمعنى أنه دعاه هو ليس عنده شهادة، إنما دعاه إلى أن يتحمل الشهادة، ودعاه إلى أن يشهد قال: أريد أن تشهد معي بهذا الشيء فعليه أن يجب أخاه؛ لأن هذا من المرافق الشرعية التي فيها إعانة لكن بلا ضرر عليه، وكما قال -سبحانه وتعالى-: (وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ) [البقرة: ٢٨٢] معناه أصل الآية: "ولا يضارر" يعني لا يضار فلا يضار الكاتب ولا الشهيد بمعنى أنه يدعوه وهو مشغول، يدعوه ويكون عليه ضرر، يدعوه مثلاً وهو في حاجة من الحاجات سواء كان في حال التحمل أو في حال الأداء، وعلى هذا نقول: كتمان الشهادة هذا يشمل إذا كان في حال الأداء فهذا لا يجوز له، فإذا كانت الشهادة عنده شهادة مثلاً لأخيه المسلم قد شهد بها وقد سبق أن تحملها، ثم بعد ذلك طَلب منه أداءها فإنه يجب عليه أن يؤديها، وكذلك أيضًا يدخل فيه أنه إذا دعاه إلى الشهادة فإن عليه أن يجيب ويشهد، ثم بعد ذلك يجب التحمل، ثم لا يكتمها بعد ذلك، وإن كان هو في الأصل أن يكون كتمان الشهادة هو بعد تحملها، كتمان الشهادة لا يكون إلا بعد تحملها.

يا شيخ لدينا خمس دقائق وتبقى قاعدة (البينة على المدعي واليمين على من أنكر).

نعم (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) مثلما تقدم أن هذا هو الأصل أن (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) لكن الصحيح أنه هذا في الدعوى المجردة التي ليس معها قرائن، أما الدعوى التي فيها قرائن تدل على قوتها فإن الصحيح أنه ربما كانت اليمين في جانب المدعي، وسبق أيضًا فيما إذا نكل المدعى عليه فإنه يقوى جانب المدعي وتنتقل اليمين من المدعى عليه إلى المدعي، فهذا على الصحيح في الدعاوى المجردة التي لا يسندها شيء، وقد تكون اليمين في جانب المدعي حينما يقوى جانبه، وتقدم أن اليمين في جانب من كان جانبه قويًا، وهذه لها تفاصيل كثيرة بينها أهل العلم فيما يتعلق بالدعوى وتفاصيلها واليمين والبينة، والقاعدة قد تكون مثلاً أصلا وعليها أكثر القواعد، لكن التفاريع تختلف، وربما خرج فرع من الفروع بدليل دل عليه.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: (القاعدة الأربعون: لا حجة مع التناقض، لكن لا يختل معه حكم الحاكم).

(لا حجة مع التناقض، ولكن لا يختل حكم الحاكم) هذه القاعدة هي آخر قاعدة في هذا الكتاب أسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يوفق الكاتب ويجزيه خير الجزاء على هذا الجمع المبارك لهذه القواعد، وأسأل -سبحانه وتعالى- أن ينفعنا بما سمعنا، فأقول: هذه القاعدة ختامًا لهذه القواعد (لا حجة مع التناقض) بمعنى أنه لو ادعى مدعٍ بدعوى ثم قال: عندي شاهدان فشهد أحدهما، مثلاً هو يدعي أنه يطلب من فلان ألف ريال فشهد أحدهما قال: أشهدُ أنه يطلب منه ألف ريال، وإن الألف ريال هذه ثمن مبيع، وقال الآخر: أشهد أنه يطلبه ألف ريال وإن الألف ريال هذا قرض، اختلفت الشهادة مثلاً، فإذا حصل تناقض في الشهادة فإن الدعوى لا تثبت بالشهادة التي تتناقض، أو مثلاً تكون ما يبطلها، لكن الحاكم إذا حكم بالشهادة قبل أن يظهر التناقض، فلو حكم الحاكم مثلاً بالشهادة وثبت الحق بهذه الشهادة في الظاهر، ثم بعد الحكم تبين بطلان الشهادة، وتبين أن الشاهدين شهدا زوراً مثلاً أو أنهم قالا: رجعنا، مثلاً قالا: رجعنا عن ذلك، فلا يمكن أن نقول: نبطل حق المدعي بقولهم هذا؛ لأنهما قد يكونان في الباطن كاذبين، وأرادا أن يضرا المدعي

بدعوى أن الشهادة شهادة زور، فنقول: إن الحق يثبت للمدعي بشهادتهما بعدما حكم الحاكم به، لكنه لما أنهما اعترفا بأنهما شاهدي زور فالمدعى عليه الذي حكم عليه بهذا الحق يرجع عليهما ويأخذ حقه منهما لكذبهما.

واختلف العلماء: هل يثبت الحكم على كل حال؟ أو لا يثبت الحكم إلا بعدما يحكم به الحاكم بخلاف ما إذا اعترفا قبل حكم الحاكم؟ هذه مسألة من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم في هذه المسائل، فأسأله -سبحانه وتعالى- لي ولإخواني التوفيق والسداد بمنه وكرمه آمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

شيخنا الكريم إذا كان لكم من كلمة في نهاية هذه الدورة وفي نهاية هذه الدروس الخاصة بالقواعد تحثون فيها طلبة العلم على التمسك بالقواعد الفقهية والحرص عليه.

الحمد لله رب العالمين، أوصي نفسي وإخواني بإخلاص النية في طلب العلم، أهم ما يكون أن يكون لطالب العلم نية في طلب العلم، وأن تكون همته في معرفة الأدلة من الكتاب والسنة، وأن تكون همته الاجتهاد بعناية بكتاب الله -عز وجل- والعناية بالسنة النبوية ودراسة كتب السنة وكتب الأحكام، هذه في الحقيقة هي الأصول وهي القواعد، وجميع ما يذكر من الأصول والقواعد كله مبني على الأدلة من الكتاب والسنة، وكل شيء خالفهما أو ناقضهما فإنه باطل، و لهذا يقول ابن دقيق العيد -رحمه الله-: «الرأي مأموم والنص إمام» فلا يقلب النظام، ولا يمكن أن تقلب الآية وأن تجعل الآراء هي المقدمة، لا، إذا اعتنى العبد بكتاب الله -عز وجل- وتفهم فيه واعتنى به ودراسته دراسة كلام أهل العلم في هذا، في تفسيره وفي سنة النبي -عليه الصلاة والسلام- فبعد ذلك عليه أن يتدرج إلى كتب أهل العلم التي تشرح وتبين، ومن ذلك كتب القواعد الفقهية وكتب الأصول وما أشبه ذلك.

فأسأله -سبحانه وتعالى- أن يمن عليَّ وعلى إخواني بالعمل النافع والعلم الصالح، وأن يرزقني وإياهم الإخلاص والسداد والصواب في أقوالنا وأفعالنا، وأن يجعلنا من الهداة المهتدين، وأن يمن علينا وعليهم بكل خير، بمنه وكرمه آمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

القواعد الفقهية - المستوى الثالث
الدكتور/ عياض بن نامي السلمي

الدرس الأول
مقدمة في علم المقاصد

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

المادة التي سوف أقوم بمشيئة الله بتدريسها هي بعنوان "مقاصد الشريعة". وقبل الخوض في عناصر موضوعات هذا العلم، أحب أن أقول للأخوة: إننا -بعون الله تعالى- في تدريس هذه المادة سنحاول تقريبها لهم بالقدر المستطاع، وسنُبْعِد عن الإغراق في المصطلحات التي يصعب على المشاهد استيعابها، وتكون فائدتها -بالنسبة له- ليست بالكبيرة.

أحب أن أقول: إن الهدف من تدريس مثل هذه المادة ينبغي أن يكون واضحا عند الإخوة المشاهدين والمتابعين، وأن يكونوا متذكرين له حتى يُقَوِّموا استيعابهم في ضوء هذه الأهداف. فالهدف من تدريس هذه المادة بهذا المستوى المكثف أن يصل المتابع أو الطالب المشاهد إلى مستوى يستطيع من خلاله أن يستخدم هذه المقاصد ويستعملها في استخراج الأحكام واستنباطها؛ فإن الإحاطة بمقاصد الشريعة واستفادة الأحكام منها مرتبةٌ تحتاج إلى رسوخ في العلم وتحتاج أيضا إلى اطلاع كبير على علوم الشريعة الأخرى، وبخاصة أدلة الأحكام من الكتاب والسنة وما يتبع ذلك من تفسير لآيات الأحكام وشرح لأحاديث الأحكام، وما يتبع ذلك من قواعد أصول الفقه، واللغة العربية، وجميع آلات الاجتهاد.

فبعض الناس ظن أنه إذا حضر مثل هذه الدروس سيصل إلى هذا المستوى الرفيع، ويبدأ يصدر أحكاما بناء على ما تلقاه، وهذا ليس هو الهدف من الدراسة لكن هذه الدراسة تعتبر أساسيات لطالب العلم لكي يصل -إن شاء الله- بعد عمر طويل إلى مستوى الاجتهاد.

فالقصد من تدريس هذا المقرر هو التعريف بعلم المقاصد؛ والتعريف بنشأته، وتطوره، وبالكتب المؤلفة فيه، ثم العلم –جملةً- بمقاصد التشريع العامة، ومقاصد التشريع الخاصة. فهذا القدر سَيُمَكّن المشاهد -إن شاء الله- وطالب العلم -إذا ضم إليه جملة من المعارف الأخرى- من معرفة شيء عن مقاصد الشارع ويمكنه -أيضا- من القدرة على الترجيح... وغيرها مما سنعرفه في فوائد هذا العلم.

جرت عادة العلماء حينما يدخلون في علم من العلوم أن يبدؤوا بتعريفه؛ حتى يكون واضحا في الذهن. علم المقاصد يمكن أن نبدأ بتعريفه؛ فنسأل أنفسنا ما المقصود بالمقاصد؟

المقاصد –لغة-: مكان القصد؛ أي: جمع مقصد، والمقصد: مكان القصد = اسم مكان من القصد والمقاصد جمع له، والقصد في اللغة هو الأمّ إلى الشيء والتوجه إليه، وأحيانا يطلق على معنى التوكل، وأحيانا على معنى الطريق المستقيمة، ويطلق على التوسط؛ كما في حديث: (القصد تبلغه)؛ أي: التوسط هذا هو المعنى اللغوي.

أما المقاصد بالمعنى الاصطلاحي؛ فالذي صار عليه العلماء الذين كتبوا في هذا الجانب أنهم أطلقوا إطلاقين؛ الإطلاق الأول: إطلاق عام يشمل مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين فهو يشمل حقيقتين، وهذا الطريق هو الذي سار عليه الإمام الشاطبي حينما خصص كتابا في المقاصد ضمن كتابه المسمى "الموافقات" فلما بدأ كتاب المقاصد؛ قال: إن المقاصد لم يعرفها أحد بهذا الإطلاق بما يشمل مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين.

ولهذا قد يتساءل البعض ويقول لماذا لم يعرف الشاطبي المقاصدَ؟

لأنه أطلق المقاصد وأراد بها حقيقتين مخلفتين؛ فلا يجمعهما لفظ واحد إلا إذا أراد أن يستخدم العقل هو كذا وكذا... فهو لم يحدها؛ لأنها مكونة من حقيقتين مخلفتين.

وإنما قال: المقاصد قسمان:

- القسم الأول: مقاصد الشارع ثم تكلم عنها، وفصل الكلام فيها.
- القسم الثاني: مقاصد المكلفين.

أما غيره من العلماء الذين جاؤوا بعده من المتأخرين وأغلبهم من هذا العصر؛ فهم عرفوا المقاصد تعريفا خاصا على اعتبار أنها مقاصد الشارع وقالوا: إن لفظ المقاصد إذا أطلق؛ قُصد به مقاصد الشارع، وأما مقاصد المكلفين فخصوها بالإضافة فلا نقول: المقاصد فقط، وإنما نقول: مقاصد المكلفين.

فإذن الإطلاق العام هو ما ورد في كتاب "الموافقات" للشاطبي، والإطلاق الخاص هو إطلاق المقاصد على مقاصد الشارع، والذين أطلقوا المقاصد على مقاصد الشارع: بعضهم قال: يكفي أن تُعرف بـ "أل" و"أل" هنا هي العهدية ونقول: المقاصد هي مقاصد الشارع من التكليف، وهناك من قال: ينبغي أن نخصها ونقول: مقاصد الشارع ونعرف مقاصد الشارع.

فهناك من كتب في مقاصد الشارع استقلالا وهناك من كتب في مقاصد المكلفين أيضا استقلالا بهذا الاسم.

وموضوعاتنا التي سوف نتناولها بالدرس ستكون في مقاصد الشارع فلهذا يمكن أن نعرف مقاصد الشارع بأنها: المعاني والحكم التي راعاها الشارع عند تشريع الأحكام في جميع أبواب الشريعة أو في بعضها. فهذه مقاصد الشارع وهي معانٍ وحكم سامية راعاها الشارع وبنى عليها أحكامه؛ إما في جميع أبواب الشريعة، وإما في بعض أبواب الشريعة.

ومن خلال التعريف نستطيع أن نقول: إن هذا التعريف يوحي بأن هناك مقاصد عامة ومقاصد خاصة بكل باب وهذا هو الذي ذكره علماء المقاصد أو العلماء الذين بحثوا فيها.

فنقول –مثلاً-: من مقاصد الشريعة أنها تحقق مصالح العباد؛ فهذا مقصد عام من مقاصد الشريعة. ورفع الحرج –مثلاً- هذا مقصد عام، ويدخل في هذا حفظ النفوس وحفظ الأموال... كل هذه مقاصد عامة.

لكن إذا نظرت إلى باب من أبواب الفقه؛ تجد أن له مقاصد تخص هذا الباب؛ فينبغي أن تعلم؛ لأنها ستبين لنا محاسن الشريعة وستبين لنا الحق في مجال الاختلاف بين العلماء كما سنعرف الكثير من فوائدها.

إذن هذه هي المقاصد؛ فما تعريف علم المقاصد؟

نقول: هو العلم بالمعاني والحكم السامية التي راعاها الشارع في تشريعه للأحكام إما في جميع أبواب الشارع أو في بعضها.

وهناك موضوعات رئيسة لابد أن يعرفها الدارس لهذا العلم وهي التي سنمر عليها -إن شاء الله- وندرسها.

- الموضوع الأول: تعريف العلم، وتاريخه، وما ألف فيه.
- الموضوع الثاني: معرفة الأدلة الدالة على أن للشرع مقاصد من التشريع.
- الموضوع الثالث: كيف نستطيع أن نعرف مقاصد الشارع؟ وما طرق معرفة مقاصد الشارع؟
- الموضوع الرابع: تقسيمات المقاصد و معرفة مراتبها.

فمثلا: عندي قاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" فأنا نظرت فما وجدت نصًّا صريحا؛ لكن تأمل في روح التشريع، هل تأملت في روح التشريع، وفي معانيه، وفي مقاصده العامة؟!

القول بإباحة هذا الشيء هل يسير في الاتجاه الذي تعرفه الشريعة وله نظائر في الشريعة يخدم مصالح الناس من غير ضرر أم أنه يسير في الاتجاه الآخر؟!

فلهذا نجد كلام العلماء المجتهدين الربانيين مليئًا بالنظر في المقاصد حينما يستنبطون الأحكام، وربما لا يصرح بعضهم بالمقصد؛ للحاجة العظيمة إلى هذا الشيء. فالحاجيات هي مرتبة من مراتب مقاصد الشريعة كما سنعرف -إن شاء الله- أو يقولون: لأن في منع الناس من هذا حرجا عظيما.

فهذا يدلك على أنها من مرتبة الضروريات وهكذا في هذه القواعد والضوابط التي يستعين بها الفقيه أو المجتهد في معرفة أحكام النوازل وما يَجِدُّ. هذه من أهم موضوعات علم المقاصد الذي نحن بصدد الكلام عليه. وبعد هذا ننتقل إلى ذكر طرف من فوائد هذا العلم.

هذا العلم لدراسته فوائد عظيمة؛ فيستفيد منه المسلم العادي، كما يستفيد منه طالب العلم الذي قطع مرحلة لا بأس بها في العلم، ويستفيد منه الفقيه الذي تفقه في الشريعة ولكنه لم يصل إلى درجة الاجتهاد وهو قريب منها، ويستفيد منه من بلغ رتبة الاجتهاد؛ فكلٌّ يأخذ منه بقدر ما ييسره الله له فلا نريد أن يطغى شيء على شيء؛ فطالب العلم المبتدئ لا نريده أن يمتطي صهوة الاجتهاد؛ فيقول: قد درست علم المقاصد ودرست أن مقاصد الشريعة كذا؛ فالحكم في هذا المسألة كذا. وهو لم يُحِطْ بنصوص الشرع، ولم يعرف ما قاله الفقهاء في المسألة وفي محظوراتها.

وأيضا لا نريد من العالم المجتهد المطلع على أدلة التشريع البالغ رتبةَ الاجتهاد أن يحتقر نفسه أو أن يقلل من شأن نفسه، ويقول: أنا مقلد لفلان حتى لو لاح لي أن هذا الحكم يخالف مقاصد الشريعة؛ لكن مذهبي كذا فأتبعه يعني المذهب الذي تفقهت عليه كذا؛ فكلا الطرفين غير مرغوب فيه؛ لا التهجم على البلوغ إلى رتبة الاجتهاد، والتربع على سُدَّة الفُتيا من المبتدئين، ولا القصور عنها من العلماء الذين وصلوا إلى هذه الرتبة؛ فينبغي ألا يرضوا بالتقليد مع قدرتهم على الاجتهاد.

أهم هذه الفوائد ولعلنا نذكرها من غير ترتيب؛ فلا نفصلها ولكن نذكرها إجمالا:

حصول الطمأنينة الكاملة بصلاحية وملائمة أحكام الشرع لكل زمان ومكان وهذا مقصد عظيم أن تطمئن النفس وترتاح حينما يعلم الإنسان أن مقاصد الشارع هي كذا وكذا وأنها يمكن أن تصلح لكل زمان ومكان. وهذا يجيب على

بعض من بدا لهم أن يقولوا إن هذه الأحكام لم تعد صالحة لهذا العصر وأنتم تريدون أن تعودوا بنا إلى العصور المظلمة عصور التخلف... وما أشبه ذلك.

هذا يقوله بعض الناس اليوم للأسف الشديد، وقد لا يجرؤ على أن يقول: إنني سأخالف نصوص الكتاب والسنة، لكن قد يقول: ينبغي أن نعيد قراءة النصوص في ضوء الواقع الجديد وما أشبه ذلك من الدعوات التي يجب أن تُطْرَح.

فنحن حينما نضبط مقاصد الشارع بالطرق المعروفة ونعرفها؛ نستطيع أن نجمع بين الحُسْنَيَيْن؛ بين بيان أن هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وعدم إغفال شيء من أحكام الشرع الثابتة الصحيحة.

ومن فوائده: معرفة مآخذ العلماء واستدلالاتهم وطرقهم في الاجتهاد. وهذا يجعلنا نطمئن إلى أن فقههم كان فقها متوافقا مع مقاصد الشرع، وكان فقها مؤصلا على أصول وقواعد وليس هو مجرد إلقاء للأحكام أو تمسك بالظواهر دون معرفة لبواطن الأمور.

ومنها: تحقيق النظر إلى التشريع الإسلامي باعتباره نظاما كاملا متكاملا؛ فالذي يحيط بمقاصد الشريعة وخاصة المقاصد العامة تكون نظرته إلى الشريعة كوحدة واحدة لا ينظر إليها جزئيًّا؛ فبعضهم لا ينظر إلا إلى مسألة واحدة، وجزئية واحدة ولا ينظر إلى بقية المقاصد. وقد وجدنا كثيرًا ممن ينظر هذه النظرة؛ فيتكلم –مثلاً- عن مسألة التعدد؛ فلا يعرف من الإسلام إلا مسألة التعدد؛ فينتقل من هذا الجانب الذي يحيط بمقاصد الشريعة العامة ولا يأخذ حكمة التعدد وينظر فيه ويوازن بين المصالح والمفاسد.

ومن فوائد علم المقاصد أنه يُعين المجتهد على استنباط الأحكام ومعرفة جملة من القواعد العامة في استنباط الأحكام وبخاصة أحكام النوازل بحيث يكون حكمه فيها مطابقا لمقصد الشارع ولما يحبه الله ويرضاه.

أيضا من الفوائد المهمة لدراسة علم المقاصد تمكين الفقيه من النظر الصحيح لأحكام النوازل؛ فأحيانا تكون النازلة فيتنازعها أكثر من دليل وأكثر من قاعدة فقهية فالذي أحاط بمقاصد الشريعة وعرف مقاصد الشريعة حق المعرفة يتمكن من أن ينظر نظرا صحيحا وهو يعطي الحكم.

ومن فوائد علم المقاصد أنه قد تتعارض المصالح والمفاسد عند المجتهد وما الذي يرجحه حينما يجد أمرا فيه مصلحة من جانب وفيه مفسدة من جانب آخر. فما الذي يرجحه من هذين الجانبين؟! فمعرفة مقاصد الشارع العامة تعينه في أن يرجح جانبا على جانب.

أيضا من فوائد هذا العلم تمكين الفقيه من المزاوجة والمؤاخاة بين النقل والعقل بحيث لا يطغى جانب على جانب؛ لأن الناس بعضهم يغرق في جانب العقل واستعمال الأدلة العقلية حتى يهمل النصوص الشرعية، ويطلق لنفسه العنان في ذلك، وبعضهم يُقَصِّر في هذا الجانب وكأنه يُلغي جانب العقل ويقول عندنا النص ولا شيء غيره وهو لم يعمل فكره في هذا النص ويفهمه حق الفهم لأنه غير عالم بمقاصد الشريعة فالعالم بمقاصد الشريعة يستطيع أن يوازن في نظرته في الأدلة الشريعة بين هذين الجانبين المتكاملين؛ فليس هناك نقل يمكن أن يستقل عن العقل؛ فينبغي أن يكون عندك القدرة في معرفة ما هو المقدم عند التزاحم. هذا هو الذي يعرف من خلال مقاصد التشريع.

وهذا يذكرنا بما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه "تعارض العقل والنقل" أو "موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح" فهو بين في كتاب هذا، وقال: ليس هناك محاربة بين العقل والنقل؛ فلماذا تختلقون وجود نزاع بين النقل الصحيح والعقل الصريح؟ هي متوائمة ومتوافقة.

من أين عرف هذا؟

باطلاعه على مقاصد التشريع استطاع أن يصل إلى هذا وقال: لا تعارض بين العقل والنقل وما تتهمونه من تعارض أنا على استعداد لبيانه حتى قال: لا يوجد مسألة أفتى فيها العلماء على خلاف القياس ولا يريد بالقياس حده الضيق الذي يذكر في أصول الفقه بل يريد به مراعاة المقاصد العامة والقياس بمعنى إدراج الجزئيات تحت هذا المقاصد العامة وهذا مقصد مهم وعظيم من مقاصد أو فائدة عظيمة من فوائد المقاصد.

الدرس الثاني

نشأة علم القاصد، وتطوره، والتأليف فيه

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد:

كنا قد وقفنا عند آخر الكلام عن فوائد دراسة علم المقاصد وضاق الوقت عن استكمال هذه النقطة وبقي معنا فائدتان مهمتان نضيفهما قبل أن نبدأ الدرس المقرر أن يكون في هذا اليوم.

الأولى من هاتين الفائدتين هي:

أن العلم بمقاصد الشريعة يعين الدعاة إلى الله على بيان محاسن الشريعة، وتبصير الناس بها، وترغيبهم فيها؛ فإن هذه الشريعة المباركة لها محاسن عظيمة تَتَبَيّن بمعرفة مقاصد التشريع فإذا بُيّنتْ للناس سواء كانوا مسلمين أسرفوا على أنفسهم فظلموا أنفسهم بوقوعهم في كثير من المعاصي، وتركوا كثيرًا من الواجبات، أو كانوا من غير المسلمين؛ فإنهم إذا أحاطوا بهذه المقاصد العظيمة رغّبهم ذلك في الرجوع إلى الدين وفي الدخول فيه إن لم يكونوا قد دخلوا فيه من قبل.

الفائدة الثانية: هي الفهم الصحيح للمواضع المشكلة من النصوص؛ فإن بعض نصوص الشرع ربما تكون مشكلة أو مُبْهَمة على كثير من الناظرين فيها. وكما هو معلوم أن القرآن فيه محكم ومتشابه فلابد من رد المتشابه إلى المحكم: ؟هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا؟ [آل عمران: ٧].

فالذي يحيط بمقاصد الشريعة يتمكن من فهم المواضع التي قد تُشكل على غيره وعلى قدر فهمه لمقاصد الشريعة يكون فهمه لمعاني تلك الآيات أو تلك الأحاديث التي قد يستشكلها غيره.

ولعلنا نذكر طرفا من المواضع التي وقع الخطأ فيها من جهة عدم إدراك مقاصد الشريعة فمن ذلك: أن نفرًا من أهل الشام في عهد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- شربوا الخمر وهم ليسوا من فساق المسلمين وإنما كانوا من الذين لهم باع في العلم وليسوا من عامة الناس، ويذكر أن منهم قدامة بن مظعون.

فيقال: إن عمر استدعاهم، وقال لهم: كيف تشربون الخمر ونصوص الخمر الـمُحرمة واضحة وجلية ؟! فقالوا: ليس علينا جناح في ذلك. لماذا؟

قالوا: لأن الله تعالى يقول: ؟لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ؟ [المائدة: ٩٣].

فقلنا: نحن -والحمد لله- آمنا وعملنا الصالحات؛ فليس علينا جناح فيما طعمنا. حتى جاء في بعض روايات الحديث أن أحدهم قال: ليس لك حق أن تجلدنا. فتشاور عليٌّ مع عمر -رضي الله عنه- فقالوا: لابد أن يتوبوا وإن أصروا عليها قتلناهم؛ لأن هذا تُعدّ ردة فنوقشوا في هذا فبُيّن لهم.

هؤلاء غفلوا وإن اعترفوا بخطئهم. غفلوا عن ماذا؟!

غفلوا عن المقصد العظيم من تحريم الخمر وغفلوا عن مراد الشارع بهذه الآية: ؟لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُو؟؛ فمقصود الآية -كما ورد في سبب نزولها- أن المراد منها الذين ماتوا وهم قد شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم، لكن لم يبلغهم خبر تحريم الخمر. وتعرفون ما كانت الأخبار تسير بسرعة فليس عندهم وسائل اتصال كما هو الحال الآن. فهؤلاء المؤمنون الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولكنهم شربوا الخمر بعد نزول الآية وقبل بلوغها –أي: الآية- لهم فهؤلاء هم المقصودون بهذا فلما غفلوا بمقصد الآية؛ وقعوا في هذا الخطإ العظيم.

وهناك قصص كثيرة تدل على هذا ولعلنا نزيدها إيضاحا حين الكلام على النصوص الدالة على مقاصد الشريعة لكن نذكر منها بعض المواقف؛ فمنها رواية رافع بن خَدِيج -رضي الله عنه- لحديث النهي عن كراء الأرض وهي قصة مشهورة وفي الصحاح أخبر عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (نهى أن تكرى الأرض) وقال ليمنحها أحدكم أخاه أو ليزرعها أو يمسكها، فشق ذلك على الصحابة ومنهم ابن عمر وكان يقول لرافع بن خديج: قد كنا نكري الأرض في عهد رسول الله وفي عهد أبي بكر وعمر فاستغرب هذا. ثم بعد إعمال النظر في مقاصد التشريع وسبب ورود الحديث؛ تبين أن هذا من باب المواساة كما نص على ذلك ابن عباس، وأن الرسول -عليه الصلاة والسلام- قال هذا من باب الإرشاد لهم لا من باب العزم عليهم ألا يكروا الأرض أبدا، وهذا الذي فهمه ابن عباس وبوّب البخاري لهذا وقال: باب ما كان يواسي أصحابُ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعضَهم فيه.

فكان يواسي بعضهم بعضا؛ فإذا كان عند أحدهم أرض كبيرة؛ أعطى أخاه قطعة منها ليزرعها وليأكل من ثمرها من غير أن يأخذ منها أجرة. وأما من أراد حقه كاملا فله أن يؤجرها. وهناك من تأول هذا الحديث وحمله على أن المراد تأجير الأرض بناحية معينة منها ورافع بن خديج نفسه رُوِي عنه ذلك ويبدو أنه تأمل في الأمر وعلم أن النهي ليس عن كل كراءٍ للأرض وإنما هو النهي عن كراء الأرض بجزء معلوم منها وقال: إننا كنا نكري الأرض بجزء معلوم منها؛ أي: بناحية منها، فأحيانا تنبت الأرض كلها إلا هذه الناحية فيخسر صاحب الأرض وأحيانا تنبت هذه الناحية التي اشترطها صاحب الأرض لنفسه ولا تنبت بقية الأرض أو لا تثمر ثمرا طيبا، فيكون الخاسر هو الزارعَ أو المستأجرَ فنهاهم عن ذلك. وأما أن تُكرى الأرض بشيء معلوم محدد؛ فهذا لم يُمنع عنه وكذلك ما يتعلق بكرائها بذهب أو فضة أو ما أشبه ذلك...

فالقصد أن المعرفة بمقاصد الشريعة تجعل المطلع عليها على علم بمواضع الإشكال التي قد ترد في نصوص الكتاب والسنة ولعل هذه الأمثلة تكفي، وننتقل إلى نشأة علم المقاصد.

العلوم الشرعية كلها نجد لها أصولا في الكتاب والسنة وكذلك الشأن في علم المقاصد؛ فليس بدعا من هذه العلوم؛ فهناك نصوص في القرآن والسنة تشير إلى أهمية العلم بمقاصد التشريع، بل هناك نصوص نصّت على بعض هذه المقاصد؛ كالنصوص الواردة في رفع الحرج والتيسير وهي كثيرة جدا في الكتاب والسنة؛ كقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- (يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا) (إن هذا الدين يسر ولن يُشاد الدين أحدٌ إلا غلبه).

هذه كلها من النصوص التي تشير إلى مقصد رفع الحرج ومقصد التيسير وهو من المقاصد العامة المهمة في الشريعة. لكن إذا نظرنا إلى الحال في عهد الرسول -عليه الصلاة والسلام- فكان هو المرجع في الفتوى فيُفزغ إليه عند نزول النازلة ويكون الحكم مأخوذا منه مباشرة.

وكان الرسول -عليه الصلاة والسلام- يراعي المقاصد العامة والمهمة في تشريعه، وفي بيانه للحكم. ولنأخذ من ذلك بعض الأمثلة:

- قوله -صلى الله عليه وسلم- لعائشة: (لولا أن قومك حديثو عهد بشرك؛ لنقضت الكعبة، وبنيتها على قواعد إبراهيم)، هذا الحديث يُبين أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- كان يراعي مآلات الأفعال ويقدرها ويعمل لها حسابا في أوامره ونواهيه وفي فعله وفيما يتركه وفيما يفعله.

فهو يقول: (لولا أن قومك حديثو عهد بشرك) وأخشى إن نقضت الكعبة لأضعها على قواعد إبراهيم أن يقال: إن محمدا يخرب الكعبة ويخرب البيت ويجد المشركون والمنافقون فرصة للطعن في الرسول -صلى الله عليه وسلم- وفي الدين الذي جاء به؛ فيشككون الناس فيه وربما أحجم من لم يدخل في الدين لأجل هذه الدعاية العظيمة فترك هذا الأمر لأجل هذا المقصد.

فهو –صلى الله عليه وسلم- أراد أن يحافظ على المكاسب التي اكتسبها هذا الدين العظيم وسرعة انتشاره وأن لا يُتهم بأنه يتلاعب بالمقدسات ويتلاعب بقبلة المسلمين، وبخاصة أن الكعبة كانت معظمة عند الناس قبل الإسلام.

- الواقعة الثانية التي وقعت وهي تدل على مراعاة الرسول -عليه الصلاة والسلام- لمقاصد التشريع أن بعض الصحابة كلمه وقال: يا رسول الله!! لم لا تأذن لنا في قتل هؤلاء المنافقين الذين آذوك وآذوا المسلمين؟! فماذا قال الرسول -صلى الله عليه وسلم- حينما استأذنوا؟

قال: (نُهيت عن قتل المصلين)، وقال لهم: لا أريد أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه. هل هؤلاء من أصحابه أو هل للمنافقين شرف الصحبة ؟

ولكن الرسول –صلى الله عليه وسلم – يقول: لا؛ لأنهم سيقولون: إن محمدا يقتل أصحابه، وكلما خالفه واحد من أصحابه أو عارضه؛ قتله. فلم يقتل من المنافقين مع أن الوقائع تذكر لنا أن كثيرًا ما كان يستأذنه عمر أو غيره؛ فيقول: يا رسول الله!! قد نافق ائذن لي أن أضرب عنقه فيُهَدّؤه ويقول: (لا أريد أن يتحدث أن محمدا يقتل أصحابه)؛ فالرسول –صلى الله عليه وسلم - حريص على سمعة هذا الدين وحريص على انتشار هذا الدين العظيم ولم يأذن لهم في قتل المنافقين.

فهذا دليل على أنه نظر إلى ما سيترتب على هذا. صحيح أننا سندفع عنا مفسدة سُلْطة لسان هذا المنافق لو قتلناه، ولكن سنفتح علينا مفاسد أعظم وسيتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه وينصرفون عن هذا الدين أو يَصرفون الناس عنه. وهذا فيما يتعلق بمعالم المقاصد في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- وفي أحكامه وتشريعاته.

أيضا نجد أن الصحابة -رضوان الله عليهم- والتابعون لهم بإحسان كانوا يهتمون كثيرًا بمقاصد الشريعة ويراعونها في فتاواهم في نظرهم، ولنأخذ –مثلاً- بعض الوقائع في عهد الصحابة التي تدلنا على اهتمامهم بالمقاصد العامة بالشريعة.

بعد وفاة الرسول -عليه الصلاة والسلام- ماذا فعل الصحابة؟

أول عمل عَمِلَه الصحابة هو أنهم اجتمعوا في السقيفة ليتشاوروا من يولون أميرا عليهم بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. لماذا؟ هل هذا حرص فقط على الإمارة؟

هذا لأجل أنهم عرفوا أن توليةَ إمام على المسلمين يطيعونه ما أطاع الله ويعينونه ويُسدّدونه وينصحونه مقصدٌ عظيمٌ من مقاصد الشريعة، ولا يريدون أن يمر عليهم وقت -وإن قل- بدون أن يكون لهم إمام، ثم تشاورهم في سقيفة بني ساعدة وإتاحة المجال للأنصار لأن يتحدثوا عمّا في نفوسهم كذلك -كما تعرفون- اتفق الجميع على أن يولوا أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- وعندما ولَّوْه. انظروا إلى بعض الملاحظ في توليته أنهم قالوا: رضيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لديننا؛ أي: الإمامة الصلاة؛ أفلا نرضاه لدنيانا؟!!

عهد أبو بكر إلى عمر من بعده في الخلافة مباشرة فكان أبو بكر حريصا ألا يبقى الناس ولو يوما واحدا بدون إمام؛ لما يعرفونه أن هذا الشرع حريص على انضواء الناس تحت إمام واحد. كذلك لما حضرت عمرَ الوفاةُ عهد إلى مجلس مكون من ستة أشخاص وقال يجتمعون ويتشاورون ولا يخرجون إلا وقد عينوا للناس واحدا منهم. لماذا؟ للسبب نفسه؛ فهذا دليل على اهتمامهم بهذا المقصد العظيم وهو مقصد وجود إمام للمسلمين.

وأيضا بدأ جمعُ القرآن في عهد أبي بكر حينما استحَرَّ القتلُ في القراء يوم اليمامة؛ فخافوا أن يذهب القراء ويذهب معهم شيء من القرآن؛ فبدؤوا بجمع القرآن الجمع الأول ثم بعد ذلك في عهد عثمان -رضي الله عنه- لما رأى اختلاف الناس نظرًا لكثرة المصاحف التي كُتبت على قراءات القرآن المختلفة وعلى أحرف القرآن المتعددة؛ خَشِيَ أن يؤدي اختلافهم في قراءة القرآن إلى ما هو أعظم من ذلك فدرأ هذا الاختلاف وجمعهم على مصحف واحد وهو المصحف الموجود الآن والمعروف بمصحف عثمان -رضي الله عنه-.

هذا في عهد الصحابة وفي عهد التابعين أيضا هناك مظاهر كثيرة من مراعاة مقاصد الشريعة والاهتمام بها، وكل هذا كان قبل انتشار التأليف في عهد الأئمة الكبار؛ كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد كل هؤلاء الأئمة كان لهم اهتمام بالمقاصد وكانوا في اجتهاداتهم يراعون مقاصد الشريعة مراعاة كبيرة وينظرون إليها ويبنون عليها الأحكام ونظرا لأن هؤلاء أو أكثرهم لم تكن لهم كتب نُقلت إلينا، وإلا لجاءنا علم كثير.

ونجد أن الشافعي –مثلاً- له كلام كثير عن المقاصد وهو من الذين نقلت لنا كتبهم، وأبو حنيفة اشتهر بالقول بالاستحسان، والإمام مالك مشهور عنه العملُ بالمصالح والاستحسان، حتى رُوِي عنه أنه قال: "الاستحسان تسعة أعشار العلم". والإمام الشافعي يذكر بعض المؤلفين أنه ما كان يعمل بالمصالح المرسلة لكن ليس معنى هذا أنه كان يهمل مقاصد الشريعة، بل كان يعمل بمقاصد الشريعة الثابتة عنده. فإذا كان يعمل بالقياس والقياس في عهده كان قياسا على مصلحة خاصة في هذا الفرع؛ فمن باب أولى أنه يعمل بالمصالح العامة التي تظاهرت نصوص الشرع عليها.

كذلك الإمام أحمد كان يهتم بمقاصد الشريعة اهتماما كبيرا وهناك بعض الأمثلة لكن الوقت لن يتسع لذكر نصوص لهؤلاء الأئمة.

وإذا انتقلنا إلى الأئمة من بعدهم؛ وجدنا الكلام على المقاصد في وضوح متدرج في تواليف العلماء الذين سأذكرهم لكم الآن تباعا، ونجد هذا في كتب إمام الحرمين فتكلم عن المقاصد في كتابين من كتبه المطبوعة بين أيدينا هما كتاب "البرهان" وكتاب "غِياث الأمم في التياث الظُّلَم" وهما مشهور بالغياثي. فذكر في هذين الكتابين طرفا من مقاصد الشريعة العامة وتكلم عن بعض تقسيمات المقاصد وذكر بعض قواعدها.

الإمام الغزالي هو تلميذ إمام الحرمين وكان حديثه عن المقاصد أكثر وضوحا مما هو في كتب شيخه؛

فتكلم عن المقاصد في ثلاثة من كتبه المشهورة في أصول الفقه خاصة غير كتبه الأخرى؛ منها: كتاب "المنخول"، وكتاب "شفاء الغليل"، و كتاب "المستصفي"، وأكثر كلامه وضوحا في كتاب "المنخول" وفي كتاب "شفاء الغليل في الشبه والمخيل ومسالك التعليل"؛ فتكلم عن تقسيمات المقاصد وذكر الضروريات الخمس التي هي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ المال، وحفظ النسل والعرض، وحفظ العقل فتكلم عنها وتكلم كيف أن الشريعة جاءت بحفظ هذه الضروريات بل قال: إن جميع الشرائع السماوية تواترت وتوافقت على حفظها. وجاء بعده الفخر الرازي والآمدي وتكلما بمثل كلامه من غير إضافات تذكر.

ثم جاء العز بن عبد السلام وكان في تأليفه أكثر استقلالية فيما يتعلق بعلم المقاصد، فألّف كتابين في القواعد أحدهما يسمى "القواعد الصغرى" والثاني يسمى "القواعد الكبرى"، لكنْ لهما اسمان آخران القواعد الصغرى كان من أسمائه التي اقترحها مؤلفه "مختصر الفوائد في أحكام المقاصد"، لكن عرف بالقواعد الصغرى، أما كتابه الثاني فهو "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، وهذا يسمى بالقواعد الكبرى تكلم في المقاصد كلاما جميلا واضحا وذكر جملة من القواعد المتعلقة بمقاصد الشريعة.

ثم جاء أيضا بعده تلميذه القرافي ونسج على منواله، وذكر من قواعد المقاصد ضمن كتبه المختلفة مثل "شرح تنقيح الفصول" و"شرح المحصول" وغيرها...

ثم جاء الطوفي الحنبلي (٧١٦ ه) فتكلم عن مقاصد الشريعة وعن المصالح في كتاب سماه "التعيين في شرح الأربعين"، تكلم فيها عند كلامه في شرح حديث (لا ضرر ولا ضرار)، ثم أخذ عليه في هذا أنه بالغ بالعمل بالمصالح وأنه قدم المصالح على النصوص.

ثم جاء ابن تيمية أيضا فاهتم بالمقاصد اهتماما كبيرا في كتبه جميعا واعتنى بها عناية قلَّ أن تجدها عند مَنْ في عصره وهناك رسالة دكتوراه مطبوعة باسم "المقاصد عند ابن تيمية" للدكتور يوسف بدوي. والذي يطلع على هذه الرسالة يجد أن صاحبها قد نقل عن ابن تيمية نصوصا صريحة في اهتمامه بالمقاصد وفي عمله بها مثل قوله: أصلُ الدين وأساسه وعموده ورأسه المقاصدُ، يقول: إن العلم بمقاصد الشريعة أصلُ الدين وأساسه وعموده ورأسه. كذلك نقل عنه أنه يرى أن العلم بالمقاصد شرط لبلوغ رتبة الاجتهاد وكان المشتهر عند أهل هذا العلم أن أول من نصّ على هذا صريحا هو الشاطبي، وابن تيمية كما هو معروف متوفى سنة (٧٢٨ه) ؛ أي قبل الشاطبي.

أيضا ابن القيم اهتم كثيرًا بمقاصد الشريعة، وسار على نسق شيخه في ذلك وله فتاوى -قد يأتي ذكر بعضها- تدل على اهتمامه بمقاصد الشريعة ومراعاته لهذه المقاصد حتى وإن أدى ذلك إلى الإخلال بشيء من ظواهر النصوص؛ فهو يقول: إن ما حُرّم سدًّا للذريعة يُباح للحاجة؛ فلهذا كان من فتواه أنه نصَّ على أن من كان في قافلة ومعه ذهب خام ويريد أن يضربه نقودا؛ أي: يسكه نقودا؛ فله أن يدفعه للصائغ ويقدر الصائغ كم سيكون من دينار، ويأخذه دنانير وينصرف مع رفقته.

فهذا لو عرضته على حديث (الذهب بالذهب مثلاً بمثل)؛ لقلتَ: كيف يفعل؟ فهذا ذهب مسكوك ومشغول مختلف عن الذهب الخام والذي يسك النقود والعملة سيحتاج إلى أجرة؛ فكيف يعطيه ذهبا وأجرة ويأخذ منه ذهبا.

لو عرضت هذا الأمر على أحد من أهل العلم؛ لكان فتواه بالتحريم، لكنّ ابن القيم نظر إلى مقصد عظيم في هذا، وقال: لو تَخَلّف هذا الرجل عن رفقته وأخذ ينتظر هذا الصانع حتى يسك له هذا الخام دنانير؛ لأدى ذلك إلى فوات الرفقة، وربما سافر وحده، و تعرض للهلاك، أو لِقُطّاع الطرق وذهب ماله فنظر إلى مقاصد أخرى، ثم نظر إلى مقصد هذا الشخص؛ فهو لم يكن مقصده التحَيُّلَ للوصول إلى الربا، وبيع ذهب بذهب مع زيادة، وإنما مقصده أن يأخذ الدنانير مضروبةً.

فهذه من فتاواه التي راعى فيها وله فتاوى كثيرة كلها مبنية على مراعاة مثل هذا المقصد العظيم.

ثم يأتي بعد ذلك الشاطبي ونجده قد خصص في كتابه "الموافقات" بابا للمقاصد وعنون له بكتاب المقاصد ولهذا يَعُدّ كثيّر من الباحثين الشاطبيَّ مؤسس علم المقاصد، لكنّ حقيقةَ الأمر أنه مسبوق إلى ذلك وما كتبه العز بن عبد السلام كان بهذا العنوان؛ فلا يقال: إن الشاطبيَّ أولُ من كتب في المقاصد لكن برزت المقاصد في تأليفه أكثر وأخذت من كتابه "الموافقات" مكانة بارزة.

تقول: بعض الناس في هذا الزمان يحتج بمقاصد الشريعة على تعطيل بعض الأحكام الشرعية؛ مثل قولهم: إنه يجوز حلق اللحية في بعض البلدان التي تنظر إلى الملتحين على أنهم أهل الإرهاب، ويقولون هذا من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (لا ضرر ولا ضرار). بِمَ نرد عليهم؟

سنتعرض لكل جزئية، وسنرد على كل من أساء استخدام المقاصد. لكن بالنسبة للنقطة التي سألت عنها. تقول إن هناك من يسيء استخدام المقاصد، فنقول: نعم، استخدام المقاصد على أن الاستدلال بها له ضوابط، وله قيود، وهذا سنأتي عليه -إن شاء الله- فليس كل من عرف شيئا من مقاصد الشريعة له أن يُسقطها على بعض الأحكام، ويحكم بما يرى أنه موافق للمقاصد الشرعية مع أنه يكون غير أهل لذلك. فهناك من هو متوهم أنه من المقاصد وليس بمقصد. وهناك من لم يتحقق في المقصد أما في الصورة التي تذكرها في قضية حلق اللحية فهذا قد يكون فتواهم صوابا، بمعنى أنه إذا خشي على نفسه أن يفعل ذلك. فإذا كان سيؤدي إعفاؤه للحيته إلى أن ينكل به، أو يضر في بدنه، أو في ماله، أو في أهله؛ فلا شك أنه جائز.

يقول: هل مقاصد الشرع -كلها- معلومة؟ أم أن هناك مقاصد غير معلومة؟

إن شاء الله سأتكلم عن هذا حين الكلام عن طرق معرفة المقاصد. وسيأتي له كلام عند طرق معرفة المقاصد. وقد نتكلم عن جزء منه في الحلقة القادمة -إن شاء الله- عند الكلام عن تعليل الأحكام ونبين أن الأحكام منها ما هو معلل، ومنها ما هو غير معلل ومنها ما هو تعبدي لا تُعرف له علة.

سؤال آخر يقول: هل إذا قسنا عدم إذنه -صلى الله عليه وسلم- بقتل المنافقين نجعل ما يحدث في العراق، وذبحهم للخونة أمام الكاميرات فيه إساءة للإسلام؟

نعم نعم، نحن ما نقول إننا نهمل كل الأسئلة الجزئية، لكن نستطيع أن نقول للإخوة تطبيق هذه المقاصد يرجع إلى عالم تقيّ ورع ومحيط بأصول الشريعة. وهذا ينبغي أن يصدر عنه سواء الإخوة في العراق، أو في غيرهم ينبغي أن تصدر فتواهم عن العلماء الأتقياء، أهل الفضل والصلاح، أهل العلم بأصول الشريعة، وفروعها الذين لهم قدم راسخة في هذا العلم. ولا يكتفون –مثلاً- في أخذ بعضهم عن بعض.

لأن هناك بعض الشباب صغار السن قد انحازوا عن المجتمعات، وأخذ يفقه بعضُهم بعضا. وإذا عجزوا عن فهم شيء؛ رجعوا إلى بعض الكتب. وقديما قيل: "من كان مُعلّمُه كتابَـه؛ فخطؤه أكثر من صوابه". فينبغي أن يرجعوا إلى أهل العلم، وأهل العلم الذين اتصفوا إلى العدالة والتقوى وهؤلاء هم الذين يصدر عنهم. ولا ينبغي أن نعطي أحكاما عامة من هنا مثلاً بالأستوديو على ما يحصل في أي مكان وإنما الذين يرون الحدث من أهل ذلك البلد ومن علمائه الكبار المشهود لهم بالفضل هم الذين يرجع لهم في هذا.

بعض الإخوة ربما يظن أن هذا الدورة قد تؤهله إلى أن يصل إلى رتبة عالية جدا. يعني أنا ما أود أن المشاهد الكريم على هذا الأمر الأمور النوازل تحتاج إلى كثرة عقول، وكثرة آراء، وكثير من الأمور. تقول: كيف يكون منع سد للذريعة يا شيخ أي ما أريد به المنع لا يكون حكمه محرما هل أتيت بأمثلة؟

كل هذا -إن شاء الله- سيأتي نحن ننصح الإخوة الآن بالمتابعة، وما يتعلق بسد الذريعة، وكيف يكون، وأمثلته لو رجعت فقط إلى المثال الذي ذكرناه قبل قليل مثلاً يعني الرسول -عليه الصلاة والسلام- امتنع عن قتلهم خوفا من أن يتسبب هذا في ضرر أعظم على الإسلام والمسلمين وهو إحجام الناس عن الدخول في الإسلام.

هنا كثير من الأسئلة يا شيخ تعرض مسألة الكتاب ونقول نرجئها.

سننص -إن شاء الله- على كتابين.

يقول: ابن القيم -رحمة الله عليه- هل خصّ في علم المقاصد كتابا خاصا، أو أفرده في كتبه؟ وما هذه الكتب؟

ابن القيم أدخلها في كتبه إذا رجعت مثلاً إلى كتاب "أعلام الموقعين عن رب العالمين"؛ تجد اهتمامه بالمقاصد اهتماما كبيرا. وإذا رجعت إلى كتاب "بدائع الفوائد" أيضا؛ تجد أن له اهتمام كبير بهذا وتنصيص على الاهتمام بمقاصد الشارع، بل الاهتمام بمقاصد المكلفين، وربط الأحكام بها. فهو تكلم عن المقاصد بنوعيْها؛ مقاصد الشارع، ومقاصد المكلفين التي هي النيات.

يقول: معلوم أن من مقاصد الشريعة التيسير. فهل يمكن استخدام منهج التيسير في إسقاط بعض الأدلة القطعية في الثبوت والدلالة أم أن هذا من الخطأ؟

أيضا هذا نحيله على ما سيأتي -إن شاء الله- على أننا سنذكر فيما يتعلق بالاحتجاج على المقاصد سنذكر -إن شاء الله- وسنخصص حلقة لهذا للاحتجاج بها، وما هي منـزلتها بين الأدلة يعني كيف ننزل مقاصد الشريعة بين الأدلة وما هي المرتبة التي تكون فيها هذا -إن شاء الله- سوف نتعرض له في أواخر دروسنا -بإذن الله تعالى- وأما كون التيسير مقصدا فهذا مما لا خلاف فيه.

أسئلة المحاضرة:

السؤال الأول:

اذكر التعريف المختار لعلم المقاصد.

والسؤال الثاني:

اذكر فائدتين من فوائد دراسة علم المقاصد.

السؤال الثالث:

اذكر ثلاثة من الكتب المؤلفة في علم المقاصد.

الدرس الثالث

التعليل وإثبات المقاصد

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: اذكر التعريف المختار لعلم المقاصد.

وكانت الإجابة:

التعريف المختار للمقاصد هو: علم بالمعاني والحكم التي راعاها الشارع عند تشريع الأحكام في جميع أبواب الشريعة أو في بعض أبوابها.

هذا تعريف جميل قليل وسهل وهذا الذي ينبغي أن يُعرف به علم المقاصد.

تقول في السؤال الثاني: اذكر فائدتين لعلم المقاصد.

وكانت الإجابة:

١- الطمأنينة بأن مقاصد الشارع تصلح لكل زمان ومكان.

٢- معرفة القواعد العامة التي تعين المجتهد على الاستنباط لاسيما في أحكام النوازل.

نعم هذا صحيح لكن الأول قالت إن مقاصد الشريعة...

الطمأنينة بأن مقاصد الشارع تصلح لكل زمان ومكان.

هو الطمأنينة بأن الشريعة تصلح لكل زمان ومكان لا المقاصد؛ لأن المقاصد تدلنا على أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

الأخت تقول في السؤال الثالث: ما هي الكتب المؤلفة في هذا العلم؟

وكانت الإجابة:

كتاب مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور، وكتاب علم المقاصد الشارع للدكتور عبد العزيز الربعية، ورسالة المقاصد عند ابن تيمية للدكتور يوسف البدوي.

نعم هذا صحيح وإن كانت هذه الرسالة تعتبر خاصة بالمقاصد في مؤلفات ابن تيمية بينما الكتابان الأولان أعم.

بعد أن عرضنا عرضا موجزا لتعريف المقاصد، والتعريف بفوائدها، وتاريخها، والتأليف فيها، ننتقل إلى إثبات وجود مقاصد للشارع؛ لأن هناك من قد ينازع ويقول: مَنْ قال إن هذه الأحكام كلها إنما شرعت لمقاصد؟ فقد ينازع منازع وقد يجد ما يؤيد كلامه في بعض كتب المتقدمين عند بحثهم لتعليل الأحكام، وهل الأحكام معللة أم غير معللة.

فلهذا نحتاج إلى معرفة الأدلة الدالة على أن لله من تشريعاته مقاصد سامية جليلة؛ فهذا الأمر يحتاج منا إلى أن نقدم مقدمة للكلام عن تعليل الأحكام. لماذا نحتاج إلى هذه المقدمة؟

لما ذكرته من أن هناك من قد يقول: أنتم تقولون: هناك مقاصد للشارع، ونحن نجد في كتب علم أصول الدين، أو كتب الكلام، أوكتب أصول الفقه خلافا بين العلماء في تعليل الأحكام؛ فهناك من يقول بتعليلها وهناك من يقول: إن الأحكام غير معللة. فما مدى تأثير هذا الخلاف على القول بالمقاصد؟ ولن نطيل فيها كثيرًا مع أنها استغرقت من كتب أصول الدين، وكتب أصول الفقه الشيء الكثير. بعدها ننتقل إلى التفصيل في الأدلة الدالة على أن لله مقاصد سامية من تشريعاته.

أولا: تعليل الأحكام:

ماذا يراد بتعليل الأحكام؟

هو بيان علتها، وقد نقول -بعبارة أخرى-: هو الجواب الذي يُذكر عن السؤال بلفظ لم، أو لماذا؛ فجوابك هذا هو التعليل، كما أن التكييف هو الجواب عن السؤال بكيف، والتعريف هو الجواب عن السؤال بما هو؛ فإذا قيل لك: ما معنى كذا؟؛ ذكرت تعريفه.

اتفق العلماء على أن أحكام الشرع منقسمة قسمين:

١_ أحكام تعبدية.

٢_ أحكام معللة.

أولا: الأحكام التعبدية.

ما المراد بالأحكام التعبدية؟

قالوا: هي التي لا نعرف لها علة.

ومرادهم بـ "لا نعرف لها علة": لماذا شرعت على هذه الصفة؟؛ فأصل العبادة قد يكون المقصد منه معلوما، لكنّ مرادهم لا نعلم لم شرعت على هذه الصفة؛ مثل: أعداد ركعات الصلوات.

لماذا كانت صلاة الظهر أربعا؟
لماذا اشترط الطواف بالبيت سبعا؟
هذه -كلها- يقولون: إنها أحكام تعبدية؛ أي أننا لا نعلم لم شرعت على هذه الصفة؛ فالمراد بالأحكام التعبدية الأحكام التي لا نعرف لم شرعت على تلك الصفة التي عليها.
ثانيا: الأحكام المعللة:
أي: لها سبب وعلة؛ إما بنص من الشارع، أو بالتأمل في فوائد هذا الحكم الشرعي، أو بغير ذلك من الطرق التي سيأتي ذكرها.
هل معنى هذا أن نقول: إن الأحكام التعبدية ليس لها مقاصد؟
الجواب: لا، الأحكام التعبدية لها مقاصد، لكن لا نعرف لم شرعت على هذه الصفة بالذات، ولا نعرف الحكمة من مشروعيتها على تلك الصفة. أما المقاصد والحكمة؛ فهي ثابتة ولكنّ عدمَ علمنا بها لا يدل على أنها غير موجودة، وأن الله شرعها من غير حكمة، وإنما يدل على أن عقولنا قَصُرَتْ عن إدراكها؛ ولهذا بعض العبادات وإن كانت صفاتها الخاصة تعبدية إلا أن المقصد العام من مشروعيتها معروف؛ فمثلا المقصد العام من مشروعية الصلاة الخضوع لله، والتعبد له، وما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر، كما وردت في النصوص.
يبقى الإشكال في أنه قد يقال لنا: كيف تقولون: إن جميع أحكام الشرع لها مقاصد، والعلماء مختلفون في تعليل أفعال الله وأحكامه؟
فأي واحد يقرأ في كتب علم الكلام، أو ما يُسمى بأصول الدين؛ يجد هذا الخلاف بينهم؛ هل أفعال الله معللة أو غير معللة؟
الذي يطلع على مثل هذا الخلاف، وما قيل فيه من إشكالات طويلة قد يقول: إن الأحكام الشرعية ليس لها مقاصد؛ لأن هناك من العلماء من أنكر ويُنسب هذا للأشاعرة؛ لأنهم ينكرون التعليل.
لكن نقول: إن إنكار التعليل لا يدل على إنكار المقاصد. لماذا؟
لأن التعليل الذي أنكروه = قولهم: إن في أحكام الله ما ليس مُعَلّلا، هم يقصدون به التعليل بالغرض؛ ولهذا تجد في عباراتهم (أفعال الله لا تُعلل بالأغراض)؛ فكأنهم يقولون: إن الغرض إنما يناسب المخلوق وأفعال الله لا تعلل بالأغراض؛ لأنه غير محتاج إلى شيء من خلقه. فانصب إنكارهم على تعليلها بالأغراض، والمقاصد ليست تعليلا بالأغراض، وإنما هي تعليل بالحكم والمعاني التي راعاها الله -جل وعلا-.
وأما إنكارهم للعلة؛ فهم أنكروا العلة بمعنى الباعث –أيضا-، وقالوا:
كيف نقول: إن أحكام الله معللة بمعنى أن هناك عللا بعثت الله ودفعته إلى أن يحكم بهذا الحكم؛ تنزيها لله -جل وعلا- عن أن يوجد ما يبعثه على الفعل.
والمسألة طويلة، ولكن نحن إنما نريد إلقاء الضوء عليها من جانب عدم تعارض هذا الخلاف مع إثبات المقاصد.
كيف نعلم أنه ليس هناك تعارض؟
نجد أنهم ينقلون الإجماع والاتفاق على إنكار التعليل لأحكام الله -جل وعلا- وأنها شُرعت لمصالح العباد؛ فقد نقل الإجماع جمع كبير كالآمدي، والزركشي، وابن عبد السلام، وإنما وقع الخلاف بينهم في جزئية؛ وهي هل مراعاة هذه المقاصد تَفَضُّلٌ من الله -جل وعلا- وتَكَرُّم، أم يقال: إنه واجب على الله -جل وعلا-؟
فقال أهل السنة: إنه تفضل من الله -جل وعلا- وهذا هو الذي يناسب مذهب السلف؛ وإلا فالسلف -كما سنعلم- لا يختلفون في تعليل أحكام الله؛ فقالوا: إن الاتفاق حاصل على أن أحكام الله معللة بالمصالح، ودرء المفاسد، وهي تفضل من الله -جل وعلا- ولا يجب على الله شيء.
والمعتزلة يقولون: إنها واجبة على الله، وإذا دققنا النظر في كتب المعتزلة أو فيمن نقل آراءهم؛ نجد أنهم يقولون: إيجابها على الله ليس المقصود به الإيجابَ الاصطلاحيّ الذي يثاب فاعله ويعاقب تاركه، وإنما مقصودهم الوجوب عقلا؛ فيقولون ما دام حكيما عليما؛ فلابد أن تكون أحكامه مراعية للمصالح؛ فضاق الخلاف بينهم.
ومن أهل السنة من قال: يصح أن نقول: أوجبها الله على نفسه، وبعضهم قال: هي واجبة منه لا عليه. ولا نريد أن نخوض كثيرًا في هذه المسألة، ويكفينا أن الإجماع نقله الزركشي، والآمدي، والقرافي، وابن الأمير الحاج، وخلق كثير منهم.
قد يقول قائل: هل يقول ابن حزم بالمقاصد؟
ابن حزم معلومٌ عنه إنكار التعليل والوقوف في وجه التعليل، وينص نصا صريحا في الجزء الثامن من كتاب "الإحكام" أنه لا ينكر أن أحكام الله شُرعت لأسباب معينة ولكنه ينكر أن يُقاس على هذه الأسباب غيرُها أو أن تُنَـزَّل هذه الأسباب في غير موضعها الذي نصّ الله عليه؛ فمثلاً حرم الله الخمر لما فيها من الضرر فهذا أمر مُجْمَعٌ عليه،

لكنه لا يُلحق بغير المنصوص ما هو منصوص، وإنما يقول: إن ما نص الشرع عليه بالعموم المعنوي؛ فإنني أقول به وما عدا ذلك أبحث عن دليله من نص آخر.

إذا تقرر هذا؛ أمكننا أن ننتقل إلى:

ما هي الأدلة الدالة أن أحكام الله -جل وعلا- معللة بمصالح ومقاصد سامية؟

هذه الأدلة قد تؤخذ من القرآن الكريم وقد تؤخذ من السنة ومن فهم الصحابة -رضوان الله عليهم- ويكفينا هذه الثلاث.

فإذا أخذنا القرآن الكريم وما فيه من تعليل؛ نجد القرآن الكريم أحيانا يذكر نصا صريحا على أن من مقاصد الشرع كذا وكذا وحينها يعبر بلفظ الإرادة؛ كما في قوله –تعالى-: ؟ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ؟[البقرة: ١٨٥]؛ فمثل هذا تصريح بأنه شَرَعَ هذا الأحكام لمقاصد. بغض النظر عن كوننا سنستدل بهذه المقاصد على أحكام جديدة أم لا.

والقرآن -كما نعلم- عربيٌّ جاء بألفاظ العرب، وبما يعرفه العرب؛ فألفاظ التعليل عند العرب كثيرة؛ فهم يعللون باللام، ويعللون بـ "كي"، ويعللون بباء السببية؛ فتجد أن ألفاظ التعليل في القرآن جاءت بكل الأساليب العربية من غير استثناء.

إذا أخذنا –مثلاً- "كي"، أو "كيلا"؛ نجد أن في نصوص القرآن الكثير من هذا؛ كقوله –تعالى-: ؟ لِكَيْلاَ تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ؟[الحديد: ٢٣]، واللام كقوله –تعالى-: ؟ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ ؟[المائدة: ٦]، وكقوله: ؟ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ ؟[النساء: ١٠٥]، وكقوله: ؟ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ؟[النساء: ١٦٥]. والباء كقوله -جل وعلا-: ؟ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ؟[النساء: ١٦٠]؛ فالباء هنا سببية تعليلية؛ أي: بسبب ظلمهم حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم.ونجده –أيضا- يعلل قسمة الفيء والمغانم في قوله: ؟ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ؟[الحشر: ٧].

لماذا شرع تقسيم الفيء؟

لكي لا يكون المال متداولا بين الأغنياء فقط.

نجد أيضا فريقا آخر يُبَيِّنُ أن في القرآن مقاصد التشريع؛ وهو أن الله -جل وعلا- وصف نفسه في آيات كثيرة بالحكمة والعلم؛ أي: عليم حكيم.

والحكمة ماذا تعني؟

وضع الشيء في موضعه؛ فالحكيم الذي يضع الشيء في المكان المناسب له هذا يدل على أن تشريعاته كلها مشتملة على الحكمة. كذلك في بعض الآيات يأتي بيان الحكمة من جهة وصف نفسه بالرحمة فمن جهة رحمة الله بعباده أن تكون تشريعاته لمصالحهم.

ومن الأساليب المفيدة للتعليل، وبيان المقصد في القرآن الكريم بيان فوائد المأمورات وبيان عواقب المنهيات للناس؛ فحينما يبين فوائد العبادات المأمور بها والشرائع المأمور بها هذا يدل على أنها من مقاصده في تشريعه هذه المقاصد، وحينما يبين المفاسد المترتبة على المنهيات؛ فمعنى هذا أنه يعلل منع هذه المفاسد.

فحينما يأمر بالصلاة يعلل ذلك بقوله: ؟ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ؟ [العنكبوت:٤٥]؛ فأمر بإقامة الصلاة، ثم بين لماذا. و"إنَّ" –هنا- من أساليب التعليل، و-أيضا-"لَعَلَّ".

؟ إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ؟ [العنكبوت:٤٥]، فهو يبين فوائد الصلاة، والمصالح المترتبة عليها، والمقاصد المطلوبة من الصلاة، ويذكر فوائدها. وحينما يذكر الخمر والميسر؛ يقول: ؟ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ؟[المائدة: ٩١]؛ فيذكر أن من الآثار الوخيمة لشرب الخمر، وتعاطي الميسر، والعمل به، ما يقع بينهم من عداوات، وبغضاء، وهذا جانب من المفاسد التي قصدها الشارع بتحريم الخمر والميسر إلى درئها ودفعها.

وقد مَرَّ –معنا- قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- لعائشة: (لولا أن قومك حديثو عهد بالكفر؛ لنقضت الكعبة، وبنيتها على قواعد إبراهيم)؛ فهو -صلى الله عليه وسلم- بين أنه ترك شيئا من الأفعال؛ لما يترتب عليه من المفاسد.

ومن تعليلاته -صلى الله عليه وسلم- أنه نهى عن الوصية بأكثر من الثلث؛ لحديث سعد بن أبي وقاص، وعلل ذلك بقوله: -صلى الله عليه وسلم-: (إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس)؛ فهذا تعليل.

في صلاة التراويح كان النبي -صلى الله عليه وسلم- (قد صلى بأصحابه القيام في رمضان ليلتين أو ثلاثا، فتكاثروا عليه في الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج لهم، وبقي يصلي في حجرته في بيته. فلما كان الصباح؛ قال لهم: إنه لم يَخْفَ عليَّ مقامُكم البارحة، وإنما خشيت أن تفرض عليكم ولا تستطيعوه)؛ فكان في وقت التشريع وخشي إن واظب عليها؛ أن تُفْرَضَ عليهم، ثم يشق ذلك عليهم.

أيضا معاذ بن جبل كان يصلي بجماعة من الصحابة في طرف المدينة، وكان يطيل الصلاة بهم، وحدث أن بعضهم شكاه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، حتى إن بعضهم قال: إني هممت بأمرٍ سوءٍ؛ أي: هممت بأن أنفصل عنه. فاستدعى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- معاذا، وقال: (أَفَتَّانٌ أنت يا معاذ؟! من أَمَّ بالناس؛ فليخفف؛ فإن فيهم الضعيف، والمريض، وذا الحاجة.)؛ فأمر بالتخفيف لأجل هذه العلة.

وحينما سُئِلَ -صلى الله عليه وسلم- عن سؤر الهرة؛ أهو طاهر أم نجس؟

قال: (إنها ليست بنَجَسٍ، إنها من الطوافين عليكم، والطوافات)؛ فعلل ذلك بكثرة دخولها على الناس وكثرة ملامستها لهم؛ فلهذا جعلها الله -جل وعلا- طاهرة وجعل سؤرها طاهرا.

ننتقل إلى شيء من عمل الصحابة -رضوان الله عليهم- وفهمهم للمقاصد، وكيف أنهم يعرفون أن التشريع كان لمقاصد، وكيف أنهم استفادوا من هذه المقاصد، ونأخذ من هذا أيضا بعض ما نقل عنهم.

أبو بكر -رضي الله عنه- كان يسوي بين الناس في العطاء؛ فإذا وجد في بيت المال شيئا، وأراد أن يقسمه بين المسلمين؛ سَوّى بينهم بين المتقدمين إسلاما وبين المتأخيرين. وقال: إنما الدنيا متاع، وإن أجورهم عند الله -جل وعلا-. وقال: أنا لا أكافئهم على إسلامهم بهذا المال، وإنما مكافئتهم وأجرهم عند الله -جل وعلا-، وهذا المال قوت لهم وأنا أوزعه.

لكن عمر كان يرى خلاف ذلك وكلاهما كان له تعليلٌ وكان له مقصدٌ شرعيّ. عمر –رضي الله عنه- كان يقول: لا أسوي بين من قاتل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومن قاتل معه، بل يُنْقَل عنه -رضي الله عنه- أنه مرة نقص عطاء عبد الله ابن عمر = ابنه، فلما كُلِّمَ في ذلك، وقيل له: ابنك عبد الله من المهاجرين؛ فقال عمر: إنما هاجر به أبوه. فهذا ليس مثل الذي هاجر بنفسه؛ فهذا نوع من التعليل، وبيان شيء من المقاصد.

عمر -رضي الله عنه- له مواقف كثيرة فيها بيان للمقاصد، ومراعاة لها، من ذلك موقفه من سهم المؤلفة قلوبُهم؛ كان جماعة من زعماء العرب وكبارهم يتألفهم الرسول -صلى الله عليه وسلم- ويعطيهم بعض الأعطيات كلما وفدوا عليه. فلما توفي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- جاؤوا إلى أبي بكر؛ فأعطاهم مثلما كان يعطيهم النبي -صلى الله عليه وسلم- من إبل الصدقة. فلما جاؤوا إلى عمر؛ امتنع من إعطائهم ونوقش في هذا؛ فقال: إن الرسول -عليه الصلاة والسلام- إنما أعطاهم حينما كان الإسلام بحاجة إليهم، أما الآن؛ فقد عَمَّ الإسلام كل الجزيرة ولا يخشى عليهم الردة. فنحن نعطي من نرجو نفعه للإسلام والمسلمين أو ندفع ضره عن الإسلام والمسلمين من سهم المؤلفة.

أيضا إيقاف حد السرقة عامَ المجاعة؛ عمر -رضي الله عنه- لم يقم حد السرقة على من سرق من المحتاجين، أو ممن لا مال لهم في عام المجاعة؛ لعلمه بأن هذا حاجة وضرورة؛ فلم يقطع من سرق ليأكل؛ فهذا نوع من التعليل.

أيضا جمع عمرُ الناسَ في صلاة التراويح على إمام واحد. دخل المسجد مرة والناس يصلون؛ يصلي كل رجل وحده؛ فجمعهم –كلهم- على إمام واحد وهذا الأمر علله بحب الجماعة؛ فالاجتماع على العبادة مقصد من مقاصد الشارع.

فالقصد أن الشريعة ذات مقاصد كبيرة، والنصوص متواترة الحقيقة على ذلك، وهناك من يقول: ينبغي أن نكتفي بالاستقراء؛ فلو استقرأنا نصوص الشريعة؛ لوجدناها –كلها- تتضمن مصالح ومقاصد يجمعها هذا الأمر "جلب المصالح ودرء المفاسد".

أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول:

ما المراد بالأحكام التعبدية؟ وهل يتنافى وجودها مع إثبات المقاصد؟

السؤال الثاني:

اذكر اثنين من الطرق الدالة على ثبوت المقاصد.

ننتهي من هذا إلى أن الأدلة الدالة على أن الشارع شرع هذه المقاصد هي أدلة كثيرة، ومتواترة، ومتضافرة وإن شئنا؛ استدللنا بنصوص معينة فيها تعليل. وإن شئنا؛ استدللنا بنصوص تصرح بأن هذا مراد الله -جل وعلا- إلى غير ذلك.

يقول: في قضية رفع الحد كعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عندما رفع في حد الخمر.

هذا يعتبر من الأمثلة الدالة على أنه عرف لماذا شُرِع هذا الحدّ وكيف أنه رأى أن الأربعين لم تكن تردعهم، وعلّل هذا على أن الأربعين لم تكن تردعهم والعلماء لهم كلام في مسألة حد الخمر؛ هل هو حد أم تعزير؟ والأربعين التي جلدها النبي -صلى الله عليه وسلم- وأبو بكر أيضا بعده هل هي حد أم أنها تعزير؟ ويمكن الزيادة عليها؟ ولعل الذين يريدون الاستزادة من هذا يرجع إلى كتاب تعليل الأحكام للدكتور محمد مصطفى شلبي وكله عن قضايا التعليل وتأصيلها وأمثلة عليها.

الدرس الرابع

طرق معرفة المقاصد

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: أجابه الأخ بشكل مطول، ولن نذكر إجابته حتى لا نأخذ وقتا كبيرا.

السؤال الثاني: اذكر اثنين من طرق الإثبات المقاصد.

الجواب:

الطريق الأول: كتاب الله، وأدلته كثيرة منها كل ما جاء بعد الإرادة ولعل وكي والباء السببية ؟ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ؟، وقوله ؟فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا ؟١٦٠؟ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ؟.

الطريق الثاني: ما صحّ من سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؛ فقوله -صلى الله عليه وسلم-: (كلوا وادخروا إنما نهيتم عنه من أجل الدافة)، وكنهيه في الوصية عن أكثر من الثلث.

الأخت قالت: جوابها على السؤال الأول: ما المراد بالأحكام التعبدية؟ وهل يتنافى وجودها مع إثبات المقاصد؟

قالت:

الأحكام التعبدية هي: التي لا يعرف لها علة، أو حكمة من مشروعيتها، أو صفتها؛ مثل: الطواف بالكعبة، والسعي بين الصفا والمروة. ولا يتنافى وجودها مع إثبات المقاصد وعلى أن الله -سبحانه وتعالى- شرعها بدون حكمة بل لها مقاصد ولها حكمة.

إجابة صحيحة.

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

بالأمس كان حديثنا عن التعليل، وكيف أنه طريق من طرق إثبات المقاصد، واليوم لعلنا نعيد تلخيص الطرق التي يمكن بواسطتها معرفة مقاصد الشارع، ونضيف إليها؛ لأن التعليل هو واحد من هذه الطرق.

كان الموضوع بالأمس يدور حول إثبات أن للشارع مقاصد من تشريعه الأحكامَ. أما اليوم نريد أن نعرف الطرق على سبيل التفصيل التي يَتّبِعُها العالم لكي يعرف مقاصد الشارع.

أول هذه الطرق هو النص الصريح على أن هذا مراد الله -جل وعلا-، أو أنه محبوب إلى الله -جل وعلا-؛ فمثل هذا النص يدل على أنه مقصود لله؛ لأن معنى الإرادة القصد. لكن ينبغي أن نعلم أن هناك فرقا بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية القدرية؛ فالذي يدل على مقصود الشارع هو الإرادة الشرعية، أما الإرادة الكونية القدرية؛ فلا تدل على أن هذا الأمر مقصود للشارع أو محبوب له كما هو مبين في علم التوحيد والعقيدة.

ذكرنا طرفا من النصوص بالأمس –كأمثلة-؛ كقوله تعالى: ؟ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ؟، ؟ يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ؟.ومن الآثار النبوية ما أتى عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما يخبر عن ربه -جل وعلا-: (إن الله يحب من عبده إذا أكل الأكلة أن يحمده عليها)، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إن الله كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: (إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده)، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: (أبغض الناس إلى الله الألد الـخَصِم)، وقوله-صلى الله عليه وسلم-: (ألا أخبركم بأحبكم إليَّ، وأقربكم مني منازلَ يومَ القيامة؟! أحاسنكم أخلاقا)؛ فمثل هذه النصوص فيها دلالة صريحة على مراد الله -جل وعلا-

.

كذلك قد يعرف أن هذا من مقاصد الشارع بورود الأمر الصريح به، أو ورود النهي عنه؛ فورود الأمر يدل على أنه مقصود للشارع تحصيله وتحقيقه، وورود النهي يدل على أنه مقصود للشارع منعه وعدم حصوله؛ فكل ما أمر الله به أمرا صريحا يمكن أن يُعد مقصودا للشارع وكل ما نهى عنه نهيا صريحا يمكن أن يعد أن دفعه ودرءه مقصود الشارع أيضا.

وأحيانا يأتي الأمر بصيغة الخبر؛ كقوله –تعالى-: ؟إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ؟؛ فمثل هذا تصريح بأن الله يأمر بأشياء وينهى عن أشياء، وهذا يدل على أن هذه الأمور التي يأمر بها أنها مقصودة له –سبحانه-.

فنستطيع أن نقول: إن من مقاصد الشارع العدل، وإحقاق الحق، والإحسان إلى الناس كافة، والإحسان إلى ذوي القربى، وإتيان حقوقهم. وإن من مقاصد الشارع منع الفحشاء والبعد عنها، ومن مقاصد الشارع بغض الظلم والمنع منه؛ لقوله –تعالى-: ؟ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ؟.

وأحيانا أخرى يأتي بمدح الفعل، أو بذمه؛ فإذا مدح الفعل؛ دلّ ذلك على أنه محبوب لله -جل وعلا- وإذا ذمه؛ دل ذلك على أن تركه مقصود من الشارع.

لما جاء الشاطبي في آخر كتاب "الموافقات"؛ أشار إلى طرق معرفة المقاصد باختصار في صفحتين؛ لأنه يختار أن الطريق السليم في معرفة المقاصد هو الاستقراء؛ لكنه ما استطاع أن يضرب صفحا عن مثل هذه الطرق؛ فنص على الأمر والنهي؛ فقال: الأمر والنهي الصريح الابتدائي، ويقصد به الأمر الذي يكون المقصود منه صريحا واضحا فيه الأمر، وليس الأمر الذي يُفهم بالقرائن؛ فكأنه يقول: إن الأمر قد يفهم بقرائن بعيدة، وقد يفهم صراحة؛ فالأمر الذي يُفهم عن طريق النهي عن ضده قد يقال فيه: إن هذا لا يكون مقصودا بالمرتبة الأولى لكنه مقصود بالتبعية.

ونحن حينما نتكلم عن المقاصد نتكلم عن مقصود الشارع سواء أكان مقصودا أصليا، أو مقصودا تابعا، وهذا قد يأتي الكلام عليه -إن شاء الله- حين الكلام عن تقسيمات المقاصد وذكر تفاصيل فيها. والشاطبي عول على الاستقراء كثيرًا. بل يقول إن المقاصد ينبغي أن لا تؤخذ إلا بهذا الطريق إذا أردنا أن نجزم بكونها مقاصد للشارع.

ماذا يعني بالاستقراء؟

الاستقراء يذكره الأصوليون في أواخر كتبهم، ولا يطيلون الكلام فيه، وإنما يقسمونه إلى: استقراء تام، واستقراء ناقص.

ويقصد بالاستقراء: تتبع الجزئيات للوصول إلى قاعدة كلية.

إذن كيف يستعمل الاستقراء لمعرفة مقصود الشارع؟

قالوا: الاستقراء نتبعه بأن ننظر في نصوص الشارع، ومواردها في أبواب الشرع المختلفة كلها، فإذا وجدناها تسير في اتجاه معين لتؤكد مقصدا من المقاصد؛ جزمنا من أن هذا هو مقصود الشارع.

والشاطبي يفرض أمورا؛ فيقول –فرضا-: لو أنه لم يرد نص صريح في أن من مقاصد الشارع رفع الحرج؛ فإننا نستطيع أن نستقرئ نصوص الشرع، ونجد فيها رفع الحرج واضحا؛ فنجد هذا في مشروعية التيمم، ونجده في مشروعية الجمع والقصر للصلاة في السفر، ونجده في صفة صلاة المريض، ونجده في حطّ الصلاة عن الحائض والنفساء، ونجده في فروع شرعية كثيرة، ولو لم نجده منصوصا في آية مستقلة.

ويقول: هذا الاستقراء يزيد النص حتى يصبح قطعيا؛ لأنه لو لم يرد إلا نص واحد في رفع الحرج؛ لأمكن للبعض أن يتأوله، أو يقول: لعله قُصِدَ به كذا أو كذا ولا يقصد به العموم، لكن لما وجدنا أن أبواب الشرع -كلها- ليس فيها حرج على الناس؛ عرفنا أن هذا مقصد عظيم من مقاصد الشارع ينبغي أن نفهم نصوصه في ضوئه.

و-كما قلنا- الاستقراء نوعان: استقراء تام، واستقراء ناقص.

فهو يقول: نحن نُعوّل على الاستقراء التام أو القريب من التمام. أما الاستقراء الناقص الذي لم يستوعب أكثر أدلة الشريعة؛ فهذا لا يمكن أن يكون طريقا سليما لمعرفة المقاصد.

فالطريق السليم لمعرفة المقاصد هو إما بالنظر في جميع النصوص بحيث نجدها متوافقة على تقرير هذا المقصد، أو على الأقل نستقرئ أكثرها، ولا نجد ما يعارض هذا المقصد، أو يُعكّر عليه. ثم يذكر في بعض مواضع من كتابه أنه لو وُجدتْ بعض الأدلة الظنية التي تعارض هذا الكمّ الهائل من الأدلة التي أصبحت قطعية؛ فإننا نتأول هذا الذي جاء على خلاف أكثر الأدلة؛ حتى تصبح الشريعة –كلها- في نسق واحد وتتواءم نصوصها، ويضرب لذلك أمثلة. ولعلنا -إن شاء الله- في المستقبل حينما نقرأ بعض نصوصه نقترب منها أكثر.

رَكّز الشاطبي على الاستقراء التامّ كثيرًا، وكذلك فعل محمد الطاهر بن عاشور؛ فقال: إن هذا النوع من الاستقراء هو الذي ينبغي أن يُعَوِّلَ عليه الفقهاء في معرفة المقاصد.

الطريق الرابع: هو النظر في علل الأحكام الشرعية التي سواء كانت منصوصا عليها في القرآن، أو في السنة، أو ما جاء فيهما من تعليلات، فهذه لا شك أنها تعليلات صريحة وواضحة؛ فيؤخذ منها المقصد الشرعي. لكن لا يُقتصر على هذا؛ بل يمكن أن يُؤخذ المقصدُ الشرعيُّ من طرق أخرى؛ كأن يُفهم من معنى النص، أو من أسباب وروده، أو من سياقه، أو من الظرف الزماني والمكاني الذي قيل فيه؛ فيعرف منه مقصود الشارع. وسنعلم أن المقاصد قد تكون قطعية وقد تكون ظنية بعد قليل -إن شاء الله-.

ومن الطرق المهمة لمعرفة المقاصد: معرفة أسباب النزول، وتعتبر من الطرق المهمة لمعرفة المقاصد؛ لأننا إذا عرفنا سبب نزول الآية؛ فهمناها على مراد الله -جل وعلا-. ويدل على هذا بعض القصص التي سقناها في حلقات مضت أن هناك من لم يفهم بعض آيات القرآن، وأجراها على مقتضى العموم اللفظي، ولم يعلم الظروف التي قيلت فيها، فحملها على غير محملها.

ذكرنا لكم قصة النفر من أهل الشام الذين شربوا الخمر وظنوا أنه لا بأس عليهم لأنهم مؤمنون ؟لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ؟]المائدة: ٩٣[.

وأيضا قصة قدامة بن مظعون أنه شرب ما يسكر وقد يكون غير مُتعمِّد، لكنه سَكِرَ منه، ثم شهد عليه اثنان عند عمر، وأراد أن يجلده، فقال: ليس لك حق أن تجلدني؛ لأنني من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، والله يقول: ؟ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ؟.

فلما عرفوا سبب النـزول؛ عرفوا أن الآية ما نزلت في إباحة الخمر، وأن مقصد تحريم الخمر لا يتواءم مع إباحتها للمؤمنين؛ لأنها حُرِّمَتْ لما فيها من المفاسد، والمضار. فكيف تباح للمؤمنين الذين هم أولى وأحرى بتحصيل هذه المقاصد العظيمة وتحقيقها؟!. فهذه من غفلتهم عن سبب النزول، وبَيَّنَ لـهم عليٌّ وابن عباس وعمر -رضي الله عن الجميع- أن هذا الأمر وأن هذه الآية -كما يقول ابن عباس- نزلت عذرا للماضين وحجة على الباقين؛ عذرا للماضين الذين شربوها قبل أن يبلغهم تحريم الخمر؛ لأن هناك من جاءه الخبر بتحريم الخمر ومازال الخمر في بطنه.

ومن الأمور التي تبين هذا ما رُوي أن مَرْوان بعث بوابه إلى ابن عباس وقال له: قُلْ له: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يُحمد بما لم يفعل مُعَذَّبا؛ لَنُعَذَّبَنَّ أجمعين. فقال ابن عباس: مالكم ولهذه الآية؟! إنما دَعَا النبي -صلى الله عليه وسلم- يهود فسألهم عن شيء؛ فكتموه، وأخبروه بغيره، فأروْه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه، وفرحوا بما أوتوا، ثم قرأ ابن عباس ما قبل هذه الآية؛ ليبين أن الآية وسياقها ليس في المؤمنين، وهي قوله تعالى: ؟وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ؟١٨٧؟ لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا...؟]آل عمران: ١٨٧ - ١٨٨[.

فبيان أسباب النزول يعين على معرفة المجتهد لمقاصد الشارع. وأيضا مما يمكن أن يستعين به المجتهد على بيان مقاصد الشارع السكوت؛ سكوت الشارع عن الشيء، أو عن الفعل مع قيام الداعي.

فإذا كان الداعي للمنع، أو للإيجاب، أو للندب موجودا ولم يفعله الرسول -صلى الله عليه وسلم-؛ فإن ذلك دليل على أن الشارع قصد بقاء هذا الشيء على أصله.

فعندما يقع عند الرسول -صلى الله عليه وسلم- حادث فلا يأمر به، ولا ينهى عنه؛ فهذا دليل على بقائه على أصله، وإن كان عبادة؛ فالأصل عدم المشروعية؛ فإذا كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- ترك بعض العبادات، ثم جاء في هذا العصر من يُرَغِّب فيها ويقول: هذه العبادة نخترعها لتُقَرِّبنا إلى الله.

هل يمكن أن نقول: إن هذه العبادة مقصودة للشارع؟

لو كانت مقصودة؛ لبينها النبي -صلى الله عليه وسلم-، فلما تركها النبي -صلى الله عليه وسلم-، وتركها مَنْ بعده من الصحابة؛ دلّ ذلك على أنها غير مقصودة، بل مقصود الشارع فيها أن تبقى على أصلها والأصل في العبادات المنع أو التوقيف -كما يقولون-؛ أي أنه لابد أن تكون العبادة مشروعة من حيث أصلها. أما إن كانت عادة من العادات، وكانت موجودة على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولم ينه عنها؛ فهذا دليل –أيضا- على بقائها على الأصل والأصل هو الإباحة.

وهذا يشير إلى الفرق بين العمل بالمقاصد أو مراعاة مصالح الخلق، وبين الابتداع؛ فلا يأتي من يقول أنا أريد أن أخترع عبادة مع أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- لم يفعلها؛ فعدم فعل الرسول لها -عليه الصلاة والسلام-، وعدم أمره بها، وعدم إرشاده إليها دليل على عدم المشروعية. هذا فيما يتعلق بطرق معرفة المقاصد ولم نطل فيها؛ لأن ما تقدم من كلامنا في التعليل غطى جانبا من الموضوع.

يقول: هل في قضية زكاة الفطر يمكن القول فيها بأن الأولى إخراجها نقدا؛ لأن المقصد متحقق؟

قضية زكاة الفطر وهل تخرج نقدا، أم تُخرج طعاما. الأمر فيها يسير في ظني فالبلاد التي ينتشر فيها تبادل الطعام، والفقراء يأخذون الطعام؛ فينبغي أن يبقوا على ما هم عليه؛ لأن هذا موافق للفظ الرسول، ولمعنى أمره يعني موافق للأمر وفي المعنى.

أما في البلاد التي قد لا يستفيدون من هذه الحبوب التي توزع عليهم، وقد تكثر عليهم، ولا يجدون لها مكانا إما لضيق المكان يعني في بعض البلاد ربما تعيش العائلة من أربعة أو خمسة أشخاص في بيت مساحته ثلاثة في ثلاثة يمكن أن يأوي عائلة في بعض البلاد الفقيرة فقد يضيق عليهم هذا ولا يستفيدون منه، وإذا باعوه يبيعونه بثمن بخس؛ فمثل هذا نعم ننظر إلى المقصد، ونقول لا إشكال في أن يخرج النقد بدلا من الحبوب التي جرى العمل على إخراجها في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم-. فالأمر فيه سعة، وقد قال بهذا جماعة من الفقهاء من العصر الأول من القرن الثاني الهجري، وهم يفتون بهذا فلا إشكال في هذا -إن شاء الله-.

تقول: هل إنكار الأشعرية للتعليل استطرادهم أم هو جزئية من الدرس السابق؟

نأخذه مما ما يسمى في العلوم المصادرة. المصادرة في العلم أحيانا بعض العلوم تحتاج إلى جزئيات من علوم أخرى لا يتسع الوقت إلى البرهنة عليها، وتفصيل الكلام فيها في هذا العلم، وإنما يُحال الكلام فيها إلى علم آخر. والبحث في مقاصد الشريعة وفي ترتيب الأحكام عليها له صلة وثيقة بالتعليل. فتعليل الأحكام بحثه الأشعرية في موضعين؛ بحثوه في موضع علم الكلام وهناك تكلموا عن أفعال الله ولا يتكلمون عن الأحكام في الغالب يقولون إن

الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا نعلل لم فعل كذا؟ ولكنهم لما جاؤوا في الفقه وفي أصول الفقه نجد أنهم ما صنعوا هذا، وما استطاعوا أن ينكروا التعليل، بل اضطروا لأن يعللوا لأنهم رأوا أئمتهم يعللون ورأوا الصحابة يعللون ورأوا نصوص القرآن في التعليل صريحة واضحة ونصوص الرسول -صلى الله عليه وسلم- في تعليل الأحكام واضحة.
ولا يمكنهم أن ينكروا هذا. ولهذا قال الرازي: إن هذا تناقض من أصحابنا. إن أصحابنا في أصول الفقه تناقضوا مع ما قرروه في علم أصول الدين. أما السبكي تقي الدين والد تاج الدين فحاول أن يعتذر عنهم باعتبار ويحاول أن يتأول قولهم في التعليل وقال هم يعللون في الفقه لكن العلة عندنا في الفقه المقصود بها العلامة فهي مجرد علامة على الحكم، وليست ذات تأثير أبدًا. طبعا هذا الكلام ما يقره نص الغزالي على ما يناقضه، ونص الآمدي على ما يناقضه. وكثير منهم. ونص الشافعي أيضا في الرسالة على أنه عندما يستدل بنص من كتاب الله، أو سنة رسوله، أو إجماع الأمة يرجع إلى ما هو معنى نص عليه القرآن والسنة. فالمعنى عند المتقدمين هو نفس العلة إذا قال والمعنى هم يريدون العلة لكن العلة التي لها مناسبة التي هي تسمى بالحكمة لكنهم يضبطون بضوابط حتى لا ينفلت الأمر من أيديهم.

تقول: ما معنى الموطئون أكنافا الذين يألوفون ويؤلفون يعني بالنسبة للحديث ونرجو من فضلية الشيخ توضيح هذه المعاني التي تخفى على العامة؟

يعني الحقيقة ما علقت عليه على اعتبار على أنه واضح أو مفسر، الموطئون أكنافا قال الذين يألفون ويؤلفون: فكون الإنسان هينا لينا مع أهله، ومع إخوانه. هذا هو المقصود أن يكون الإنسان لينا وهينا لا متكبرا ولا متجبرا ولا متعاليا لا في بيته مع أهله وأولاده، ولا مع من حوله ممن يخالقهم. فالرسول -عليه الصلاة والسلام- كانت هذه من صفاته ربما يأتيه الطفل الصغير ويأخذ بيديه ويتكلم معه وربما تأتيه المرأة وتسر إليه بشيء لا تريد أن يسمعه الآخرون. ويستوقفه الفقير والضعيف ولا يتكبر عليه، ولا يتجبر فهذا معنى قوله الموطئون أكنافا الذي هو هين لين لا يهاب، ولا يُخاف من الناس، وليس بجبار ولا متكبر.

سؤال:
من الذي يتولى تحديد مقاصد الشارع؟
أو
من الذي يمكن أن يقول هذا مقصود الشارع و هذا ليس مقصود الشارع؟

نقول: إن مقاصد الشارع منها ما صرحت به نصوص قطعية صريحة كالتي ذكرناه؛ فهذا يشترك فيه عوام المسلمين وعلماؤهم؛ فكلّ يستطيع أن يقول -بجزم ويقين- إن من مقاصد الشارع العدل، وإن من مقاصد الشارع رفع الحرج عن الأمة، والتيسير عليها، وإن من مقاصد الشارع دفع الظلم. أما ما عدا ذلك من المقاصد التي تحتاج إلى استقراء لموارد الشرع؛ فإن هذا لا يستطيع أن يدركه عوام الناس؛ لأن إدراك عوام الناس -حتى للقسم الأول- إنما هو إدراك جُمْليّ فيدركون عامة المقصد، لكن لا يدركون تفاصيله، وضوابطه، ولا يستطيعون إجراءه، والعمل به. وهذا أمر مهم وينبغي التنبه له، وسنزيده إيضاحا -إن شاء الله- في الكلام على الاستدلال بالمقاصد.

القسم الثاني الذي يحتاج إلى كثير من النظر، واجتهاد؛ فهذا لا يمكن أن يقوم به إلا العلماء المجتهدون الذين توافرت فيهم شروط الاجتهاد، والذين أحاطوا بمعظم نصوص الشريعة، وعرفوا ما فيها من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وعرفوا الناسخ والمنسوخ، وعرفوا أسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الأحاديث، وعرفوا سياق الآية، وموقعها من السورة، وعرفوا –أيضا- وجه الجمع بينها، وعرفوا ما يمكن أن يُذْكر في معارضتها -في الظاهر- وإلا فليس هناك -والحمد لله- معارضة حقيقية، ثم لابد أن يضموا إلى ذلك وَرَعًا، وتُقًى، وعملا صالحا، وسيرة حسنة، واعتدالا في المنهج، وسلامة في المعتقد. هؤلاء هم الذين يمكن أن يتكلموا، ويقولوا هذا من مقاصد الشارع، وهذا ليس من مقاصد الشارع.

وعندي نص لابن عاشور أحب أنقله، يقول فيه -رحمه الله-: على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمّل، ويجيد التثبّت في إثبات مقصد شرعيّ وإياه والتساهلَ والتسرّعَ في ذلك؛ لأن تعيين مقصد شرعيّ -كليٍّ أو جزئيٍّ- أمرٌ تتفرّع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط؛ ففي الخطإ فيه خطر عظيم.

فهو يشير في هذا إلى أهمية أن يكون الناظر في مقاصد الشريعة أهلا للنظر فيها، والأهلية يُشترط فيها ما يُشترط في الاجتهاد، ولا نريد أن نعيد فيما يُقال في الاجتهاد لكن أشرنا إلى أهم ذلك وهو الإحاطة بمعظم نصوص الشريعة، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة مواقع الإجماع، ومواقع الخلاف، ومعرفة أسباب النزول، ومعرفة مواقف الصحابة والتابعين، والاستعانة بفهومهم واجتهاداتهم في فهم ما يشكل عليه، ورد المتشابه للمحكم؛ فكل هذه أمور لا يُتقنها إلا العلماء.

إذا عرفنا من الذي يمكن أن يأتي بالمقاصد؛ نقول: هل كل مقاصد الشريعة قطعيّة؟ أم منها ما هو قطعيّ ومنها ما هو ظنيّ؟

الإمام الشاطبي -في "الموافقات"- يميل إلى أن مقاصد الشريعة قطعيّة؛ ولهذا يقول: إن من حصل له هذا الاستقراء التام أو القريب من التمام، وعرف مقاصد الشارع؛ فهذه المعرفة هي معرفة قطعيّة بأن هذا مقصود للشارع.

لكن عند كثير من المحققين يتبين أن مقاصد الشارع التي تكلم العلماء فيها وبنَوا عليها أحكامهم ليست كلها قطعية؛ بل منها ما هو قطعيّ، ومنها ما هو ظنيّ، فما كان الاستقراء فيه تامًّا أو قريبا من التمام أو كان ثابتا بنصوص صريحة قطعية؛ فهذا يمكن أن نقطع به. أما ما نزل رتبة عن ذلك؛ فإنه قد يكون ظنيّا قريبا من القطعيّ، وقد يكون ظنيّا في منزلة أنزلَ من هذه. لكن ينبغي أن نعلم أن الظن في علوم الشريعة مُعْتَدٌّ به، والعلماء مجمعون على العمل بالظن الغالب. فإذا رأيت في نصوص الشرع ذمَّ الظن؛ فالمقصود به مُجرّد الحَدْس، أو التوهم، أو الشك. أما الظن الغالب؛ فالشريعة قامت على اعتباره، والعمل به، بل إن القرآن يسمي الظنّ الغالب علمًا؛ كقوله –تعالى-: ؟ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ؟]الممتحنة: ١٠[؛ أي: إن علمتم أن هذا المرأة التي جاءت مسلمة مؤمنة، قال العلماء: المقصود أنه غلب على ظنّنا أنها مسلمة، وإلا ما الذي يدرينا أنها مؤمنة؟! لأن معرفة الإيمان حقَّ المعرفة والتيقن به إلى درجة القطع أمرٌ مُغَيَّب عنَّا، ونحن نحكم على الظاهر؛ فالحكم على الظاهر إنما يكون بما يَغْلب على الظن.

فالقصد أن تقسيم المقاصد إلى قطعية وظنية ليس معناه أن المقاصد الظنية لا يُعمل بها، أو لا اعتبار بها. لكنْ له فائدة من جهة أنه قد يتعارض عند الناظر -في ظاهر الأمر- مقصدان؛ فيتبين له أن الأضعف منهما غير مقصود للشارع في موضع التعارض.

وقد نص ابن عاشور على أن مقاصد الشارع منها ما هو ظنيّ، ومنها ما هو قطعيّ، ولكن الظني ليس معناه أنه مجرد رجم بالغيب، أو أنه شك أو وهم، وإنما هو ظن غالب؛ فما حصل به ظن غالب هو الذي يعمل به.

له –أيضا- نصٌّ يَحْسُن أن يسمعه الإخوان، يقول -بعد كلامه السابق-: ثم هو –أي: المجتهد- بعد الاطلاع بهذا العمل العظيم؛ -أي: بعد قيامه بهذا العمل العظيم الذي هو استنباط مقاصد الشريعة- لا يجد الحاصل في نفسه سواءً في اليقين؛ -أي: ليس على درجة واحدة- بتعيين مقصد الشريعة؛ لأن قوة الجزم بكون الشيء مقصدا شرعيا تتفاوت بمقدار فيض ينابيع الأدلة ونضوبها، وبمقدار وفرة العثور عليها واختفائها... وعلى هذا؛ فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علما قطعيا، أو قريبا من القطعي، وقد يكون ظنا.

ثم بعد هذا يشير إلى أن ما كان في مرتبة الظن إنما يُعمل به، ولكن لا يُقصد به ما تساوى فيه الطرفان، أو كان ظنًّا ضعيفا؛ فالظن الضعيف غير معتبر.

الذين كتبوا في المقاصد نجد أنهم يتحاشون وضع فصل مستقل بعنوان "الاستدلال بالمقاصد"، أو "حجية المقاصد"، وإنما يأتي كلامهم عنها في أثناء التفصيلات، أو في أثناء التقسيمات، وكأنهم يرون أن الاستدلال بها أمرٌ مُسَلَّم وأنه لا جدال فيه. غير أنهم حينما يأتون إلى الكلام عن علاقة المقاصد بالمصالح المرسلة؛ يكادون أن يقولوا إن المقاصد هي نفسها المصالح المرسلة؛ فالعمل بها مثل العمل بالمصالح المرسلة.

ونحن إذا راجعنا ما كتبه الأصوليون، وما كتبه العلماء في المصالح المرسلة؛ وجدنا خلافا كبيرا في حجيّة المصالح المرسلة؛ فنجد أن جمهور الشافعية يرى أن المصالح المرسلة ليست حجة، وكذلك الحنفية، وبعض الحنابلة؛ فما بقي مِنَ العلماء مَنْ يقول بالمصالح المرسلة إلا المالكية، وبعض الحنابلة.

فكيف نوفق بين هذين الرأيين؟!

هل الخلاف الذي يذكره الأصوليون في المصالح المرسلة يجري في المقاصد أم لا يجري؟

أقول: إن الذي يظهر من صنيع الشاطبي –مثلاً- أنه لا يرى أن ما جرى من خلاف في المصالح المرسلة جارٍ في المقاصد؛ بل يرى أن العمل بالمقاصد مُتّفق عليه من حيث المعنى، وإن نازع فيه بعضهم من حيث اللفظ، وأن ما ذكر من خلاف في المصالح لا ينبغي أن يأتي هنا.

وقد نقف لنبين للإخوة ما المقصود بالمصالح المرسلة، وهل كل من خالف في المصالح المرسلة خالف في المقاصد أم لا؟ وهل الخلاف في المصالح ينسحب إلى الخلاف في المقاصد أم أن المقاصد لها ميزة عن المصالح المرسلة؟ لأننا نقول بعض المصطلحات على أساس أنها معروفة؛ فلعلنا نستطيع أن نجعلها الحلقة القادمة –إن شاء الله-.

أسئلة المحاضرة:

السؤال الأول:

اذكر ثلاثا من الطرق الصحيحة لمعرفة المقاصد.

السؤال الثاني:

متى نستطيع الجزم بأن هذا الأمر مقصود للشارع؟

الدرس الخامس

الاستدلال بالمقاصد الشرعية

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: تقول: أحسن الله إليكم يا شيخ بالنسبة لجواب السؤال الأول: اذكر ثلاثا من الطرق الصحيحة لمعرفة المقاصد.

فأجابت:

الطريقة الأولى: وهي عن طريق النص الصريح لما جاء فيه بيان الإرادة لله تعالى: ؟ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ؟ [المائدة: ٩١]، ؟ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ؟.

الطريقة الثانية: معرفة أسباب النزول بفهم الآية وما أراد الله بها وذكرت الآية: ؟ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ؟[البقرة: ١٥٨]، سبب نزول الآية وذكرت السبب لا نريد أن نستطرد يا شيخ حتى يكون هناك وقت، الطريقة الثالثة ما ورد فيه الأمر والنهي قال تعالى: ؟ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ؟[النساء: ٥٨].

تقول: تجيب على السؤال الثاني أن هذا الأمر مقصود للشارع فقالت: نستطيع الجزم بأن هذا الأمر مقصود للشارع بالنظر في نصوص الشارع وأبوابه المختلفة كلها. فإذا كانت الأدلة كلها تسير في اتجاه معين؛ جزمنا أن هذا هو مقصود الشارع. والله أعلم

هي لم تصرح بالاستقراء ولكن هي صرحت بمعناه فإذا استقرأنا نصوص الشرع كلها؛ وجدناها تسير في تأييد هذا المقصد الشرعي.

في الحلقة الماضية كنا قد بدأنا في الكلام عن الاستدلال بالمقاصد، أو الاحتجاج بها، واستعمالها في استنباط الأحكام، وقلنا إن المتقدمين؛ كالشاطبي –مثلاً- لم يذكر خلافا في العمل بالمقاصد، فالشاطبي يذكر المقاصد على أنها مجزوم بها؛ أي لا ينبغي أن يقع فيها خلاف من حيث العمل بها، ومراعاتها. والذين بحثوا في المقاصد من المتأخرين –أيضا- ساروا في نفس الاتجاه، إلا أنهم حاولوا أن يربطوا بين المقاصد، والمصالح المرسلة؛ فنجدهم إذا أرادوا أن يتكلموا عن حجية المقاصد -وقليلا ما يشيرون إلى هذا، وإنما يعقدون فصلا أو بابا في الموازنة بين المقاصد والمصالح المرسلة- نجدهم ينتقلون بالكلام إلى ذكر المصالح المرسلة، ويشيرون إلى ما فيها من خلاف في الحجية وفي الغالب ينتهون إلى أن الخلاف الذي نُقل في المقاصد ليس بخلاف حقيقي، وإنما هو خلاف يَؤُول إلى وفاق؛ فهو خلاف نقدي.

والأمر قد يشكل كثيرًا على الدارس. إذا قلنا إن المقاصد تساوي المصالح المرسلة، وكل دارس قرأ في أصول الفقه، واطلع على كتب الأئمة؛ يجدهم يختلفون اختلافا كبيرا في حجية المصالح؛ فهناك من ينكر الحجية مطلقا، وهناك من يُقر بها، وهناك من يضيقها في أضيق الحدود، ويقول يمكن أن تكون حجة إذا كانت في مقام الضروريات فقط وأما ما عدا ذلك؛ فلا.

فالقصد أن نَقْلَ الخلاف الذي يوجد في تراثنا الأصولي من المصالح المرسلة إلى المقاصد غير صحيح. ولهذا قد تجنب الشاطبي أن يعبر بالمصالح؛ فلو كان يقصد بالمقاصد نفس المصالح المرسلة؛ لعبر بالمصالح المرسلة واكتفى بها. لكنه لم يعبر بها، وإنما عبر بالمقاصد؛ لأنه يرى أن المقاصد لا ينبغي أن يقع خلاف في الاحتجاج بها، وفي مراعاتها عند استنباط الأحكام؛ إذ كيف يقع خلاف إذا عرفنا أن هذا مقصد الشارع؟! وكيف يخالف أحد في أن مقصد الشارع يجب اتباعه؟! لا يمكن أن يخالف أحد؛ ولهذا نجد الغزالي يذكر نصا جميلا عند كلامه عن المصالح المرسلة، وهل هي دليل أم ليست بدليل، وهو قد ذكرها تحت جملة الأصول الموهومة؛ أي التي يتوهم أنها أصول وهي في الواقع ليست وصولا، لكنه في أثناء كلامه عنها ذكر نصا جميلا، ويمكن أن ننقل جزءا منه.

يقول الغزالي: "فإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع؛ فلا وجه للخلاف في اتباعها". هذا السر هو الذي جعل الشاطبي يعبر بالمقاصد ولا يعبر بالمصالح؛ لأن هذا التيار الكبير في التراث الإسلامي الذي اعتبر المصالح محل خلاف كبير، ونقلوا فيها أن الحنفية لا يعتبرونها، وأن الشافعية لا يعتبرونها، وإنما اعتبرها المالكية، وبعض الحنابلة. وإذا قلنا إن هذا هو المقصود بالمقاصد هو المصالح؛ لأن معناه أننا سننقل الخلاف من هناك إلى هنا. ولهذا فإن الواجب أن نعكس الأمر، وأن نقول إن المقاصد ليس فيها خلاف؛ فإذا ثبت كون هذا الشيء مقصودا للشارع؛ فلا خلاف في بناء الأحكام عليه. وكذلك ينبغي أن يقال في المصالح إذا تبين أنها مصالح حقيقية مقصودة للشارع؛ فالمصالح إذا كانت مقصودة للشارع، وتبين أنها من مقاصد الشارع؛ فلا ينبغي أن يقع خلاف فيها، وما حُكي من خلاف فيها -بهذا المعنى- ينبغي أن يُفسر ويُبين أن المقصود به ليس هذا النوع من المصالح التي ثبت أنها مقصودة للشارع.

سؤال:
ما المقصود بالأصول الموهومة التي مرت معنا قبل قليل؟
هي التي يعتقد بعض الناس أنها أصول وأدلة مستقلة، وهي في واقع الأمر ليست كذلك، وهذه الأصول التي يذكرها العلماء تحت عنوان الأدلة المختلف فيها؛ أي هل هذه دليل مستقل أم هي راجعة إلى الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؟
فحينما أنكرها الشافعي وأنكرها كثير من الأئمة أن تكون المصالح المرسلة حجة ينبغي أن نفسر هذا الإنكار بأنه إنكار لكونها حجة مستقلة؛ فهو لا ينكر العمل بالمصالح التي ثبت كونها مقصودة للشارع، وإنما ينكر أن تكون دليلا مستقلا؛ فيقول الأدلة عندي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس. أما ما عداها؛ فهو راجع إليها.
فأنا أؤكد أن البحث في المقاصد لا ينبغي أن نسحب الخلاف الموجود في كتب الأصول حول حجة المصالح ونسقطه على المقاصد، بل إذا ثبت كون الشيء مقصدا للشارع؛ فلا ينبغي أن يقع خلاف في الرجوع إليه، والعمل به.
ثم قال الغزالي: "إن المصلحة إذا أريد بها مقاصد الشارع؛ فهي ليست دليلا مستقلا، والعمل بها يكون محل وفاق. ومن ظن أنها –أي المصالح- أصلٌ خامس؛ فقد أخطأ. فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظِ مقصودٍ فُهِم من الكتاب، والسنة، والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشارع؛ فهي باطلة مطروحة، ومن صار إليها؛ فقد شَرَعَ". يشير إلى قول الشافعي في رده الاستحسان "من استحسن فقد شرع".
إذن الإشكال في فهم المقصود بالمصالح المرسلة. إذا قلنا إن المصالح المرسلة هي مصلحة شهد الشرع باعتبارها على وجه العموم لا على وجه الخصوص في هذا المكان ولكنه شهد باعتبارها؛ فهذه تصبح من مقاصد الشارع، وإذا قلنا إن المصلحة هي ما فيه منفعة وتُدرك بالعقول؛ فجلبه أولى، وأن ما يدرك العقل أن فيه مفسدة؛ فدفعه مصلحة؛ فمثل هذا –حينئذ- يكون الإشكال واردا؛ لأن الشرع ما شهد لها بالاعتبار؛ لأن العقول لا يمكن أن تحيط بكل شيء، والإنسان قد يعرف بعض المصالح وبعض المفاسد الدنيوية العاجلة، ولكن لا يدري ما هو الأصلح فيما بعد في دنياه، بل ولا يدري ما هو الأصلح في أخراه؛ فهو يطلع على مصالح يومه أو آنه؛ ففي الوقت الحاضر يعتقد أن هذه مصلحة، وأن هذه مفسدة، لكن الشارع عليم بما كان وبما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون.
ويُشكل على جعل المقاصد هي نفسها المصالح المرسلة وطرد الخلاف الذي هنا ونقله من هنا إلى هناك تعريفُهم للمصالح المصالح المرسلة؛ فيقولون: هي مصلحة لم يشهد الشرع لها بعينها بالاعتبار، أو بخصوصها، لكنه شهد لها بالاعتبار من حيث جنسها معتبرة.
ومرسلة؛ أي: مطلقة، أو مهملة؛ فلهذا يقول بعض الباحثين المعاصرين: ليس عندنا مصلحة مرسلة بل عندنا مصلحة مُعتبرة ومصلحة مُلغاة؛ فإما معتبرة شرعا؛ فتُبنى عليها الأحكام، وإما مُلغاة؛ فلا تبنى عليها الأحكام، ولا تعتبر، وحينئذ نستطيع أن نقول المصالح المعتبرة هي التي نقول فيها إنها من مقاصد الشارع.
ولهذا إذا استقرأت كتب الفقهاء؛ تجد أنهم يعللون بالضرورة، ويعللون بالحاجة، ولا يذكرون دليلا سوى الحاجة، ونذكر أيضا جملة من القواعد الفقهية التي ذكروها؛ فمن القواعد التي قرروها، وجعلوها قواعد عامة تبنى الأحكام عليها قاعدة " يجوز ارتكاب أخف الضررين لدفع أعظمهما"، وقاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التساوي بينهما"، وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، وقاعدة "الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة"، وقاعدة "ما حُرّم سدّا للذريعة أبيح للحاجة".
وهناك أمر مهم وهو أن ما وُجِد في كتب أصول الفقه، أو في كتب الفقهاء مما ظاهره إنكار العمل بالمقاصد، أو إنكار العمل بالمصالح المعتبرة؛ فهذا يكون راجعا إلى أحد أمور:
الأمر الأول: أن يكون الإنكار بسبب أنه عمل بمصلحة متوهمة لم يثبت كونها مقصدا شرعيا، ولم يعتبرها الشرع، وإنما هي من باب الهوى والشهوة.
الأمر الثاني: الإنكار على من يُقدم هواه على نصوص الشارع الصحيحة فيأتي بما يزعم أنه مصلحة.
الأمر الثالث: الخوف من فتح باب المصالح المرسلة؛ لكيلا يدخله كل أحد أراد أن يلحق بالشريعة أمرا لا قيمة له في الشرع.
فهناك ضوابط لمن يقول إن هذا يلحق بالمصالح المرسلة وهذا لا يلحق.
الضابط الأول: أن من يقوم بهذا هم علماء الشريعة الذين عرفوا بالنصح لله، ولرسوله، وعُرفوا بالعدالة، والبعد عن زخرف الحياة الدنيا، وعُرفوا برغبتهم في نشر هذا الدين، وتحقيق انتشاره. هؤلاء العلماء الذين قضوا شطرا كبيرا من حياتهم في خدمة هذا الدين هم الذين ينبغي أن يتكلموا في هذا الموضوع هذا الضابط الأول.
الضابط الثاني: التحقق من كون ما ذُكر مقصودا شرعيا. كيف نتحقق؟ نقول: نعرضه على نصوص الشرع الصحيحة التي لا تحتمل تأويلا، فإن عارضها؛ فلا يمكن أن يكون مقصودا للشارع، ثم نستقرئ النصوص الأخرى، فإن وجدناه موافقا لها؛ عرفنا أنه يلائم ويناسب مقاصد الشارع.

الضابط الثالث: أن يتحقق بالعمل بهذا المقصد مصلحةٌ حقيقية، وتندفع به مفسدة حقيقية، ويتفق عليها أرباب العقول السليمة، ولا تكون مصلحة موهومة؛ فبعض المصالح هي مصلحة آنية وقتية؛ فهذه لا تُعد ولا تُعتبر، بل هي ملغاة.

الضابط الرابع: أن يكون العمل بها ملائما لأحكام الشرع الأخرى ولا ينافرها.

الضابط الخامس: أن يُقدم الأعظم فالأعظم من مقاصد الشارع عند التزاحم؛ فحفظ أركان الدين وأصوله مُقدم على حفظ وسائله وفروعه، فلا بد من مراعاة الترتيب الذي أراده الله -جل وعلا-.

الضابط السادس: إنما يُستدل بالمقاصد في الأحكام التي تقبل التعليل، ويمكن أن تُعرف عللها وحكمتها، أما حين ينسد علينا باب التعليل، ولا نعرف المقصود منها؛ فلا نستطيع أن نعمل بالمقاصد في مثل هذا، ولذلك نقول إن العمل بها لا يمكن في أصول العبادات؛ أي لا يمكن أن نشرع عبادة جديدة ونقول هذه لحفظ الدين؛ فالناس لا تكفيهم –الآن- خمس صلوات؛ فلم لا تزيدون صلاة سادسة؟! فلا يُقال هذا الكلام؛ لأن العبادات مبناها على التوقيف. وكما قلنا -من قبل- إن هناك أحكاما معللة، وأحكام غير معللة، فالمقاصد إنما تكون في الأحكام المعللة.

ولاشك أن في العصر الحاضر كثر المنادون بالعمل بالمقاصد وهم على نياتهم؛ فمن نوى بذلك اتخاذها وسيلة لهدم الدين، ونقض عراه؛ فعليه وزره، ولن يضر الله شيئا، ولن يتأثر الدين -بإذن الله- وسيظل محفوظا إلى قيام الساعة، وأما من نوى البحث عن الحكم الشرعي الصحيح المناسب للحالات الواقعة؛ فنسأل الله له التوفيق سواء أصاب أم أخطأ!!

ما بقي تقريبا إلا سبع دقائق فنجيب على مجموعة من الأسئلة ونجيب على الاتصال أول

يقول: عن الصلاة أيهما أفضل في رمضان صلاة التراويح أم صلاة التهجد؟ وأيهما أكثر نصوصا عليه في الحديث هل صلاة التهجد أم صلاة التراويح؟ وهل تكفي أنه إذا صلى الإنسان التراويح أنه كان ممن شملهم الحديث الشريف: (أنهم مع الإمام حتى يخرج ....) هل يكفي ذلك أم أنه لا بد من صلاة التهجد؟

أيهما أفضل أن يؤدي صلاة التراويح والظاهر أنه يصلي التراويح مع الإمام أو التهجد ونقول إن كل صلاة الليل التي بعد الفراغ من صلاة العشاء هي كلها -إن شاء الله- من التهجد لكن شاع بين الناس أن من يصلى مع الإمام يأخذ اسما وهو التراويح وهو ما يصلى أخر الليل سواء أكان مع الإمام أم في البيت يسمونه التهجد أو القيام والرسول -عليه الصلاة والسلام- يعني أعطى بشارة في (أن من صلى مع الإمام حتى ينصرف كُتب له قيام ليلة) وهذا ينبغي على الإنسان أن يحرص عليه. أما الصلاة في جوف الليل أو في وسط الليل، أو ثلثه الآخر في البيت فلا شك أنها أبعد عن الرياء وهي ممدوحة وأجرها أعظم لكن بعض الناس يقول أنا لا أستطيع أول الليل وآخره وربما أنام مثلاً الذي يجمع بين الأمرين فهذا هو الأفضل من يصلي مع الإمام حتى ينصرف ثم إذا رجع إلى بيته ونام إذا قام من نومه فليصل ما شاء في بيته فيكون جمع بين الأمرين فالأمر -إن شاء الله- هو كله في باب النوافل ولكن الصلاة في بيته منفردا هي أفضل له من حيث الأجر إذا استطاع أن يقوم الليل كله في بيته لا شك لكن حينما ننظر إلى الثواب الذي ذكره الرسول -صلى الله عليه وسلم- لمن صلى مع الإمام أيضا لا نفوت هذا على أنفسنا.

يقول: عن بعض المصطلحات المبهمة مصالح مرسلة وكذا؟ فهل توجهونهم يا دكتور إلى معجم للفقهاء، أو معجم للأصوليين يرجعون إليه؟

هناك معجم للمصطلحات الأصولية مطبوع ولكن أيضا المختصرات هذه قد لا تعطيك... تعطيك التعريف في سطر ونصف، في سطرين. لكن ما تعطيك المعنى الكامل وتشرحه لك. فلو أنهم يرجعون إلى بعض الكتب الحديثة التي تولت مثل هذا كتب أصول الفقه الحديثة هي التي شرحت هذه المصطلحات بتوضيح وبأسلوب مناسب.

أسئلة المحاضرة:

السؤال الأول:

إذا تحققنا من مقصد الشارع؛ فهل يمكن وقوع الخلاف في الاحتجاج به؟

السؤال الثاني:

اذكر اثنين من الضوابط التي لا بد منها للعمل بالمقاصد.

الدرس السادس

"أقسام المقاصد"

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما درس اليوم، فسيكون بمشيئة الله عن أقسام المقاصد:

أقسام مقاصد الشارع لها تقسيمات كثيرة، لكنّ التقسيمَ الرئيس الذي ينبغي أن نبدأ به ويعيننا على تصور هذه المقاصد، وجهات تعلقها هو تقسيم المقاصد إلى أربعة أقسام رئيسة، وهذه الأقسام الأربعة ذكرها الشاطبي في أول كلامه على المقاصد.

هو بدأ بتقسيم المقاصد إلى مقاصد الشارع، ومقاصد المكلفين، ثم دخل في تقسيم مقاصد الشارع، ونحن قلنا إذا أطلقنا لفظ المقاصد فالذي يتبادر إلى الذهن مقاصد الشارع. والأقسام الأربعة هي:

القسم الأول: مقاصد الشارع من حيث وضْع الشريعة ابتداء.

القسم الثاني: مقاصد الشارع من حيث وضْع الشريعة للإفهام.

القسم الثالث: مقاصد الشارع من حيث وضْع الشريعة بالتكليف بمقتضاها.

القسم الرابع: مقاصد الشارع من حيث وضْع الشريعة للامتثال.

ننتقل إلى بيان الأحكام المتعلقة بالقسم الأول وهي مقاصد وضع الشريعة ابتداء أو نستطيع أن نعبر عنه بعبارة: لِمَ وُضِعت الشريعة؟ أو ما المقصد الرئيس من وضع الشرائع؟

للجواب عن ذلك نقول:

الشرائع كلها -ومنها شريعة الإسلام- لها مقصد عام رئيس ينتظم بقية المقاصد الأخرى، وهو حفظ مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وقد يعبر عنه بجلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها؛ أي إذا لم نستطع دفعها بالكلية؛ فعلى الأقل نقللها. فهذا هو المقصد الأعظم من وضع الشريعة ابتداء.

ننتقل إلى مراتب هذه المصالح. المصالح مرتبة بحسب اضطرار الإنسان إليها وحاجته إليها إلى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: المصالح الضرورية.

المرتبة الثانية: المصالح الحاجية.

المرتبة الثالثة: المصالح التحسينية.

إذا أخذنا المرتبة الأولى وهي مرتبة المصالح الضرورية. ما المقصود بها؟

نقول: المقصود بها المصالح التي لابد منها لقيام مصالح الدنيا والآخرة. بحيث لو فُقدت؛ لم تجرِ حياة الناس -في الدنيا- على استقامة، وإنما تتعطل معايشهم، ويعتريها الفساد، وكذلك حياتهم الأخروية يعتريها الفساد من جهة فوات النجاح، وفوات النعيم المقيم في الجنة، والرجوع إلى الخسران المبين. فالمصالح الضرورية سميت بذلك؛ لأن الإنسان مضطر إليها، ومحتاج إليها في غاية درجات الاحتياج. بحيث لو اختلت سيحصل للإنسان خلل في حياته، وسيفقد الحياة الطبيعية التي يرجوها، وسيفقد لذة الحياة، وسيكون من أهل النار، وسيفقد النعيم المقيم في الجنة إذا اختلت عليه هذه الضروريات.

قلنا إن مصالح الشرع تنقسم إلى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الضروريات.

ما الضروريات التي لابد منها بحيث لو لم تحفظ؛ لترتب عليها فساد عظيم وخلل كبير في الحياة الدنيا وفي الأخرى؟

يذكر العلماء أنها تعود إلى خمسة أنواع:

الأول: حفظ الدين.

الثاني: حفظ النفس.

الثالث: حفظ العقل.

الرابع: حفظ النسل والعرض.

الخامس: حفظ المال.

فهذه خمسة أمور تعرف بالضروريات الخمس.

وحفظ هذه الضروريات يكون من جانبين:

الجانب الأول: جانب الوجود.

الجانب الثاني: حفظها من جهة العدم.

الحفظ من جانب الوجود بم يكون؟

الحفظ من جانب الوجود يكون بتشريع ما يثبتها، ويقرر أركانها، ويزيدها ثباتا في قلوب الناس، وفي تصرفاتهم، وفي سلوكهم.

وأما حفظها من جانب العدم؛ فيكون بمنع ما يطرأ عليها من الخلل؛ بوضع الحدود، ووضع العقوبات على من يتعدى عليها.

ولنأخذ بعض الأمثلة:

أصول العبادات:

أصول العبادات من إيمان بالله، وصلاة، وصيام، وحج. هذه كلها جاءت لحفظ الدين من جانب الوجود.

وإذا أردنا أن ننظر إلى العادات؛ فنجد الأكل، والشرب، والإذن، في المشروبات أبيحت كل هذه لحفظ النفس من جانب الوجود. وأيضا من المعاملات التي أبيحت النكاح؛ لحفظ النسل، والبيع والشراء؛ لتنمية المال وحفظه.

أما حفظ هذه الضروريات من جانب العدم؛ فنجد هذا واضحا في أبواب الجنايات، والحدود التي يذكرها الفقهاء؛ فهناك حدود لحفظ الدين؛ كحد الردة، وهناك حدود لحفظ المال؛ كحد السرقة، وحدود لحفظ النسل؛ كحد الزنا حتى لا تختلط الأنساب، وشرع لحفظ العقل حدا، وهو حد شرب الخمر؛ فتجد أن الحدود وأحكام الجنايات -كلها- شرعت لحفظها من جانب العدم.

القسم الثاني: الحاجيات.

والمقصود بها: ما يفتقر إليها الإنسان من حيث التوسعة، ورفع الضيق، والحرج المؤدي إلى المشقة.

الحاجيات يفرق بينها وبين الضروريات في أنها -أي الحاجيات- إذا لم تتم مراعاتها؛ دخل على المكلفين حرج ومشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الحرج، والمشقة، والفساد الذي يحصل بإهمال الضروريات.

ما مثال هذه الحاجيات؟

جميع أحكام رخص السفر ورخص المرض.

أما العاديات؛ فمثل إباحة الصيد، والتمتع بالطيبات هو من أمثلة الحاجيات التي تكون من العادات؛ فهي حاجة في مقتضى العادة. وأما في باب المعاملات؛ فهناك عقود شُرعت للحاجة؛ أي ليست ضرورية، لكن الحاجة تدعو إليها؛ مثل: عقد السَّلَم، وعقد المضاربة، وعقد المساقاة؛ أن يدفع صاحب الأرض أرضه إلى من يزرعها ويعطيه نسبة مما تنتجه بنسبة معينة مما تنتجه. وكثير من العقود التي يقول بعض العلماء إنها في الأصل على خلاف القاعدة العامة في الشرع ولكنها شُرعت للحاجة إليها.

كذلك السلم؛ فالمقصود بالسلم هو: عقد على موصوف في الذمة بثمن مقبوض بمجلس العقد. وأصل مشروعية السلم لسد حاجة أهل الزراعة والمزارعين الذين كانوا يحتاجون إلى النقد وليس عندهم ما يبيعونه من الحبوب، والثمار، وهم بحاجة إلى النقد ولكن مزارعهم لا تنبت إلا في وقت الإنتاج.

فيأتي أحدهم ويقول أنا أعطيك بعد أربعة أشهر مائة صاع من التمر مقابل أن تعطيني الآن -نقدا- مائتي ريال، فيأخذ النقد، وإذا جاء الوقت ويكون قد حصد زرعه؛ فيدفع هذا الـمُقدّر لصاحبه.

هذا -في الواقع- بيع للمعدوم؛ أي باع ما ليس عنده. والقاعدة -في الشرع- أنه "لا يبيع الإنسان ما ليس عنده"؛ كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- لحكيم بن حزام: (لا تبع ما ليس عندك)، ولكن لأجل الحاجة؛ شُرع هذا.

القسم الثالث: التحسينيات.

ومعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات؛ فهي أمور مكملة ليست ضرورية، ولا حاجية. فالإنسان ليس مضطرا إليها، وليس محتاجا إليها حاجة كبيرة بحيث لو اختلت؛ تختل أو تضيق عليه حياته، أو يقع في حرج ومشقة، ولكنها -كما نسميه الآن- من المكملات.

أسئلة المحاضرة:

السؤال الأول:

ما الضروريات الخمس التي راعاها الشارع؟

السؤال الثاني:

راعى الشارع حفظ الدين من جانبين. اذكرهما، ومثل لهما.

الدرس السابع
القواعد المتفرعة على المقصد الأعظم من مقاصد وضع الشرع

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول:

ما هي الضرورات الخمس التي راعاها الشارع أو كما قلتم يا فضيلة الدكتور؟

وكانت الإجابة:

قالت: الضرورات الخمس هي المصالح التي لا بد منها لقيام حياة الإنسان في الدنيا والآخرة. وإذا فقدت؛ تختل حياته، وتتعطل مصالحه الضرورية. وهي: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال.

صحيح في الجملة لكن أنا أريد أن ينصب الأمر مباشرة على المقصود وهو أن تعد الضروريات في حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ المال وحفظ العرض والنسل وحفظ العقل؛ فلا حاجة إلى تعريف الضرورة. هي ذكرت التعريف أولا ثم انطلقت إلى العد وهو عد هذه الضروريات هي الخمس التي عددناها الآن.

إجابة السؤال الثاني:

راعى الشارع حفظ الدين من جانبين اذكرهما ومثل لهما.

أجابت على ذلك بقولها:

راعى الشارع حفظ الدين من جانب الوجود؛ وذلك بوضع أصول العبادات من صلاة وصيام وحج وإيمان بالله وغير ذلك.

أما حفظ الدين من جانب العدم؛ فنجد هذا واضحا في باب الجنايات والحدود فهناك حدود لحفظ الدين كحد الردة مثل.

في الدرس الماضي كنا قد ذكرنا بعض القواعد المتفرعة عن المقصد الأعظم من مقاصد وضع الشريعة ابتداء. فذكرنا جملة من هذه القواعد ووقفنا عند ما ذكره الشاطبي -رحمه الله- من أن شرط العمل بالتكملة أن لا تعود على أصلها بالإبطال. وذكرنا قبل هذا أن الضروريات الخمس تحفظ من جانب الوجود ومن جانب العدم. وذكرنا التناسب بين الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات. وقلنا إن الحاجيات تعتبر مكملة للضروريات والتحسينيات مكملة للحاجيات؛ فكل درجة أخفض تعتبر بالنسبة لما قبلها تتمة ومكملة.

ثم وقفنا عند الكلام عن قاعدة "إن من شرط التكملة أن لا تعود على أصلها بالإبطال". فإذا عرفنا مثلاً أن المصالح الضرورية هي أصل للحاجية وتكون الحاجية مكملة لها وكذلك التحسينية مكملة للحاجية؛ فشرط مراعاة المصالحة الحاجية أن لا تعود على المصالح الضرورية بالإبطال. وشرط مراعاة التحسينية أن لا تعود على المصالح الحاجية بالإبطال.

فلو أردنا أن نضرب مثالا لذلك نقول إن من المقاصد الضرورية حفظ النفس من الهلاك وهذا أمر معروف ومتقرر وقد سبق أن تكلمنا في هذا وقلنا إن هذا من أعظم مقاصد التشريع حفظ الأنفس من الهلاك وهناك أيضا من المقاصد التحسينية حفظ الإنسان عن ملابسة النجاسات وتَنَـزُّهه عن هذا الأمر؛ سواء كانت نجاسات في الملبس أو في المأكل أو في المشرب أو في غير ذلك. وذكرنا أمثلة لهذا من تحريم بيع النجاسات وتحريم أكلها.

لكن حينما يتعارض هذا المقصد التحسيني وهو تنزيه الإنسان وابتعاده عن ملابسة النجاسة مع مقصد أعظم منه وهو حفظ النفس؛ فإننا لا ننظر إلى هذا المقصد التحسيني وإنما ننظر إلى المقصد الضروري الذي هو حفظ النفس. فمثلا حينما يأتي الإنسانَ شيءٌ من الخوف على حياته إن لم يأكل هذا الطعام ويبلغ هذا الحد إلى أنه يوقن بأنه إن لم يأكل المحرم؛ فإنه هالك وعنده ميتة أو عنده حيوان غير حلال الأكل؛ فإننا نقول: يجب عليك أن تأكل حتى تحفظ مهجتك، وتحفظ نفسك؛ لأن حفظ النفس من الهلاك مقدم على تنزيه النفس عن النجاسات؛ فليأكل ما تيسر له حتى يحفظ مهجته وحتى لا يهلك.

فهذا في معارضة التحسيني للضروري. وكذلك في معارضة الحاجيات للضروريات فنحن ذكرنا أن من الحاجات التي يحتاجها الناس لحياتهم ولصلاح أموالهم وتنميتها البيع والشراء فهذه حاجة يحتاجون إليها ولا يمكن أن يمنع الناس من البيع والشراء. لكن لو أن فتنة وقعت وأصبح بيع السلاح يؤدي إلى زيادة الاقتتال، وزيادة الفتنة؛ فإننا نقول يحرم بيع السلاح في الفتنة. وهذا ما نص عليه الفقهاء وقالوا لا يجوز بيع السلاح في الفتنة؛ لأنه يؤدي إلى التقاتل ومصلحة حفظ النفس أولى من مصلحة حفظ المال وأولى من تنمية المال بهذه الطريقة فتنمية المال بالبيع والشراء هي حاجة من حاجات الناس.

كذلك لو وُجد بعض المواد ذات الأغراض المتعددة التي يمكن أن يُصنع منها ما يُخل بالأمن ويؤدي إلى إزهاق النفوس فإنها تُمنع إذا شاع استعمالها أو خيف استعمالها فإنه يمنع نهائيا. لكن إذا كان استعمالها في القتل أو استعمالها في التدمير أو في التفجير محتملا احتمالا كبيرا؛ فيمكن سدّ هذا الباب ومنع ما هو جائز في الأصل لأجل هذه المصلحة العظيمة وهي حفظ نفوس الناس وحفظ أموالهم وذلك من باب الضروريات كما هو معروف. وليس بالضرورة أن تكون تنمية المال بالبيع والشراء في هذه المواد الخطرة. وهكذا لأن الأمثلة كثيرة على الموازنة بين الحاجيات والضروريات أو التحسينيات و الحاجيات.

فلو تعارضت الحاجيات مع التحسينيات ومن الحاجات التي يحتاج إليها الإنسان العلاج؛ إذا مرض. فإذا تعارض هذا –مثلاً- مع مقصد أخر تحسينيّ أو مصلحة تحسينية وهي ستر العورة، وعدم اطلاع الأجانب على شيء من بدن المرأة فإذا اضطررنا إلى الطبيب أو اضطرت المرأة إلى الكشف عند طبيب؛ لعدم وجود طبيبة ماهرة قادرة على علاجها؛ فحينئذ نقول لا يُلتفت إلى هذه المصلحة التحسينية التي هي ستر العورة في جانب الحاجة الملحة إلى العلاج. وهذا إذا كان العلاج من الحاجات لكن أحيانا قد يصل إلى درجة الضرورة؛ فلا نقول لا يجوز للرجل أن يكشف على المرأة إلا في حالة الضرورة، وإنما نقول في حالة الحاجة عندما تحتاج المرأة إلى العلاج.

وقد لا يكون هذا المرض قاتلا؛ فيكون مرضا سيؤدي –مثلاً- إلى تشويهها إلى انقطاعها عن واجباتها فترة من الزمن فهي بحاجة إلى علاجه وهذا يضبطه قاعدة أخرى وهي قولهم: "الحاجة تُنَـزَّلُ مَنْـزِلةَ الضرورة؛ عامّةً كانت أو خاصّةً"، وقولهم "الضرورة تُقَدَّرُ بقدْرها".

كذلك يمكن أن يسري هذا على الحاجة؛ أنه إذا احتاج الإنسان؛ فلا يَتَوَسَّع في الأمر الذي هو في الأصل محرم، وإنما يقتصر على القدر الذي يحصل به دفع الحاجة، أو دفع الضرورة، ولا يتوسع في هذا كتوسعه في المباحات.

نحب أن نضيف بعض القواعد الأخرى وهي –كلها- متفرعة عن المقصد الأعظم من مقاصد التشريع أو من مقاصد وضع الشريعة وهو تحقيق مصالح العباد في الدارين؛ فنقول:

القاعدة الثالثة "المصالح الدنيوية من حيث وجودها في الحياة الدنيا هي -في الغالب- لا تكون مصالح خالصة، ولا مفاسد خالصة، وإنما هي مخلوطة، ومشوبة"؛ فالمصالح تكون مشوبة بمفاسد والمفاسد لا تخلو من مصالح؛ كما قال -جل وعلا-: ؟ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ؟ [الأنبياء: ٣٥]؛ فالحياة الدنيا دار ابتلاء.

فإذا كان الأمر كذلك وأن الدنيا ليس فيها مصلحة خالصة، وليس فيها مفسدة خالصة كما نص على ذلك كثير من العلماء؛ منهم ابن القيم، والشاطبي، والعز بن عبد السلام وبعضهم قال: لا توجد في الدنيا مصالح خالصة، ولا مفاسد خالصة وإنما هي مشوبة من هذا الجانب يعني من حيث وجودها.

كيف نعرف أن هذه مصلحة إذا كانت كل مصلحة مشوبة بمفسدة وكل مفسدة مشوبة بمصلحة؛ ما الذي يُعلمنا أن هذه المصلحة مقصودة للشارع أو غير مقصودة للشارع؟

نقول: يجب أن يُنظر إلى اعتبار الشارع لهذه المصالح؛ فالمصالح النظر إليها من جانبين من جانب وجودها، ومن جانب حكم الشارع عليها بأنها مصلحة؛ فهي من حيث وجودها في الأصل مشوبة بمفاسد فكل مصلحة مشوبة بمفاسد في الغالب، والغالب أن كل مفسدة معها شيء من المصلحة وإن كانت بعيدة جدا. أما إذا نظرنا بمنظار الشرع؛ فإن الشرع عنده ما هو مصلحة وعندها لا يمكن أن يكون مشوبا بمفسدة، وما هو مفسدة عند الشرع ولا يمكن أن يكون فيه مصلحة للعبد.

فالشارع حينما يحقق ويقرر أن هذا الأمر مصلحة، أو أن هذا الأمر مفسدة؛ فهي مصلحة خالصة أو مفسدة خالصة.

كيف نعرف هذا؟

نعرفه بالتغليب حينما تتعارض المصالح والمفاسد؛ فالشرع يغلب المصلحة الأكثر أثرا في حياة الإنسان الدنيوية بحيث تكون مستقيمة ومتصلة بحياة أخروية كريمة. فالشرع حينما يغلب مصلحة على مصلحة، أو يقدم درء مفسدة على مصلحة ما يعارض هذا لا يعود له تأثير ولا اعتبار.

هذه من القواعد المهمة وهي أولا: أننا نعرف أن المصالح الدنيوية أننا إذا نظرنا إليها من حيث وجودها نجدها مشوبة بمفاسد والمفاسد مشوبة بمصالح كيف نعرف هذا نعرفها بأن نقول العبرة بالغالب.

كما في آية الخمر يا شيخ؟

نعم. ورد في الخمر عدة آيات: ؟ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ؟ [البقرة: ٢١٩]؛ فلما كان إثمهما أكبر من نفعهما؛ حرمها الله -جل وعلا-، وبعد تحريم الله لها لم يعد فيها مصلحة معتبرة للشرع ولا فائدة يمكن أن تُجتلب.

أما المصالح الشرعية لما نقرر أن هذا الشيء مصلحة شرعا، أو مصلحة خالصة، أو مفسدة خالصة حتى وإن كانت في الأصل وفي الأمر المعتاد وهي عندنا في علمنا أنها مخلوطة بمصالح ومفاسد معا ومشوبة ببعضها. لكن

حينما يقر الشرع أن هذه مصلحة؛ يجب أن نوقن بأنها مصلحة خالصة. وإذا قال الشرع هذه مفسدة؛ يجب أن نَعُدها مفسدة خالصة.

ومما يدل على ذلك أنه لو كانت مصالح الشرع أو المصالح الشرعية والمفاسد مشوبة بضدها؛ لأصبح هذا تكليفا بما لا يُطاق والله تعالى يقول: ؟ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ؟ [البقرة: ٣٨٦]؛ فمادام أن الشرع بين لنا أنه لا يكلفنا بما لا نستطيع، أو بما لا يمكننا القيام به؛ فلا يمكن أن يكلفنا بمراعاة شيئين متضادين؛ فلا يمكن أن يكلفنا بمراعاة المصلحة والمفسدة في آن واحد وفي مسألة واحدة، وبالنسبة لشخص واحد.

وقد يكون عند بعض الناس قصر نظر؛ فيظن أن هذا الأمر الذي شرعه الله فيه مفسدة من بعض الجوانب وهذا غير صحيح؛ فعليه أن يراجع نفسه، وأن يبعد هذا الوهم عنه حينما يظن أن هذا فيه ضرر وأن الشرع قرّره له وهو فيه ضرر؛ فليبعد هذا الوهم عنه لأن هذا الضرر إن كان دنيويا؛ فهو لا يساوي شيئا بالنسبة لما يترتب على هذا الأمر من منفعة.

هذه بعض القواعد ويمكن أن نذكر مزيدا منها في أثناء الشرح أيضا هناك الحقيقة بعض القواعد التي أحب أن أشير إليها سريعا وبعد هذا يمكن أن نقرأ في الكتاب في بقية الوقت.

أيضا من القواعد التي تترتب على الموازنة بين الضروريات والحاجيات والتحسينات؛ أن "اختلال المصالح الضرورية يؤدي إلى اختلال الحاجية، والتحسينية دون العكس".

هذه القاعدة إذا استوعبناها؛ نستفيد منها في باب الموازنات؛ "اختلال المصالح الضرورية يؤدي إلى المصالح الحاجية والتحسينية دون العكس".

الإنسان حينما يحافظ على حياته فهو يحافظ أولا على مقصد حفظ النفس، ويحافظ أيضا على مقصد العبادة؛ وجود من يعبد الله -جل وعلا-؛ لأنه إذا هلكت هذه النفس فمن الذي سيعبد الله -جل وعلا-؟

معروف أن الصلاة حفظها من حفظ الدين والدين حفظه مقصد ضروري. فإذا عُفي للإنسان عن الصلاة؛ لكونه مُغمًى عليه؛ فلا نقول: يبقى عليه النواحي الحاجية، أو مكملات الصلاح؛ من القراءة أو الوضوء، أو ما أشبه ذلك، ولكنها تسقط تبعا.

إذا نهي عن الصلاة في الأوقات المخصوصة؛ فلم يشرع ما هو مكمل من الركوع والسجود ونحوه. لكن التحسيني والحاجي قد يختل ولا يختل الضروري؛ فإذا عجز الإنسان عن الوضوء وعن التيمم؛ فبإمكانه أن يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا تسقط الصلاة التي هي ضرورية لسقوط الحاجي أو التحسيني.

فيما يتعلق بالبيع: الجهالة بالمبيع ليس بالضرورة دائما تكون مبطلة لأصل البيع؛ أعني أن أصل البيع هو من حاجات الناس التي يحتاجونها، ولا يستغنون عنها، وأما اشتراط معرفة المبيع وعدم الجهالة؛ فهذا يعد من المكملات بالنسبة للبيع. من مكملات الحاجيات أن تكون الجهالة منتفية. لكن تجد أن الشرع ربما يعفو عن الجهالة في بعض المبيعات؛ لأن الجهالة ملازمة لها ويُبقي على صحة البيع.

البيوت حينما تباع أساساتها مخفيّة ولا يُطّلع عليها فأنت تشتري البيت قائما ولا تدري شيئا عن نوعية الأساس؛ فهذا فيه نوع من الجهالة لكن الشرع يتسامح فيها.

بعض المأكولات؛ كالفجل والبصل وغيرها يكون الجزء الأعظم منها مستترا في التراب لا يلزم أن يكون بارزا حتى يباع وإنما يُتسامح في مثل هذا.

البطيخ مثلاً أنت لا تدري ما في داخله هل في أحسن حال؟

هل هو ناضج أم ليس ناضجا؟

فمع هذا أجاز الشرع بيعَه؛ لأن هذه الجهالة اليسيرة لا ينبغي أن تعطل ما هو أهم منها وهو البيع.

إذن هذه القاعدة تعني أن نُبقي على الضروري مع اختلال الحاجي والتحسيني لكن العكس غير موجود لا يبقى الحاجي أو التحسيني مع انعدام الضروري؛ لأن الضروري بمثابة الأصل لما بعده، فإذا ذهب الأصل؛ تبعه الفرع. لكن إذا ذهب الفرع قد يبقى الأصل مُعتدا به.

أيضا من القواعد التي تندرج تحت مقصد وضع الشريعة لمصالح الخلق قاعدة مهمة جدا ينبغي استيعابها وهي أن "المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تُعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية". هذه عبارة الشاطبي وهي عبارة قد تكون صعبة على بعض الإخوان، لكن نزيدها إيضاحا بإذن الله.

يقول: المصالح التي قلنا إن الشرع طلب تحقيقها، وتكميلها، وحمايتها، والمفاسد التي طلب الشرع دفعها، وتقليلها، وتخليص المكلفين منها؛ فإن النظر فيها ليس مقصورا على النظر الدنيوي. نعم. النظر إليها في ميزان الدنيا موجود لكنه لا بد أن يكون الناظر في المصالح والمفاسد ينظر في أن هذه المصالح مطلوب منها أن تُحقق مصالح أخرى في الحياة الأخرى، وليست مصالح آنية مقصورة، لا على فرد، ولا على جماعة، ولا على زمن محدد. وإنما ينظر إليها

بحيث تحقق السعادة في الحياة الدنيا والحياة الأخرى. فالنظر إليها يجب أن يكون من الجانبين، ولا ننظر إليها من جانب اللذة العاجلة، أو المصلحة العاجلة التي قد ندركها في لحظة ثم تتغير وتتبدل.

هذه قاعدة مهمة وهي بمثابة الضابط للنظر في مراعاة المصالح والمفاسد. وخلاصتها أننا حينما ننظر في كون هذه المصالح أو المفاسد معتبرة، أو غير معتبرة؛ لا ننظر فيها من جانب ما تحققه لنا من مصالح عاجلة، بل من حيث تُقيم لنا هذه الحياة الدنيا، وتنظمها، وتكفل لنا فيها حياة طيبة توصلنا إلى حياة طيبة وسعيدة أيضا في الدار الآخرة. وليس الأمر هو شهوةَ النفس المجردة.

وهذه القاعدة استدل عليها الشاطبي بعدة أدلة منها: أن من مقاصد الشرع -كما سنعرف في القسم الثاني- إخراج المكلف من داعية هواه، وشهوته إلى أن يكون عبدا لله -جل وعلا-، ولا يمكن أن نخرجه من داعية الهوى والشهوة إلا إذا قلنا إن مصالح الدنيا منظور إليها بمنظار أخروي لا بمنظار دنيوي ضيّق.

وأيضا ما تقدم من أن المنافع الدنيوية أو المصالح الدنيوية والمفاسد هي مشوبة وليست خالصة. ولهذا نقول: النفوس محترمة، ومطلوب إحياؤها وإن أدّى ذلك إلى إتلاف المال. لكن إن عارض إحياءُ النفوس إماتةَ الدين؛ كان إحياء الدين أولى، وهذا قد يبجب على تساؤل هو: كيف نرتب هذه الضروريات الخمس؟

أحب أن أذكر الإخوان بضابط كنت قد ذكرته أكثر من مرة وهو أن دراستنا لهذه المقاصد، وتلقّينا لها لا يتيح لنا أن ننصب أنفسنا مفتين، أو نتوقع أننا بمجرد أن نسمع هذه السلسلة من الدروس سنستطيع أن نوازن بين المصالح والمفاسد، ونتولى هذا الأمر بأنفسنا. بل المرجع في هذا -كما قلنا- لأهل العلم الكبار الربّانيين الذين عرفوا بالفضل، وتقوى الله، والصلاح بالإضافة إلى العلم الشرعي المؤصل.

لكن نقول مبدئيًا مصلحة الدين مقدمة على مصلحة النفس، لكن أيضا قد يُفهم هذا الترتيبُ على غير وجهه، ليس كل شعيرة من شعائر الدين يمكن أن تقدم على النفس. الكلام هو في إذا أدى الأمر إلى إماتة الدين، أو ذهابه، أو ضياعه؛ فهنا نقول: إذا لزم الأمر أن يقدم الإنسان نفسه في سبيل نشر الدين؛ يكون هذا هو المشروع. ولهذا شُرع الجهاد لحفظ الدين، ولحفظ بيضة المسلمين، وتمكنهم من نشر الدعوة، وتمكنهم من إقامة شعائر دينهم. وليس المقصود أن يضرب الإنسان مثلا بنفسه ويقول: لو خُيرت بين النطق بكلمة الكفر، وبين القتل أختار القتل؟

نقول: لا. يحقّ لك أن تتكلم بكلمة الكفر إذا كنتَ مطمئنَّ القلب بالإيمان ولا يقال إنك هدمت الدين بهذا.

فهنا ينبغي أن نعرف المقصود حينما نقول إن الدين ضروري بالنسبة للناس، وللأمة جميعا، وبالنسبة للأفراد أيضا. لكن حينما نرتب المقاصد نقول: إذا كان هذا الأمر سيترتب عليه ضياع الدين جملة، أو خروج الإنسان نفسه مثلا من دينه نهائيا، وبين حياته فنقول حينئذ إنك تقدم حياتك فداء لدينك.

لكن إذا كان الأمر قابلا لأن يُعوَّض في مثل مسألة النطق بكلمة الكفر، يعني نطقه بكلمة الكفر لا يدل على أنه خرج من الملة، فهذا نطق به ظاهريا لكنه في واقع الأمر على الإيمان إن شاء الله.

كذلك في موضوع الصلوات وليس معنى هذا أنه لو حيل بينه وبين صلاة فرض واحد أنه يمكن أن نقول يجب عليك أن تقدم نفسك في سبيل أن لا تسقط أو لا تترك هذا الفرض. فبإمكانه أن يؤخر صلاة هذا الفرض ويقضيه، ويكون هذا عذرا له في تأخير هذه الصلاة عن وقتها.

ولعل هذا يا دكتور موجود كذلك في نصوص الشريعة، حتى لا يظن الإخوان أنا أتينا بشيء من عندنا، موجود في نصوص الشريعة وأنتم مثلتم على ذلك في حلقات ماضية بمجموعة من الأدلة تجاوزت العشرين دليلا على ما أعتقد.

نعم. ونقول أيضا الترتيب الثاني مثلا النفس مقدمة على المال، ومقدمة على العقل. هذا أيضا محل وفاق بين العلماء.

يأتي خلاف بين العلماء فيما يتعلق بالعقل، والعرض، والمال. فالأكثر على أن العقل مقدم؛ لأنه إذا حافظ على عقله...

المال يمكن تعويضه، وكذلك العرض يحافظ عليه والمال يمكن تعويضه فالأكثر على تأخير المال عن العقل والعرض، يعني أكثرهم يقول: يُقدم حفظ العقل والعرض على حفظ المال، ويؤخرون حفظ المال.

هذا فيما يتعلق بالترتيب ودائما الموازنة تحتاج إلى فقيه عارف بما يترتب على الأمور، وليس فقط النظرة الأولية، وأنه ينظر إلى أن هذا الجزء من الدين أو ليس من الدين أيضا ما كان من الدين لأن الدين فيه أصول وفروع.

أيضا الترتيب بينها مُراعى وأيضا المفاسد منها ما هي مفاسد عظيمة كبيرة ومنها ما هي أقل مفسدة منها ما هي مفاسد متعدية إلى الآخرين ومنها ما هي قاصرة على الشخص نفسه. فإثم المفاسد القاصرة على الشخص نفسه أهون من إثم المفاسد المتعدية على الآخرين ولا شك.

كون الإنسان يُوقع نفسه في مفسدة أهون من أن يعمل ما يفسد حياة الآخرين. وهذا أمر متقرر، ومعروف والآن يوجد ما يعرف بفقه الموازنات، المتقدمون عندهم هذا الفقه وهم أقدر على فهمه من المعاصرين، وقد طبقوه فعليًا لكن الفقهاء المعاصرين كتبوا فيه كتابات جيدة؛ في فقه الأولويات، وفي فقه الموازنات يعني الموازنة بين المفسدتين

بارتكاب مثلا أخفهما والموازنة بين المصلحتين بفعل أعظمهما حين التزاحم. هذه كلها يمكن أن تؤخذ أو تُبنى على هذه القاعدة وهي "المصالح والمفاسد إنما ينظر إليها من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى" يعني أن هذه الحياة ليست هي التي نريد عمارتها فقط. نعم. نحن نريد عمارة هذه الحياة الدنيا لكن بحيث توصلنا إلى حياة أخروية أيضا هنيئة وسعيدة ومستقرة.

لعلنا نبدأ في القراءة من الكتاب من أول النوع الأول. إن شئت أن تقرأ الأنواع أيضا قبل هذه الصفحة.

نريد أن ننبه أننا نقرأ في كتاب "الموافقات" للشاطبيّ وهو الجزء المتعلق بكتاب "المقاصد" سواء أن هذا مجموع في كتاب واحد أو في مجموعة كتب.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (

كتاب المقاصد

والمقاصد التي ينظر فيها قسمان:

أحدهما: يرجع إلى قصد الشارع.

والآخر: يرجع إلى قصد المكلف.

فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً ومن جهة قصده في وضعها للإفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها؛ فهذه أربعة أنواع).

ذكر هذه الأنواع الأربعة = أنواع المقاصد التي راعاها الشارع. قلنا: إن هذه المقاصد الأربعة هي أنواع المقاصد التي راعاها الشارع، وبدأنا بالنوع الأول منها وهو: قصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءً، وقلنا: إن المقصود الأعظم من وضع الشريعة ابتداءً هو تحقيق مصالح الخلق وتكميلها ودرء المفاسد عنهم وتقليلها وهذا يحصل بعدة أمور ذكرنا طرفاً منها فيما مضى وسنقرأ الآن.

نحن الآن ننتقل إلى النوع الأول. (

النوع الأول: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون ضرورية.

الثاني: أن تكون حاجية.

الثالث: أن تكون تحسينية).

يلاحظ أن الشاطبي هنا عبر عن المصالح بالمقاصد يعني قال: (تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية). الحقيقة أن وصف المقصد بكونه ضرورياً لا يتم إلا بشيء من التسامح، يعني المقصد نفسه لا يوصف بكونه ضروريا؛ لأن المقصد هو مقصد للشرع، والشرع لا يضطره شيء إلى شيء؛ فهي ضرورية بالنسبة للعباد، أو بالنسبة للمخلوقين لا بالنسبة للشارع؛ فلهذا فإن الأولى أن تُسمى المصالح الضرورية؛ لأنها إذا نظرنا إليها من جهة المخلوقين سميت مصالح، وأما من جهة الشارع نقول: هي مقاصد للشارع، وحفظها مقصود للشارع، والشارع يقصد إلى حفظها، فتسميتها ضرورية يُقبل بشيء من التسامح؛ لأنها هي ضرورية لمن؟ هي ليست ضرورية بالنسبة للشارع أو إلى قصد الشارع، هي ضرورية بالنسبة إلى المكلفين؛ فلهذا عبارة الغزالي وعبارة العز بن عبد السلام في النص على المصالح قد تكون أسلم؛ لأنك إذا ذكرتها في جانب المكلف؛ فهي مصالح، بالنسبة للمكلف، فهي بالنسبة للمكلف ليست مقاصد بل مصالح. وقد تكون ضرورية له بمعنى أنه لا تستقيم حياته بدونها، كما سيأتي تفسير المصنف للضروري، يعني جعْل هذه الأقسام أقساما للمقصد نفسه يحتاج إلى شيء من التسامح في قبوله.

(فأما الضرورية فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا).

أي لابد منها لمن؟ لا بد منها للمخلوق.

(بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة).

التهارج والهرج تطلق أحيانا على القتل الذي من غير سبب.

(والرجوع بالخسران المبين، والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يَدرأ عنها الاختلال الواقع، أو المتوقع فيها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

وأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك).

إذن هو سيذكر التفصيل الآن لما ذكر أنها تُحفظ من جانب الوجود ومن جانب العدم، سيذكر لنا أمثلة من التشريع -على عادته- فهو يريد أن يقرر لنا هذا المقصد العظيم بطريق الاستقراء فيقول: تعالوا نستقرئ أبواب التشريع كلها؛

نجدْها إما حفظ للضروريات، أو حفظ للحاجيّات، والتحسينات، ونجد أنه حفظ من جانب الوجود، وحفظ من جانب العدم، فسيذكر لنا كيف أن حفظ الدين وهو أول الضروريات حُفظ من جانب الوجود، وكيف أنه حُفظ من جانب العدم وهكذا.

(والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك).

يعني مثل في الأول من جهة العبادات؛ من النطق بالشهادتين، وصيام وصلاة وحج ثم مثل للعادات يعني ما يعتاده الناس في أكلهم ومشربهم وملبسهم.

(والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضا، لكن بواسطة العبادات).

يعني المعاملات ترجع إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، المعاملات لكي نحفظ المال لا بد من البيع والشراء والإجارة حتى نحفظ أموالنا وننميها. وكذلك النكاح هو لحفظ النسل، والنكاح يدخل في هذا الجانب في جانب المعاملات ويقول أيضا هي ترجع إلى حفظ النفس والعقل أيضا؛ لأن الإنسان الذي لا يأكل ولا يشرب ربما يختل بدنه، ويختل عقله فربما يموت؛ فيقول: هذا تحافظ عليها بواسطة العادات، يعني بواسطة المأكل والمشرب والملبس.

(والجنايات -ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم).

نعم. يقول: (الجنايات) يقصد به باب الجنايات في الفقه والجزاءات الموجودة فيه وكذلك الجنايات تتبعها الحدود؛ لأن الفقهاء –غالبا- يجعلون الجنايات والحدود في باب واحد وأحيانا يفصلون بينها ويجعلونها متتالية، فما يتعلق بالجنايات والحدود هذه جاءت لحفظ الدين، والنفس، والمال، والعرض، والعقل من جانب العدم، يعني حراستها من أن لا تعدم بعد وجودها.

ثم قال: (يجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) لأنه حينما يُجازى المتعدي على أعراض الآخرين؛ مثلا بجلد حد القذف، والمتعدي على عقله بالسكْر بالجلد، المتعدي على الأعراض والنسل بالزنا إما بالجلد، أو الرجم. حينما يجازى بمثل هذا فالمقصود منه حفظ الدين من جهة العدم؛ لكيلا لا يعدم، وحفظ المال من جهة العدم. فحينما نُقيم حدَّ السرقة عليه؛ فهذا يمنع من سرقة الأموال. حفظها من جهة الوجود يكون بالبيع والشراء والتنمية وحفظها من جهة العدم بشرعية الحد لمن اعتدى عليها أو بالجزاء؛ فليس بالضرورة أن يكون حدّا، يعني قد يكون سرقة؛ فالواجب فيه الحد، وقد يكون نهبا؛ فيكون الواجب فيه الجزاء الرادع تعزيرا له.. وهكذا كل ما يتعلق به.

قوله: (يجمعها القول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)؛ لأن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر اسم جامع لكل ما هو معروف وكل ما هو منكر؛ فما هو معروف بين الناس، ومشتهر بين المسلمين بأنه من الدين؛ فهذا يؤمر به. وما هو مشتهر بأنه منكر، وليس من الدين؛ فهذا يُنهى عنه. فإذا قُمنا بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الوجه المطلوب؛ حفظنا الدين والمال والعرض... إلخ

تقول: هل يجوز اتخاذ الكفار أولياء، ومظاهرتهم على المسلمين بحجة ارتكاب أقل المفسدتين؟.

هذا أيضا من الأسئلة المهمة الحقيقة التي تكلم فيها العلماء وأفتوا فيها بناءً على مراعاة مقاصد الشريعة، فأما موالاة الكفار بمعنى إعانتهم على المسلمين، والوقوف بجانبهم ومظاهرتهم على المسلمين؛ فهذا لا يقول به أحد من المسلمين. ولكن الوقوف السلبي هو الذي يكون الإنسان معذورا إذا كان عاجزا عن النصرة، يعني وقوفه السلبي بأن لا يكون معينا لأخيه المسلم ضد غيره حينما يرى أنه عاجز مثلا عن هذا.

فحينما نقول إن الموالاة إن كان المقصود بها المساعدة بالسلاح والوقوف معهم مثلا أو بالمال طواعية وحبا في نصرتهم؛ فلا شك أن هذا من الكفر المنهي عنه، وأما حينما يكون الإنسان سلبيا أو حينما يكون مجبرا على بعض الأمور التي لا يستطيع منها فكاكاً حينما يعني يظهر للناس أنه أعان وهو في الواقع مغلوب على أمره؛ فمثل هذا يكون معذورا إن شاء الله إلى أن يكتب الله له القدرة على أن يتقوى، لكن الواجب عليه أن يعد العدة وأن يخطط لأن ينتقل من هذا الوضع الذي هو حال ضعف إلى حال قوة.

فالرسول عليه الصلاة والسلام حينما كان في مكة لم يكن قادراً على دفع الكفار، ولا على جهادهم ولهذا يراهم يعذبون بعض المسلمين فلا يستطيع أن ينصرهم لأنه غير قادر على هذا، لكنه حينما سنحت له الفرصة وجد من ينصره في المدينة هاجر إلى المدينة لينحاز بمن معه ويسلموا من تعذيب الكفار وليستطيعوا أن يقيموا شرع الله كما ينبغي فلا بد لكي نسلم من الإثم لا بد من الاستعداد وجود الاستعداد ووجود النية والعزم وبذل الجهد أما أن نقول نحن عجزة ونحن عاجزون عن نصرة إخواننا ولا نقدم شيئا ولا نفعل شيئا وليس عندنا نية لأن نفعل شيئا في المستقبل من جهة إصلاح حالنا فهذا لا شك أنه تقصير وقد نحاسب عليه.

أسئلة الدرس:

السؤال الأول: اذكر قاعدتين من القواعد المتفرعة على المقصد العام من مقاصد وضع الشريعة ابتداءً.
السؤال الثاني: هات مثالا على الموازنة بين المصالح الضرورية والحاجية.
والمقصود: مثال يبين أن الحاجية لا تعتبر إذا تعارضت مع الضرورية.

الدرس الثامن

تابع القواعد المتفرعة على المقصد الأعظم من مقاصد وضع الشرع

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

في الحلقة الماضية كان السؤال ذكر السؤال الثاني فقط يقول:

اذكر مثالا على الموازنة بين المصالح الضرورية والحاجية.

قال في الجواب: من المصالح الضرورية كشف المرأة عن جسدها للطبيب، وقد تكون المصلحة حاجية كيف بالمصلحة الضرورية فمن باب أولى.

نذكر أنه أراد أن يمثل للموازنة بين الحاجة والمقصد الحاجي أو المصلحة الحاجية أو المصلحة التحسينية لكن أيضا المثال نفسه يكون مثالا للموازنة بين التحسيني والضروري فالمرء إذا أصبح العلاج ضروريا المرض أصبح مؤديا للهلكة مثلاً فيكون العلاج حينئذ من باب الضرورة وستر العورات هو من باب التحسينيات. فيقدم الضروري على التحسيني. لعل غيرهم من الإخوة يأتي بجواب أدق من ذلك.

تجيب على السؤال الثاني قالت:

من الأمثلة على الموازنة بين المصالح الضرورية والحاجية على إباحة شرب الخمر إذا أكره على شربه بإفلات نفسه لأن في هذه الحالة حفظ النفس مقدم على حفظ العقل مثلاً أكل الميتة عند الضرورة خوفا على نفسه من الجوع والعطش

كلاهما أيضا الأول وهو شرب الخمر لدفع الغصة. العلماء قالوا: لدفع الغصة وشربِ الخمر للظمإ والعطش. قالوا إن الخمر لا تزيل العطش كما هو معروف وإنما مثلوا بشرب الخمر لإزالة الغصة مثلاً فهذا ارتكاب للمحرم في مقابل لما دعت الضرورة إلى ذلك جاز ارتكاب المحرم لأجل دفع الضرورة.

الأخ يجيب على السؤال الأول وهو:

اذكر قاعدتين من القواعد المتفرعة عن المقصد العام من مقاصد وضع الشريعة ابتداء.

فأجاب فقال:

القاعدة الفرعية الأولى: من شرط التكملة ألا تعود على أصلها بالإبطال.

ومن القواعد الفرعية أيضا: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كان أو خاصة والعبرة بالغالب ونص على الشرع فيما شاب من المصالح والمفاسد من حيث وجوده

هذا جواب جميل وواف نعم.

والله نحن نشد على أيديهم ونرجو أن يواصلوا المتابعة وهذا من مصلحتهم وهذا -إن شاء الله- سيعود عليهم بالنفع.

اليوم بإذن الله سأذكر نقطتين هما الباقيتان فيما يتعلق بالنوع الأول، أو القسم الأول من أنواع، أو أقسام مقاصد التشريع، وهو مقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء.

نحن قلنا إن هناك أربعة أنواع، وبدأنا في النوع الأول وذكرنا المقصد العام منه، ثم فرعنا عليه جملة من القواعد بقي معنا منها قاعدتان أذكرهما باختصار -إن شاء الله-، ثم نعود لقراءة رؤوس مسائل من كتاب "الموافقات" للشاطبي. ولعلنا -إن شاء الله- في الأسبوع القادم ننتقل إلى النوع الثاني وهو المقصد الشارع من وضع الشريعة للإفهام، وهو يشتمل على قواعد كثيرة سنأخذ الأهم منها.

القاعدتان اللتان نريد أن نذكرهما –اليوم- وهما:

القاعدة الأولى: أن هذه الكليات الثلاث التي قلنا إن الشارع راعاها في أحكامه، وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات لا ترتفع، ولا تختل إذا تخلفت في بعض الجزئيات. وقد نطلع على أنها غير موجودة أو لم تتحقق المصلحة مثلاً من هذا الحكم في كل جزئية أو في كل فرد من أفراد المسلمين؛ فهذا غير قادح في كونها مرادة لله -جل وعلا-. فتخلف الحكم أو المصالح الضرورية، أو الحاجية، أو التحسينية في بعض المكلفين لا يعني هذا أنها غير مرادة لله، أو غير مراعاة، أو غير مقصودة. فالعبرة بوجودها في عموم الناس عندما يمتثلون لأمر الله وعلى قدر انتقاصهم من الوفاء بتكاليف الشرع يدخل عليهم النقص على قدر ما يدخل عليهم النقص في التزامهم بأوامر الشرع؛ يدخل عليهم النقص في مصالحهم الدنيوية، والأخروية؛ الضرورية منها والحاجية، والتحسينية.

ولعلنا نضرب مثالا:

نقول: إن من الأحكام ما شرع لحفظ النفس؛ كالقصاص. فالقصاص -كما قلنا- والمقصود الأعظم منه حفظ النفوس من جانب العدم لكن. قد يقول قائل: ها نحن نقيم القصاص فيمن يقتل، ومع هذا يوجد القتل في الناس. فلم يتحقق حفظ النفوس وأنتم تقولون: إن الشرع يقصد إلى حفظ النفوس.

نقول: هذا لا يقدح كون إقامة القصاص موجودا ولكن يوجد من الناس من يتجاوز، ويقتل عمدا، وعدوانا، فيقتص منه؛ فهذا ليس مخلا بأصل المقصد الشرعي. وينبغي لنا أن نفرق بين المقصود الشرعي لله -جل وعلا-، وبين ما أراده كونا وقدرا؛ فمراد الله كونا وقدرا قد يختلف عن مراده شرعا؛ فهو شرعا يريد حفظ النفوس، ويحب لنا ذلك وشَرَعَ لنا من الأحكام ما يضمن لنا حفظ النفوس في الجملة، ولا يعني هذا أنه لو قتلت نفس، لاختل هذا المراد. هذه الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات لا تختل بتخلف المصلحة في بعض الجزئيات، أو عند بعض الأفراد في مثل مصلحة حفظ النسل حينما نقول: ها هو القصاص يقام ومع هذا يوجد من يقتل.

نقول: نعم يوجد من يقتل ولكن لولا تشريع القصاص؛ لبلغ الأمر حدًّا يكون هو الغالب، ولَبَلَغَ الفساد مبلغا عظيما. والعرب قديما قبل الإسلام كانوا من قواعدهم التي يحتكمون إليها وهي قواعد عقلية قولهم "القتل أنفى للقتل" يعني إذا عرف القاتل أنه إذا قتل يقتل فإنه سيحجزه ذلك ويدفعه وهذا لا يمنع أن يوجد بعض القتلة الذين لا يحجزهم هذا الحاجز ولا يمنعهم فيقام عليهم القصاص، ويقام عليهم حكم الشرع؛ ليرتدع غيرهم. ولهذا لا يستغرب أن يوجد من يقتل مع إقامة هذا الحكم الشرعي العظيم والله تعالى يقول: ؟ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ؟ [البقرة: ١٧٩].

كذلك فيما يتعلق بالحاجيات: يقع مثل هذا مثلاً: القصر في السفر، والفطر للمسافر شُرع لماذا؟ لأجل حاجة المسافر للتخفيف عنه.

فلا يقال:

لماذا يجوز القصر؟

أو

لماذا يشرع الفطر للمسافر؟

ألستم تقولون تشريع هذه الأحكام من أجل دفع المشقة عن الناس؟

قلنا: بلى.

قالوا: إذا كان كذلك؛ فلماذا لا يختص بمن عليه مشقة؟

فهنا أنتم تفتون بأن المسافر في الطائرة يحقّ له أن يفطر.

الجواب عن هذا هو في القاعدة؛ أن العبرة بعموم الأمر، وبالكليات.

تقول: هل تعتبر كتب الموافقات للشاطبي ومقاصد الشريعة مراجعة لهذه المادة يا شيخ؟

نحن قلنا في أول مرة أو ثاني درس قلنا إن المرجعين الرئيسين الذين سنرجع إليها هما: كتاب الموافقات وكتاب مقاصد الشريعة لمحمد الطاهر بن عاشور. فالإخوة يذاكرون من هذا الكتاب وكتاب محمد الطاهر بن عاشور.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (والعبادات والعادات قد مثلت والمعاملات ما كان راجعا إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعوض، أو بغير عوض بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع)

يعني على الرقاب ليس المقصود رقابَ الآدميين، وإنما المقصود على الذوات؛ أي على رقبة السلعة.

(والجنايات ما كان عائدا على ما تقدم بالإبطال؛ فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال، ويتلافى تلك المصالح؛ كالقصاص، والديات للنفس، والحد للعقل، وتضمين قيم الأموال للنسل، والقطع، والتضمين للمال.. وما أشبه ذلك)

يعني هذا القصاص والديات لحفظ النفس، والحد للعقل؛ أي لحفظ العقل وتضمين قيم الأموال؛ لحفظ المال، والحد؛ يكون للعقل أو النسل.

(مجموع الضروريات خمس، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وقالوا: إنها مراعاة في كل ملة، وأما الحاجيَّات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب).

القائل هو الغزالي، وغيره. قالوا: إن هذه مراعاة في كل الملل، وفي كل الشرائع السماوية.

وهذا تعريف الحاجيات يعني مثلما عرّف الضروريات من قبل، ثم انتهى إلى عدّها وحصرها في هذه الخمس هو الآن يعرف الحاجيات ويقول هي التي يفتقر إليها الإنسان لأجل التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة لكنها لا تصل إلى درجة إهلاك النفس وإهلاك المال.

(فإذا لم تراعى دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات؛ ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر وفي العادات كإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلا، ومشربا، وملبسا، ومسكنا، ومركبا.. وما أشبه ذلك. وفي المعاملات؛ كالقراض، والمساقاة، والسلم، وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات؛ كثمرة الشجر، ومال العبد. وفي الجنايات؛ كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناع.. وما أشبه ذلك)

تضمين الصناع يعني الصانع الذي تدفع إليه آلة عندك ليصلحها. فالأصل أنه أمين، ولكن لما كثُر في الناس قلة الأمانة؛ قال كثير من الفقهاء: إنه لا بد من تضمينهم لأنه حينما يقبضها يكون مسئولا عنها؛ لو سرقت من عنده، أو تلفت؛ فيكون هو الضامن، إلا أن يكون التلف بآفة سماوية ليس له فيها يد وليس مفرطا فيها؛ فإنه لا ضمان عليه.

(أما التحسينات؛ فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.)

يقول كل ما هو من مكارم الأخلاق يدخل في التحسينيات، وهذا التحسينيّ قد يكون واجبا، وقد يكون الابتعاد عنه واجبا، وقد يكون هو في نفسه محرما؛ ملامسته، ومقارفته، وقد تكون غير ذلك.

(وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان. ففي العبادات؛ كإزالة النجاسة وبالجملة الطهارات كلها، وستر العورة وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات، والقربات.. وأشباه ذلك. وفي العادات؛ كآداب الآكل، والشرب، ومجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات).

هذا كله من باب التحسينيات.

(وفي المعاملات؛ كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء، والكلأ، وسلْب العبد منصب الشهادة، والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة، وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة، والتدبير، وما أشبهها. وفي الجنايات؛ كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء، والصبيان، والرهبان في الجهاد، وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها.

فهذه الأمور راجعة إلى محاسنَ زائدة على أصل المصالح الضرورية، والحاجية؛ إذ ليس فقدانها بُمخلٍّ بأمر ضروري، ولا حاجي وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين.

المسألة الثالثة: كل تكملة؛ فلها من حيث هي تكملة شرط وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال؛ وذلك أن كل تكملة يُفضي اعتبارها إلى رفض أصلها؛ فلا يصح اشتراطها عند ذلك لوجهين:

أحدهما: أن في إبطال الأصل إبطال التكملة؛ لأن التكملة مع ما كملته؛ كالصفة مع الموصوف فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف؛ لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضا فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤد إلى عدم اعتبارها، وهذا مُحال لا يُتصور وإذا لم يتصور؛ لم تعتبر التكملة، واعتبر الأصل من غير مزيد.

والثاني: أنا لو قدرنا تقديرا أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية؛ لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت.

وبيان ذلك أن حفظ المهجة مهم كُلي، وحفظ المروءات مُستحسن، وحُرمت النجاسات؛ حفظا للمروءات وإجراء لأهلها على محاسن العادات. فإن دعت الضرورة إلى أحياء المهجة بتناول النجس؛ كان تناوله أولى).

هذا تمثيل لما سبق أنه لما تعارض في هذا المثال الضروري مع التحسيني؛ اعتبرنا أن الضروري هنا لو لم يُقدِم على أكل النجاسة؛ لهلك فالضروري حفظ النفس. وأما التحسيني الذي هو حفظ المروءة؛ فهذا مستحسن ولكنه غير ممكن في هذه الحالة، فترك الشرع اعتباره، واعتبر الأصل، ولم يعتبر التحسيني الذي هو بمثابة المكمل؛ فلا تقل: لِمَ لَـمْ يعتبر التحسيني؟

لأن التحسيني لا يمكن اعتباره إلا بإسقاط الأصل الذي هو حفظ النفس، فآثر الشرع حفظ النفس الذي هو الأصل على حفظ المروءة أو على المصلحة التحسيني.

(وكذلك أصل البيع ضروري ومنع الغرر والجهالة مكمل. فلو اشترط نفي الغرر؛ لانحسم باب البيع، وكذلك الإجارة ضرورية، أو حاجية. واشتراط حضور العوضين في المعاوضات من باب التكميلات. ولما كان ممكنا في بيع الأعيان من غير عسر؛ مُنِعَ من بيع المعدوم إلا في السلم.)

لما كان بيع الأعيان يعني بيع عين بعين بيع مثلاً الحبوب والثمار بالنقض، أو ما أشبه ذلك لما كان هذا متيسرا؛ اشترطناه، ولما كان عسيرا -كما في السلم-؛ تساهل الشرع فيه وأجاز بيع المعدوم مما هو مكيل، أو موزون، أو منضبط بنقد حال. ولعل هذا يكفي.

- أسئلة المحاضرة:

السؤال الأول:

هل يقدح تخلف المصالح في الجزئيات في كونها مقصودة للشارع؟

والسؤال الثاني:

كيف يجاب عن الاعتراض على قصد الشارع لحفظ النفوس بإيجاب القصاص والحدود؟

الدرس التاسع
النوع الثاني
مقاصد الشارع من جهة وضع الشريعة للإفهام
إجابة أسئلة الحلقة الماضية:
السؤال الأول: هل يقدح تخلف المصالح في الجزئيات؟
أجابت بقولها: لا يقدح هذا التخلف في أنها غير مقصودة للشارع، فمثلا: القصاص شُرِعَ لإقامة العدل، ثم أجابت قالت: لا يقدح كون إقامة القصاص موجودًا، ولكن يوجد من الناس من يتجاوز ويقتل عمدًا وعدوانًا؛ فيُقتصّ منه، فهذا ليس مخلاً بأصل المقصد الشرعي، وينبغي لنا أن نفرق بين المقصود الشرعي لله -جل وعلا- وبين ما أراده كونًا وقدرًا فمراد الله كونًا وقدرًا قد يختلف عن مراده شرعًا فهو شرعًا يريد حفظ النفوس ويُحِب لنا ذلك، وشرع لنا من الأحكام ما يضمن لنا حفظ النفوس بالجملة، ولا يعني هذا أنه لو قُتلت نفس لاختل هذا المراد، هذه الضروريات والحاجيات تحسينات لا تختل بتخلف المصلحة في بعض الجزئيات، أو عند بعض الأفراد في مثل مصلحة حفظ النسل، حينما نقول: ها هو القصاص يُقام ومع هذا يوجد من يُقتل، هذه هي إجابته.

نعم، هي إجابتها في الجملة صحيحة، تخلف المصالح في بعض الجزئيات لا يقدح في كون هذه المصلحة الكلية مقصودة للشارع. والمثال الذي ذكرته أيضًا يوضح ذلك، فإن وجود من يقتل مع أن الشرع أراد بتشريع القصاص حفظَ النفوس لا يقدح هذا في مقصود الشارع ولا في أن هذا مقصود للشارع. لكن هي كأنها في أثناء كلامها قالت: لأن الجزئيات غير مقصودة للشارع. والواقع أنها مقصودة ونحن ذكرنا أنها مقصودة للشارع لكن قصدها من حيث تستقيم الكليات لا من حيث كل جزئية بمفردها، وهذا نظر دقيق. ربما فات الأخت أو غيرها من المشاهدين المقصود به، يعني أنه حفظ نفس فلان من الناس هي مقصودة للشارع، لكن قصدها من حيث تؤدي إلى حفظ النفوس، أما إذا كان حفظ نفس فلان ستؤدي إلى إزهاق نفوس كثيرة فلا، يعني حينما نقول: لِمَ نقتل هذا المسكين؟ وهو قاتل عمدًا ونحاول أن نمنع قتله؟

نحن بهذا نعرض نفوسًا كثيرة للقتل، فحينما يأمر الشرع بقتله هو ليس معناه أن الشرع لا يحفظ النفوس، أو أنه لا يقصد النفوس، حفظ نفس فلان وفلان من الناس، بل هي داخلة في العموم، لكن حينما يتعارض هذا مع حفظ نفوس الآخرين؛ فإنها حينئذ يكون قتلها هو المقصود لتحيى نفوس كثيرة بقتل القاتل وإقامة الحد على المحارب ونحو ذلك.

السؤال الثاني: كيف يُجاب على الاعتراض على قصد الشارع لحفظ النفوس بإيجاب القصاص والحدود؟
أجابت: حفظ النفوس هو مقصد من مقاصد الشارع، وكونه وجد بين الناس من يقتل عمد فيقتص منه لا يخل بالمقصد الشرعي، ولا الحد لبلوغ الفساد، ولكن القتل عدوانًا هو الغالب، فإقامة الحد هو مقصد لحفظ النفوس، والقصاص شُرِعَ لإحياء النفوس الأخرى الكثيرة المعصومة، وهو يندرج تحت القاعدة الكليات لا يمكن المحافظة عليها دون المحافظة على الجزئيات.

هذا كلام جميل. لا يمكن المحافظة على الكليات دون المحافظة على جملة الجزئيات، لا على كل جزئية على حدة، فالجزئيات نقول: هي مقصودة ضمن قصد الشارع لحفظ نفوس الكل وليس على انفراد. هذا هو مقصود الأخت وإن كانت العبارة قد يكون فيها شيء من الخلل، أو من القلق، فلعلها -إن شاء الله- تراجع الحلقة وتسمعها مرة أخرى وأيضًا تقرأ المسائل الخاصة بها أو التي احتوت على جل ما قلناه من كتاب الشاطبي وهي -إن شاء الله- سيتضح لها المراد.

نحن –دائمًا- نشكر الإخوة على تواصلهم وأحاول أو أريد أن أقول لهم: ينبغي أن تُسمع الحلقة مرة ومرتين؛ لأن درس المقاصد يحتاج إلى تعقُّل، ويحتاج إلى علوم أخرى تسبقه. فقد يكون بعض الإخوة المشاهدين الذين يتابعون معنا لم يسبق لهم مثلاً أن درسوا شيئًا من علم أصول الفقه، فتصعب عليهم بعض العبارات، فيستغلق عليهم الكلام كله حينما يكون بعض الكلام غير مفهوم؛ فإن بقيته أو جملته تصبح غير مفهومة. ولهذا أنصح بأن يعيدوا الحلقة أو يقرؤوها إذا كانت مفرغة على موقع الأكاديمية في الإنترنت يقرؤونها مرتين وثلاثًا وإن شاء الله سينحلُّ ما يعترضهم من إشكال.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

في الحلقات الماضية بعد المقدمات، والتعريف ذكرنا تقسيمًا للمقاصد نقلاً عن الشاطبي وهو أن المقاصد على أربعة أنواع. وذكرنا ما يتعلق بالنوع الأول منها وهو: مقاصد وضع الشريعة ابتداءً، فتكلمنا عنه في الحلقات الماضية كان حديثنا عن مقاصد وضع الشريعة ابتداءً. واليوم بإذن الله سننتقل إلى النوع الثاني كما سماه الشاطبي وهو: مقاصد الشارع من جهة وضع الشريعة للإفهام.

ما معنى هذا المقصد؟

هو يريد أن يقول: إن الشارع وضع الشريعة لكي يفهمها كل الناس، كل من يُخاطب بها تكون مفهومة له ومعلومة، وبطبيعة الحال أن الشريعة -كما هو معروف- لم تأتِ لتكون ألفاظًا مُعَمَّاةً غيرَ معروفة المعنى، وليست –أيضًا- طقوسًا تُعمل ولا يُدرك عن حقيقتها شيء، وإنما هي جاءت بأمور أكثرها مُعللة -كما قلنا- وجاءت كذلك بألفاظ واضحة لا يجهلها العرب الذين خوطبوا بها. فكل عربي خاطبه النبي -صلى الله عليه وسلم- بهذه الشريعة حينما أرسل بها هو يفهم معاني هذه الشريعة، ويمكن بهذا أن نقرر أن الشارع قصد من وضع الشريعة أن تكون مفهومة للناس، بل مفهومة لعامّة الناس؛ لا يقتصر فهمها على المثقفين، ولا على المتعلمين، ولا على الأذكياء. وإنما يمكن أن يفهمها الإنسان العادي إذا كان عارفًا بلغة العرب.

ما الدليل على أن الشارع قصد بالشريعة الإفهام؟

هناك عدة أدلة؛ منها –مثلاً-: أن الله -جل وعلا- يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فالقصد من خلق الجن والإنس هو العبادة، والعبادة تكون وفق الشريعة، فإذا لم يفهموا هذه الشريعة؛ كيف يعبدون الله؟!

فلا يمكن لمن لم يفهم الشريعة أن يعبد الله بهذه الشريعة ويتقرب إليه بها.

الأمر الثاني: أن الله قد أخبر، ووعد ووعده حق فقال: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فلو كانت الشريعة حينما جاءت غيرَ مفهومة للأمّيين وبطبيعة الحال يكون الكلام عن القرآن وعن السنة؛ لأن هذه هي أصول الشريعة وجميع ما عداها هو يرجع إليها. فلو كان القرآن أو كان كلام الرسول -صلى الله عليه وسلم- غيرَ مفهوم لعامة الناس؛ فإن هذا يصبح تكليفًا بما لا يطيقون، كيف يخاطبهم بما لا يعلمون معناه؟ ثم يطالبهم بالامتثال. هذا أمر بعيد.

كذلك مما يدل على هذا: أنه لم يَشْكُ أحد من الصحابة إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- أنه لم يفهم معاني القرآن، ولم يقل إنه لم يفهم معاني سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم-. فكل من كان في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- من الرجال والنساء والأذكياء والأقل ذكاءً عموم الناس كانوا يفهمون من الشريعة ما يكفي لهم لتطبيقها والعمل بها. ثم أيضًا لو استقرينا نصوص القرآن والسنة؛ سنجد أنها واضحة وجلِيّة وما يحصل فيه غموض في موضع يُفسّر في موضع آخر ويوضح.

فهذه كلها تدل على أن من مقاصد الشارع في وضع الشريعة أن يفهمها عامة الناس، وأن لا تكونَ خاصّة بصنف معين من الناس وهم الأذكياء مثلاً بحيث لا يفهمها سواهم. وهذا المقصد عندما يتقرر ويتضح في الذهن؛ ستُبنى عليه أمور أخرى في فهم القرآن، وفي فهم السنة وفي تفسير ما جاء عن الله، وعن رسوله -صلى الله عليه وسلم- وفق المعنى الذي يعرفه العرب الذين خاطبهم النبي -صلى الله عليه وسلم- بلسانهم، فنبني على هذا: أن القرآن الذي هو أساس هذه الشريعة عربي، وجاء بلغة العرب والرسول -عليه الصلاة والسلام- كما هو معروف رسول عربيّ، وقد نصّ الله -جل وعلا- في كتابه على أن القرآن عربيّ؛ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] يعني الرسول عربي واللفظ أعجمي؟ أو أن بعضه عجمي وبعضه عربي؟ وقال أيضا: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال: ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣] ﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾؛ أي: يميلون إليه، ويقولون: لعله إنما علمه بحيرة الراهب، أو علمه فلان، أو فلان بهذا.

هذه الآيات وما في معناها تقرر عربية القرآن، وهذا يجعلنا نبني عليها قواعد أخرى تعيننا في تفسير القرآن، فنقول: إذا تقرر أن القرآن عربي، وأن الشريعة عربية فيُحمل على ما تعهده العرب في كلامها، وعلى مقتضى ما جرت عليه العرب في أساليبها، ومعلوم أن العرب كانت تتكلم باللفظ العام وتريد به العموم أحيانًا، وأحيانًا تتكلم باللفظ العام وتريد به الخاص كما قال الشافعي في الرسالة، وأحيانًا تتكلم باللفظ العام وتريد به العام لكن مع إخراج بعض أفراده. كذلك كانت العرب تتكلم بالكلام مطلقًا في موضع وتقيده في موضع آخر فيحمل المطلق على المقيد. تتكلم العرب أيضًا بالمترادف بالكلمات المترادفة التي تفيد معنًى واحدًا.

فهذا ينبغي أن يستشعره من ينظر في تفسير القرآن وفي فهمه وإفهامه للآخرين، كذلك العرب قد تطلق -كما قلنا- وتقيد في موضع وقد تقصد المعنى القريب أحيانًا الظاهر، وقد تقصد معنًى بعيدًا لكن لا بد من قرينة حينئذ إذا قصدوا المعنى.

ولهذا عندما كُتِبَتْ العلوم اللغوية فيما بعد؛ أصبحت لها أسماء خاصة ومصطلحات خاصة وقالوا: هذا يُسمّى حقيقة، وهذا يُسمّى مجازا، هذا يُسمى صريحًا وهذا يُسمى كنايةً، جعلوا لها ألفاظًا تخصها لتعليم الناس بها، وإلا؛ فالمعنى كان موجودًا. فالعرب كانوا يتكلمون بالحقيقة وبالمجاز، وإن كانوا لا يسمّون هذا حقيقة وهذا مجاز. لكن قد يقولون: هذا هو المعنى الظاهر، هذا المعنى القريب، وهناك معنًى آخر قد يقصد إليه المتكلم لكن لأجل أن يقصد إليه لا بد أن يضع قرينة، لا بد أن يضع لنا قرينة تدلنا على هذا.

هذا التقرير يفيدنا كثيرًا في إبطال كلّ التفسيرات الباطنية التي يزعم أهل الباطل أنها مراد الله وليس مراد الله ما تعرفونه، ولا ما تفهمونه أنتم. فهناك فئة من الناس قد ينتسبون إلى الإسلام وقد لا ينتسبون إليه. ربما قالوا هذه الألفاظ التي تُقرأ الآن وتقرؤونها في كتاب الله وفي سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- لها معانٍ خفية، فأنتم أهل الظاهر أنتم تأخذون بالمعنى الظاهر، وأما المعنى الباطن؛ فهو الذي أراده الله -جل وعلا- وأنتم لا تعرفونه، فمثل هذه القاعدة التي تبين أن مقصد الشارع من وضع الشريعة أن يفهمنا إياها، لا أن يعمي علينا ويجهلنا ويحيرنا ويجعلنا نقف مشدوهين لا نعرف المراد.

فإذا تقرر أن من مقاصده هذا؛ فلا بد أن يكون ما فهمه الصحابة وما فهمه التابعون ومن جاء بعدهم من المسلمين هو المراد، هو مراد الله ومراد رسوله -صلى الله عليه وسلم-. ولا يمكن أن يُصدّق ما يقوله مَن يزعُم أن المعنى الباطن هو المعنى المراد لله -جل وعلا-، كما يذكرون مثلاً في تفسير بعض الحروف المقطعة التي في أوائل السور بعض التفسيرات التي لا يمكن أن تدل عليها في لغة العرب، فأنت لأجل أن تعرف أن هذا المعنى يمكن أن يكون مرادًا لله -جل وعلا- أو لا يمكن؛ لا بد أن تعرف لغة العرب على حقيقتها، وتعرف أساليب العرب. هل من عادة العرب أن يعبروا بمثل هذا التعبير عن هذا المعنى؟ إن كان الجواب نعم؛ فهذا مقبول، وحينما تتعدد الاحتمالات نرجع إلى تفسير الرسول -صلى الله عليه وسلم- للآية، أو تفسير الصحابة، والتابعين. ونرجع أيضًا إلى أن ما أُجْمِلَ في موضع قد يُفَصَّل في موضع آخر إما من القرآن، أو من السنة.

لكن حينما يكون هذا المعنى لا يمكن أن ينطق العربي بهذا اللفظ ويريد به هذا المعنى؛ فأنت تستبعد هذا وترده من أساسه. فالعرب إذا استعملوا اللفظ الذي وُضِعَ لمعنًى إذا استعملوه في معنًى آخر ليس هو المعنى القريب لا بد أن يكون في سياق الكلام أو في سباقه في أوله أو في آخره أو في وسطه ما يشير إلى المراد، ما يشير إلى ذلك المعنى الذي قصده، ولولا ذلك؛ لكان هذا التعبير إلغازًا، وتعميةً، وتجهيلاً للناس.

وتقريرًا لهذا المقصد قرَّر الأصوليون بعض القواعد مثلاً فقالوا: الأصل في الكلام الحقيقة، حتى يدل دليل على صرفه إلى المجاز، وقرروا أن المجاز لا بد له من علاقة بين المعنى الوضعيّ والمعنى الذي استعمل فيه، وقرروا أن التأويل أيَّ تأويل للفظ الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى بعيد لا يُقبل إلا بشرط أن يحتمله الكلام، أن يكون الكلام يحتمله من حيث استعمال العرب للغة. هل من عادة العرب أنهم يستعملون مثل هذا اللفظ في مثل هذا المعنى أم لا؟ ثم لا بد أيضًا من قرينة أو دليل يدل عليه، فالتأويل لا يُقبل إلا بهذين الشرطين: أن يكون هناك دليل على صحة هذا التأويل، أو قرينة على صرفه من المعنى الظاهر إلى المعنى المؤوَّل إليه، وأن يكون موافقًا للغة العرب، بمعنى: أن العرب يمكن أن يعبروا بهذا اللفظ عن هذا المعنى، وكل ما خرج عن هذا؛ فهو باطل لا يمكن أن يُقبل.

وبهذا ردّوا على كثير من أهل البدع، ومن المبتدعة في دعاواهم إما دعاواهم أنَّ المقصود بهذه الآية باطنها وليس ظاهرها الذي تقصدونه حتى أدى ببعضهم إلى أن يتدخل في أمور هي معروفة أنها لا يمكن أن تدل على هذا فإذا به يقول مثلاً الـ"ح" في قوله: "حم" الحاء ترمز إلى حرب عليّ ومعاوية. و﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، قال بعضهم: يقصد عائشة. هل من المعقول أن يُعَبَّر بهذا اللفظ؟!! ثم الأمر هذا جاء خطابًا لمن؟ الأمر بذبح بقرة خطابًا لبني إسرائيل، فهم يصرفون هذا المعنى إلى معنًى آخر.

قد يقول قائل: ألا يمكن أن يُعبّر العرب عن المرأة ببقرة؟

نقول: والله ما عهدنا هذا، ولا بد أن يُعهد هذا عند العرب، فلا نعرف أن العرب يعبرون عن المرأة بالبقرة، ولا يوجد في شعرهم -حَسَبَ علمي- ما يدل على ذلك ولا في كلامهم. لكن حتى لو فُرِضَ أنه وقع مثل هذا حتى لو فُرِضَ؛ فأين الدليل؟

لا بد من دليل صارف، لا شك أن هذا التفسير باطل واضح البطلان.

قد ننطلق من هذا أيضًا إلى أمور أخرى معاصرة لكن بعد النقطة الثانية.

الأمر الثاني أوالقاعدة الثانية التي يمكن أن تكون داخلة تحت مقصد وضع الشريعة للإفهام هي: أن اللغة العربية من حيث وضعها للمعاني تنتظم نوعين من المعاني:

المعنى الأول: المعنى الظاهر المعنى الأصلي المباشر الذي يفهمه الإنسان العربي بمجرّد سماعه لهذا اللفظ. فهذا يشترك فيه عامة الناس.

وهناك معنى ثانٍ يُسمّى المعنى التبعيّ. هذا المعنى التبعي لا يغير من المعنى الأصلي شيئًا، ولكنه في بعض الأحيان يزيده تأكيدًا إذا كان المخاطب منكرًا، أو متردّدًا.

فمثلاً حينما تقول في لغة العرب: "جاء زيد"، هذا الكلام يُفهم منه أنك تريد أن تخبر بمجيء زيد من الناس. لكن حينما تقول: "قد جاء زيد" هل المعنى هو هو؟ قالوا: المعنى الأصلي موجود، لكن أضيف إليه معنى تبعيّ هو أنه أراد أن يؤكد مجيء زيد، وليس مجرد الخبر. وعندما يقول: "إن زيدًا قد جاء" يكون أيضًا فيه مؤكدات كثيرة، فيه

"إن" وهي من المؤكدات، وفيه اسمية الجملة، يعني حينما تبدأ الجملة باسم "زيد" دليل على الاهتمام بالذي أتى، لا بأصل المجيء وإنما بالقادم من هو. والتأكيد أيضًا بـ"قد". فهذه مؤكدات تُعدّ من المعاني التابعة.

وتلاحظ أن المعاني التابعة لا تغير المعنى الأصلي، إنما هي تضيف إليه تأكيدًا تضيف إليه جمالاً تضيف إليه قبولاً لدى السامع، تحببه لدى السامع تجعله مقبولاً، تنبه السامع إلى بعض فوائده.

هذان المعنيان: المعنى الأصلي، والمعنى التبعي هما ما يقصده الشارع في تشريعه، ويستفيد منه العلماء في بيان أحكام الشريعة، وما الذي يكون آكد منها من الآخر وما الذي يجب أن يُعتنى به أكثر.

وهذا الذي يفهمه خاصة الناس يا دكتور؟.

نعم.. هذا المعنى يفهمه يعني المعنى التبعي هذا لا يفهمه إلا خاصة الناس، لكن ما يتعلق به تكليف لاحق، هو مجرد تأكيد، مجرد زيادة، مجرد تحسين للمعنى، وترغيب فيه، أما المعنى الأصلي فالناس فيه سواء ومشترك بينهم.

وهو أغلب القرآن والسنة على ما أعتقد.

نعم.. هو القرآن والسنة لها معانٍ أصلية ومعانٍ تابعة؛ المعاني التابعة هذه يحكي الشاطبي فيها خلافًا أيضًا يقول: هل المعاني التابعة هذه يمكن أن يُستنبط منها حكمٌ مستقل أم لا يمكن؟ فهو يذكر خلافًا بين العلماء ويذكر رأي هؤلاء ورأي هؤلاء، ولا نريد أن نخوض في هذا. لكن هو يقول: إن بعض العلماء يقول: إن هذه المعاني التابعة ينبغي أن نستفيد منها؛ لأنها هي داخلة في مقصد الشارع في مدلول كلام الشارع هي تدل عليه من حيث اللغة العربية، هي لا تخرج عمّا قرَّرْناه من أن القرآن عربي، وأن الرسول عربي -عليه الصلاة والسلام-، وأن ما جاء به من قرآن أو سنة يجب أن يُحمل على معهود كلام العرب، هي لا تختلف عن هذه القاعدة الأصلية ولكن نظرا لخفاء بعض هذه الأمور يقول: (وقع الخلاف هل يستفاد منه الحكم أو لا يستفاد منه) فذكر مثلاً: دلالة الإشارة مثلاً، دلالة الإشارة هل يمكن استفادة الحكم منها أم لا يمكن؟ يعني حينما يكون الكلام في موضعين مثلاً ؟وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا؟ [الأحقاف: ١٥] هذا في آية، وفي آية أخرى يقول: ؟وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ؟ [لقمان: ١٤].

فالعلماء بعضهم نظر إلى هذا وقال: ما دام الحمل والفصال يستغرق ثلاثين شهرًا والفصال يعني الفطام يكون في عامين، الرضاع يستغرق عامين، إذن مدة الحمل أقلها ستة أشهر، الآيتان لم تساقا لبيان مدة الحمل وإنما سيقت إحداها لبيان أن الحمل والفصال يمكن أن يستغرق ثلاثين شهرًا، والأخرى لبيان أن الفصال يستغرق عامين كاملين.

فجمع بينهما بعض العلماء واستنتج هذه النتيجة، وهي يقبلها العقل، ولا تنبو عنها أفهام العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، لا تنبو عنها أفهام العرب، فلهذا يقول: لم لا نستدل بها على الأحكام؟

آخرون يقولون: لا. هذه أمور ليست ظاهرة، ولا واضحة، والشريعة والحمد لله إنما جاءت للإفهام ليفهمها القاصي والداني الذكي وغيره. لكن الجواب عن هذا أن يقال: هم يفهمونها إذا أفهموا، يعني أي عربي أو حتى غير عربي إذا شرحت له هذا يفهم، ليس مستعصيًا عن الفهم، ولا تنبو عنه أساليب العرب.

هذا التقسيم لمعاني اللغة يتبين لنا منه أن مقصود الشارع، يعني تبين لنا مقصود الشارع في تعدد الأساليب، يبين لنا ما هو المقصد في تعدد أساليب القصص القرآني.

فتجد القصص القرآني يُساق في أكثر من موضع؛ في موضع يُساق بعبارة وفي موضع آخر يُساق بعبارة أخرى وهذا حَسَبَ المقام الذي سيق فيه؛ لأنه في موضع مثلاً قد يُراد التركيز على جانب من القصة؛ لأنها هي المقصودة بالاعتبار، ثم في موضع آخر من القرآن يتم التركيز على جانب آخر من القصة؛ لأنها هي التي قُصِدَت بالاعتبار في هذا الموضع.

فإذا تأملنا تلك القصص واستحضرنا في أذهاننا أن العرب لها معانٍ مقصودة ظاهرة أصلية، ومعانٍ تابعة هي لا تتعارض مع المعنى الأصلي وإنما هي كالمحسنات له، إذا استحضرنا هذا نستطيع أن نستفيد من القصص القرآني كثيرًا من العِبَر. وأهل الوعظ والدعاة يمكن أن يستفيدوا كثيرًا من هذه الأساليب؛ ليبينوا عظمة هذا القرآن وليبينوا عظمة هذا الدين، لإقناع من في قلبه تردد أو في قلبه شك، وما أشبه ذلك.

أيضًا من المقاصد المهمة التي ينبغي أن نحصل عليها أو نعرفها تبعًا لهذا القصد الرئيس:

أن من مقاصد الشارع أن يُحمل كلامه وكلام رسوله -صلى الله عليه وسلم- على معهود كلام العرب الأميين.

والشاطبي يُعبر عن هذا بعبارة؛ يقول: هذه الشريعة حرسها الله، أو هذه الشريعة المباركة شريعة أمّية. وحينما يسمع بعض الناس هذا الكلام ربما يغضب ويقول: لماذا يريد أن يجعلنا أميين إلى الأبد؟

صحيح أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- كان أمّيًّا وكان لله حكمة في جعله أميًا حتى لا يُدَّعى أنه زاد في القرآن أو زاد في الشريعة أو أنه يأتي بهذا الدين من عنده نفسه.

لكن الآن الأمة تعلمت وخرجت من طور الأمية فلماذا يلازمنا ويلاحقنا هذا الوصف إلى الأبد؟!

لكن مراد الشاطبي من هذا هو كما بينه في أثناء كلامه هو يريد أن يقول: إننا في تفسيرنا لكلام الشارع سواءً كان قرآنًا أو سنة ينبغي أن لا نتجاوز به معهود الأميين، يعني لا نحمل كلام الله وكلام رسوله على ما لا يعهده الأميون.

الشاطبي يتكلم عن القرآن أو كما يظهر من كلامه هو لا يخص آيات التكليف مثلاً والأمر والنهي وما يتبعه، وإنما يتكلم بصفة عامة، هذا الكلام ليس بالضرورة أن نتفق معه عليه، لكن نأخذ منه ما نرى أنه محل وفاق بين العلماء وهو ما يتعلق بالأمر والنهي والتشريع، ما يتعلق بالأمر والنهي وإقامة شرع الله هذا كله يجب ألا يتجاوز به معهود الأميين ولا يمكن أن يكلفوا بما لا يفهمه عامة الناس. لا يمكن أن نقول: هذا تكليف من الشرع وهو يعجز عن فهمه وليس الكلام الآن في القدرة على الإتيان به وإنما عن فهمه، هناك أمر يتعلق بالفهم وهناك أمر يتعلق بالقدرة على الامتثال، وهذا سيأتينا في المقصد الثالث.

لكن هنا نقول: ليس هناك في الشريعة؛ الإسلامية لا في مجال الاعتقاد ولا في مجال العمليات، الأمور العملية ما يعجز الإنسان العادي العامي عن فهمه وإدراكه، وإذا وُجد شيء من ذلك يظن بعض الناس أنه كُلِّفَ به؛ فليعلم أنه ليس داخلاً في التكليف، ففيما يتعلق بالتشريع نحن نتفق مع الشاطبي فيما عدا ذلك من آيات القرآن أيضًا الشاطبي يقول: "ينبغي ألا تحمل آيات القرآن الكريم إلا على معهود الأميين"، فيقول القرآن ليس كتابًا متخصصًا مثلاً في علم الطبيعيات، ولا في الرياضيات، ولا في علم الحساب، ولا في المنطق، فلا تحاولوا أن تفسروا شيئًا من آيات القرآن بما يقرره أصحاب هذه العلوم، يعني خلاصة كلام الشاطبي هو يريد أن يقول هذا، ثم قال هناك نعم، يعني عرف أنه قد يُعترض عليه هناك آيات فيها إرشاد طبي فيها إرشاد اقتصادي فيها.. فقال: نعم هناك أمور كان العرب لهم بها عناية، فالطب مثلاً العرب لهم به شيء من العناية، وعلم النجوم، علم الفلك، يقول أيضًا به عناية، البلاغة ضرب الأمثال، الحكم، الأخلاق، هذه العلوم يقول: يمكن أن تفسر بعض آيات القرآن ببيان شيء من قواعدها وببيان ما جاء فيه منها.

أما العلوم الباطلة فالقرآن قد جاء بذمها مثل العيافة، ومثل الكهانة، والسحر وغيرها فقد جاء القرآن والسنة بذمّها. وأما ما عدا ذلك من العلوم؛ فقال: القرآن لم يتعرض لها، ولا يمكن أن تضاف إلى القرآن أو يُفسر القرآن بها، ومَثَّلَ هذا بعلم الطبيعيات والهندسة وعلم الحروف، والمنطق ونحو ذلك ويقول: إن دليلي على ذلك هو أنه لم يفسّر أحد، لم يفسر الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ولا أحد من الصحابة شيئًا من آيات القرآن بهذه المعاني البعيدة عن فهم الأميين، والله تعالى يقول: ؟هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ؟ [الجمعة: ٢]، فالرسول -عليه الصلاة والسلام- أُمِّيّ وبُعِثَ إلى أُمَةٍ أُمية وقال: (نحن أمة أمية؛ لا نكتب، ولا نحسب الشهر وهكذا وهكذا وهكذا) فليس معنى هذا أننا لا نتعلم وإنما نقول: المقصود بقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (نحن أمة أمية) ليس المقصود به: أننا ينبغي أن نبقى كذلك، وإنما المقصود به: أن نلتزم في تفسيرنا لكلام الله وكلام رسوله وحملنا له على المعنى الذي يعهده العرب في عهد الرسالة، وألا نزيد على ذلك، ويذكر أدلة على هذا لكن هناك وجهة نظر أخرى طبعًا كلام الشاطبي هذا إذا أُخِذَ على ظاهره؛ سيرد أكثر ما يُقال عنه اليوم بالتفسير العلمي للقرآن، وإن لم يكن كله؛ فأكثره.

وهو الإعجاز العلمي يا شيخ.

يعني ما يتعلق بالتفسير العلمي وبيان الإعجاز في القرآن كثير منه هو يتعلق بعلوم العرب ليست لهم بها عناية، فلو أُخِذَ كلام الشاطبي على ظاهره سيرد هذه العلوم كلها. لكن غيره قد يخالفه في هذا، ويقول: نحن نوافق مثلاً على ما يتعلق بالتشريع بالأمر والنهي، أنه لا يجوز أن نتجاوز به معهود الأميين، حتى لا نكلفهم ما لا يطيقون، وحتى لا نتهم الصحابة بأنهم ما فهموا الشريعة فهمًا صحيحًا؛ لأننا لو قلنا: إن هذا المعنى الذي فهموه ليس هو مرادَ الله -جل وعلا- ولا مراد رسوله -صلى الله عليه وسلم- يكون هذا تجهيلاً للصحابة واتهامًا لهم بقصور النظر وعدم فهم الكتاب والسنة.

كأن نقول: هو يضاف له يا دكتور.

لكن إذا قلنا: إن ما يتعلق بآيات الكون، وما يتعلق بالآيات التي فيها تذكير بعظمة الله، ومدى قدرته، هذا ما الذي يمنع من أن الصحابة فهموا منه في وقتهم فهمًا صحيحًا واغترفوا من هذا المعين الصافي ما أحاطت به عقولهم، ومن جاء بعدهم تَكَشَّفَ له نواحٍ أخرى في القرآن معجزة، ونحن جميعًا متفقون على أن القرآن أعظم معجزة جاء بها النبي -عليه الصلاة والسلام-.

فإذا كان الصحابة أهل بيان وأهل بلاغة وانبهروا من بلاغة هذا الكتاب، ولم يستطيعوا أن يأتوا بشيء من مثله مع.. بل الذين ناوؤا الرسول -صلى الله عليه وسلم- ووقفوا في وجهه من أهل عصره ما استطاعوا أن يأتوا بشيء من مثله، فأما الصحابة -رضوان الله عليهم- فنحن نعرف أنهم لا يفكرون في هذا لقناعتهم بأنه لا يمكن أن يأتي بَشَرٌ بمثل ما جاء به الله -جل وعلا- مثل كلام الله -جل وعلا-.

وحينما نقول: إن هذا المعين الصافي وكونه جاء بعبارات عامة، وعبارات كُلية هذا مقصود فيه الدوام والبقاء إلى الأبد، فكُلٌّ يغترف منه، كل يفهم منه من السلوك والأخلاق وأيضًا العلوم الطبيعية، والعلوم الطبية الأخرى، ونحوها. ما الذي يمنع أن نستفيد منه؟

أنا أقول: لا ينبغي أن نقفل هذا الجانب بزعم أن الشارع لم يقصد أن يفهم العرب هذا الفهم. ونقول: الله -جل وعلا- خاطب العرب بما يفهمونه، وهم فهموا منه معنًى صحيحًا ليس معنًى خاطئًا، بل فهموا منه معنًى صحيحًا وكان كافيًا لهم لأن يدخلوا في هذا الدين طواعيةً وأن يكونوا جنودًا له أوفياء. فما الذي يمنع أيضًا أن نستفيد نحن من بعض الآيات التي طبعًا هي لا يتعلق بها تشريع بمعنى أمر ونهي، لا يتعلق بها أمر ونهي وإنما يتعلق بها بيان فضل هذا الدين، وبيان ميزة هذا القرآن، إعجاز هذا القرآن، ما الذي يمنع من هذا؟ ولنعدها من المعاني التبعية، يعني لماذا لا نستفيد من هذه العلوم الحديثة في فهمنا؟

فالجواب عن هذا: أن الذي يظهر أنه لا مانع من ذلك، لكن لا بد أن نكون دقيقين؛ فلا نقول: إن هذا هو مراد الله، ولا نجزم بكونه مرادًا لله، لماذا؟

لأن أكثر هذه العلوم التي نستعين بها الآن ونقرأ القرآن ونحن متشبعون بها لنبحث عمَّا يؤيدها، ربما تكون هذه النظرية بعد فترة يأتينا من يقول: هذه تبين أنها نظرية خاطئة، وأن النظرية الصواب هي كذا وكذا. فالعلوم التي ما زالت لم تكن حقائق لا ينبغي أن ننسبها إلى القرآن، وينبغي أن نكون حذرين فيما ننسبه للقرآن ولا نقول إن القرآن دَلَّ على ذلك، ولكن نُعبّر بالعبارة المناسبة، نقول: القرآن أشار إلى هذا لا مانع من هذا، يعني القرآن لا يُكذّب هذه النظرية لا يرد هذه النظرية. لكن لا نقول: إن القرآن يؤيد هذه النظرية لاحتمال أن تكون هذه النظرية بعد فترة يأتي ما ينقضها، وهذا أقوله في الأمور النظرية التي لم تصبح حقائق علمية مشاهدة بالعين المجردة وملموسة، فينبغي أن يكون المشتغلون بالتفسير العلمي للقرآن، وبالإعجاز وهم كذلك -إن شاء الله-؛ لأنهم نعرفهم هم رجال أخيار ولهم عناية بهذا الجانب، يعني ينبغي أن نكون دقيقين فيما ننسبه للقرآن.

هذا لا يمنع من أننا نقول: إن كلام الشاطبي هذا -سبحان الله- كأنه يرد على بعض المفسرين ليسوا بعد معاصرين يعني يمكن قبل قرن من الزمان أو ما يقاربه، وجدت هناك بعض كتب التفسير التي إذا فتحتها كتاب "الجواهر" مثلاً لـ"طنطاوي جوهري" حينما تفتح الكتاب؛ تجد فيه لا تقول هذا كتاب تفسير، وإنما تجده كتابًا علميًّا من الكتب العلمية، ورسومات وإشارات وأحيانًا ربما جزم بأن هذا هو المراد، وهو اجتهد لتحبيب الناس إلى الدين وتقريبهم منه، لكن لا ينبغي المبالغة، يعني ينبغي أن نكون حذرين ولا نبالغ في كل جزئية. كذلك كلام الشاطبي يمكن أن يستعان به في ردّ ما يقال من هذه الحسابات التي يحسبها بعضهم وأنا حسبت أحرف القرآن مثلاً فصارت كذا، وتبين أنها عددها كذا، وأنها إذا قسمتها على تسعة عشر يطلع كذا، وإذا قسمته على... يعني انظر لا يتعلق بها عمل وإنما هي تكلف محض ينبغي أن نبعد عنه كتابَ الله -جل وعلا- الذي نزل بلغة عربية فصيحة ظاهرة، وألا نُحمّله ما لا يحتمل، هذه بعض القواعد المتعلقة بالمقصد الثاني أو بالنوع الثاني من مقاصد التشريع ولعلنا قبل انتهاء الحلقة نقرأ...

يقول: هل هناك كتاب تفسير اعتنى بالمقاصد؟.

كتب التفسير كثير منها يعني يذكر ذلك ولكنه لا يُعْنَوْنُ لها بأن هذه هي مقاصد وإنما تُذْكر في أثناء الكلام يعني يذكر منها، يعني إذا أخذت التفاسير القديمة مثلاً تجد فيها أيضًا إشارات لهذا، إذا أخذت تفسير مثلاً الطبري إذا أخذت تفسير ابن العربي إذا أخذت تفسير القرطبي تجد فيها إشارات إلى علل الأحكام وأنه لماذا أمر الشرع بهذا؟ ولماذا نهى عن هذا؟ لكن لا يفردونها ولا يعطون أيضًا المقاصد العامة عناية خاصة ويبرزونها، وإنما إذا شرح الآية قال: هذا يدل على أن الشارع قصد بهذا الحكم كذا مثلاً، أو أن علة الحكم قد يعبر عنها بالعلة وقد يعبر عنه بالمقصد. يوجد أيضًا بعض التفسيرات التي مثل تفسير الآلوسي كذلك يعتني بمثل هذه الأمور، قد يكون المحدثون هم الذين كتبوا في التفسير في العصر الحديث مثل تفسير الشيخ ابن سعدي وغيره، قد تجد فيه أيضًا إشارات إلى مثل هذه المقاصد وأما يُفرد لها أو تُجمع الآيات التي تتفق على بيان مقصد معين في موضع واحد فلا أعرف أنهم فعلوا شيئًا من ذلك.

أسئلة الدرس:

السؤال الأول: ما الدليل على أن الشارع قصد من وضع الشريعة إفهام المخاطبين بها؟

السؤال الثاني: ما الذي نستفيده أو يمكن أن نبنيه على قولنا: إن الشارع خاطب العرب بما يعرفونه وبلغتهم؟

الدرس العاشر

القواعد المتفرعة عن مقصد وضع الشريعة للإفهام

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: قال من الدلائل قوله تعالى: ؟ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ؟ [الذاريات: ٥٦]، وهذا إفهام بأن الغاية من الخلق هي عبادة الله ولا تتحقق إلا بفهم كيفية تحقيقها. والعبادة تكليف والعبد لا يكلف بما هو في وسعه؛ لقوله تعالى: ؟ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ؟ [البقرة: ٢٨٦]؛ أي ما كلفت به فهو بوسعها. والله أنزل القرآن بلسان عربي مبين لكي يفهمه العرب، ومن يتكلم بلسانه. والرسول أيضا عربي يتكلم بلسان قومه وذلك لإفهامهم لقوله تعالى: ؟ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ؟ [الرعد: ٤]، ؟ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ؟ [النحل: ٤٤]، وقال تعالى: ؟ قُل لَّوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولاً ؟ [الإسراء: ٩٥].

جواب السؤال الأول هو يعني جواب سليم وكان المقصود منه فقط هو ذكر بعض الأدلة على صحة هذا النوع من المقاصد وقد ذكر الأخ عليه دليلَيْن واضحيْن؛ أحدهما: أن الله قد خلق الخلق لعبادته كما قال تعالى: ؟ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ؟ [الذاريات: ٥٦]، ومعلوم أن العبادة لا تكون إلا وفق ما شرعه الله. فلو كان فيما شرعه الله ما لا يفهمونه؛ فإنهم لا يمكنهم الامتثال ولا يمكنهم العبادة. كذلك الآية الأخرى التي دلّت على وهي قوله تعالى: ؟ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ؟ [البقرة: ٢٨٦] فإنها تدل على أن الله لا يمكن أن يكلف عباده بما لا يدخل تحت وسعهم. فهذا يدل على أن ما جاءت به الشريعة هو مفهوم لهم لأنه لو لم يكن مفهوما؛ ما استطاعوا أن يطبقوه وما استطاعوا أن يعملوا به. هذا طبعا بالإضافة إلى استقراء موارد الشريعة فإنها كلها والحمد لله هي من هذا القبيل.

الإجابة الثانية للأخت جواب الثاني: الذي نبنيه من قولنا

لأننا طلبنا بعض القواعد التي تبنى على هذا الأصل.

الذي نبنيه من قولنا أن الشارع خاطب العرب بلغة يفهمونها أن القرآن الذي هو أساس هذه الشريعة عربيّ جاء بلسان العرب والرسول -صلى الله عليه وسلم- عربي، ونص القرآن على أن القرآن عربي قوله تعالى: ؟ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ؟ [يوسف: ٢]، وقوله: ؟ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ؟ [فصلت: ٤٤]، أنا أطلب من الأخت أن تتأكد من نصوص الآيات خصوصا هذه الآيات تقرر عربية القرآن عربي وأن القرآن عربي وأن الشريعة عربية.

هذه من القواعد التي ذكرناها وهي أيضا هناك قواعد أخرى لعل ذكرها بعض الإخوان. ولعلنا الآن نذكر بشيء منها في هذا الدرس قبل أن ننتقل إلى قراءة النص الذي تأخرنا الحقيقة في قراءته. اليوم -إن شاء الله- سنستكمل بعض القواعد ونعيد بعض ما ذكرناه بالأمس باختصار، ثم ننتقل إلى قراءة ما كتبه الإمام الشاطبي -رحمه الله-.

استكمالا لما قلناه بالأمس يعني بالأمس ذكرنا أن النوع الثاني من أنواع المقاصد هو مقصد وضع الشريعة للإفهام يعني ليفهمها الجميع، وذكرنا أدلة على ذلك، ثم ذكرنا بعض القواعد التي يمكن أن تتفرع على هذا وتبنى عليه، ومنها أن القرآن والسنة عربيّان؛ فيجب لمن أراد فهمهما أن يعرف لغة العرب، وأن من لا يعرف اللغة لا يمكنه أن يعرف معاني القرآن والسنة على التمام والكمال.

كذلك عرفنا أن اللغة العربية لها نظران من حيث معانيها؛ نظر إلى المعنى الأصلي، ونظر إلى المعنى التبعي، وعرفنا أنه لا تناقض ولا تضاد بين المعنيين وإنما المعنى الأصلي يدركه عامة الناس، والمعنى التبعي ربما لا يتفطن له إلا القلة منهم. وهذا المعنى التبعي هو ليس فيه ما يضاد المعنى الأصليّ ولا يعارضه وإنما هو توكيد له أو عرض له أو يعني بيان لبعض الحكم الدقيقة التي لا يترتب على عدم معرفتها ترك العمل، أو عدم فهم التكليف وإنما يكون التكليف في جملته واضحا ومفهوما. ولكن من أحاط بهذه المعاني التبعية فإنه يكون أكثر قدرة على بيان محاسن الإسلام وأكثر قدرة على الدعوة إليه، وقد يكون يقينه أعظم حينما يعرف هذه الحكم الدقيقة وهي لا تعرف إلا بمعرفة المعاني التبعية. وهذا الكلام قد نقول إنه يجري فيما يتعلق بالمقاصد. فالمقاصد كثير من عامة الناس لا يدركها، ولا يلزمه إدراكها لأنها مطلوبة للمجتهدين ليست لعامة الناس لكن من أدرك المقاصد أو بعضا منها من عامة الناس؛ ازداد بها طمأنينة وازداد بها يقينا وأمكن أن يستفيد منها في نشر الإسلام والدعوة إليه وبيان محاسنه، ومن غفل عن شيء منه؛ فإن هذا الأمر سيفوته ولا شك.

أيضا مما ينبني على هذا أن القرآن لا يمكن ترجمته ترجمة كاملة تستوعب جميع معانيه. وإنما ما يظهر من ترجمات هو مجرد تفسير للمعاني الظاهرة الأوّلية التي يدركها كل أحد. أما بقية المعاني التي لا يعرفها إلا الفصحاء، والبلغاء من العرب؛ فهذه لا يمكن ترجمتها للناس ترجمة تأتي على كل المعاني. والشاطبي يقرر أن القرآن لا يمكن

ترجمته لأجل هذا المعاني التابعة لا يمكن أن يترجم القرآن لأن الترجمة ستأتي على المعاني الأصلية الظاهرة لكن هذه المعاني التابعة لا يمكن أن يوجد لغة أخرى تؤدي هذا المعنى التابع تأدية كاملة.

أيضا من القواعد التي تتفرع على ما ذكر أن الله لم يخاطب العرب بما لا معنى له، ولا بما يعجزون عن فهمه. لم يخاطبهم بما لا معنى له ولا بما يعجزون عن فهمه فيما يتعلق بالتكليف والتشريع من أمر ونهي وإباحة فهذا لا يمكن أن يخاطبهم بذلك. وهذه المسألة تكلم عنها الأصوليون حين كلامهم عن القرآن، وهل في القرآن شيء لا يعرف معناه، وبعضهم أساء في ترجمتها حينما عنون لها فعنون لها بأنه هل في القرآن ما لا معنى له؟ ثم حكى خلافا. والواقع أنه لا خلاف بينهم في أن القرآن ليس فيه ما لا معنى له. وإنما اختلافهم هل في القرآن شيء لم تعرف العرب معناه؟ هذا هو خلافهم. فبعضهم قال نعم، وبعضهم قال لا. والشاطبي -كما هو واضح- يقول ليس في القرآن شيء لا تعرف العرب معناه بل هو يذهب إلى أبعد من ذلك ويقول: كل معنى لا يعرفه العرب الذين خاطبهم الله بالقرآن لا ينبغي أن نحمل ألفاظ القرآن.

ونحن عرفنا بالأمس أن الأمر ينبغي أن يفرق فيه بين ما يتعلق بالتكليف وبين بقية الآيات التي تتعرض للكون وقدرة الله -جل وعلا-، وتصريفه للأمور. ففيما يتعلق بالتكليف كله مفهوم ولا يخفى منه شيء. نعم، قد يخفى على بعض الناس، ثم إذا وضح له وبين له؛ فهمه يعني لا يعجز عن فهمه. ولاحظوا الفرق بين أنه لا يعرفه وبين أنه لا يعجز عن فهمه. نحن نقول إنه لا يعجز عن فهمه يعني نحن نقول لا يعجز عن فهمه ولا يقصر إدراكه عن فهم هذا المعنى. ليس معنى هذا أن الناس سيكونون سواء في فهمهم لنصوص القرآن. فلا شك أن هناك من هو أعلم بالقرآن من الصحابة من بعض فالصحابة فيهم العلماء وفيهم العامة. والعلماء على مراتب وعلى درجات وليسوا على مرتبة واحدة في الفهم والإدراك. ولكن هذه المعاني التي قد لا يتفطن لها العالم لأول مرة إذا نُبّهَ لها؛ انتبه لها وأدركها وهي تكون واضحة. وليس معنى هذا أنه سيعرف ما في القرآن كل أحد وإنما المقصود أن ما في القرآن من معانٍ هو مما يدخل تحت إدراك العرب ومن السهل عليهم فهمه وإدراكه. ثم وهم مجتمعون لا يمكن أن يشذ عنهم شيء ممّا في القرآن لا يعرفون معناه على الإجمال.

أيضا من القواعد أن كل ما يعجز عامة الناس عن فهمه لا يمكن أن يتعلق به تكليف. وأما ما عدا ذلك -كما قلنا- من آيات الكون فكلام الشاطبي قد يفهم منه أن هذا لا ينبغي أن يحمل عليه القرآن ولا ينبغي أن يفسر القرآن به. وذلك لأنه لم يكن معهودا للعرب الأميين الذين نزل القرآن بلغتهم مع أنه ذكر أنهم لهم علم ولو كان يسيرا بشيء من العلوم فما يتعلق بهذه العلوم وجد في القرآن شيء من هذا. وأما ما عداها فيقول لا ينبغي أن يحمل شيء من القرآن عليه. أما غير الشاطبي قد يقول لِمَ لا نستفيد من هذه الآيات الكونية التي فيها بيان لعظمة الله ونستفيد منها في مجال الدعوة إلى الله كما هو الحال معمول به الآن عند هيئة الأعجاز مثلاً وغيرهم من المشتغلين بالنظر فيما يسمى بالتفسير العلمي للقرآن؟ ونحن ينبغي أن يكون الموقف واضحا من التفسير العلمي للقرآن وهو أن ما لا يتعارض مع نصوص الكتاب الأخرى، ولا مع السنة وما لا ينبو عنه فهم الإنسان العادي يمكن أن يوجد في القرآن وبكثرة. أما الذي لا يدركه إلا الخواص؛ فهذا يكون في الآيات الكونية ويمكن أن نستفيد منها لكن مع الدقة في العبارة في أن لا نَحمل آيات القرآن ما لا تحتمله، ونزعم أنه هو مراد الله، ونجزم بذلك. بل نقول قد يكون المراد كذا. هذه الآية لا تتعارض مع ما اكتشفه العلم الحديث من كذا وكذا. وأما أن نجعل هذا حقيقة مراد الله -جل وعلا- جزما؛ فهذا فيه نظر إذا عرفنا ما قلناه قبل هذا في الدرس الماضي من القواعد.

كذلك عناية المشتغلين بتفسير القرآن الكريم وشرح السنة بالمعنى الكلي ينبغي أن تكون أكثر. هذه من القواعد أن نعتني بالمعنى الكلي للآيات ولا نعتني بالمعنى الجزئي على حساب المعنى الكلي. كيف هذا؟

يعني لا ندقق في كل لفظ على حدة، وماذا يراد منه وننسى المعنى الإجمالي الكلي. لماذا؟

لأن العرب كان من أساليبهم أنهم يهتمون بالمعنى الكلي للنصوص ولا يهتمون كثيرًا بالجزئيات. ولهذا كان الصحابة يكرهون التقعر في السؤال عن بعض الجزئيات الموجودة في القرآن مثلاً السؤال عن بعض الأسماء؛ لأنها لا يتعلق بها عمل ولا يتعلق بها تكليف. ولهذا تجدون القرآن في قصصه لا يتعرض كثيرًا للأسماء ونادرا ما يتعرض للأسماء وإنما تعرض لها بعض المفسرين، وأخذوها من الإسرائيليات وهي ليست مجزوما بها. وإنما قد تكون صحيحة وقد لا تكون صحيحة.

مثل: امرأة فرعون ما اسمها؟ ما اسم عزيز مصر الذي كان في عهد يوسف؟ وأصحاب الكهف ما أسماؤهم؟

هذه كلها أمور لا يتعلق بها غرض ولا يتعلق بها تكيف ولهذا لم يسمها الله -جل وعلا-. وكان عمر بن الخطاب مما أثر عنه أنه قرأ قوله تعالى: ؟ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ؟ [عبس: ٣١]، ثم قال ما الأب؟ ثم قال: وما يضر عمر إذا لم يعرف ما الأب، ما كلفنا هذا. ورُوي أنه سئل عن هذا. أنه سأله سائل وقال له: ما الأب؟ فقال: نهينا عن التعمق والتكلف. الآية في مجملها معروفة أن الأب شيء من مخلوقات الله هل هو الكلأ والمرعى أم غيره. الأمر في هذا يسير حينما تأخذ الآية في سياقها يكون المعنى العام مفهوما. فلا تتقعر في كل جزئية لتسأل عن المراد منها ما دام المعنى العام

مفهوما. هذا هو مقصود هذه القاعدة ولكن حينما تكون اللفظ الجزئي ينبني عليه فهم المعنى الكلي؛ فإن هذا مطلوب البحث عنه سواء في المعاجم اللغوية، أو في غيرها من لغة العرب. ولهذا عمر سئل عن معنى قوله تعالى: ؟ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ؟ [النحل: ٤٧].

فتوقف في هذا حتى قال رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقّص؛ أي نقص الشيء شيئا فشيئا، ثم أنشد قول الشاعر:

تخوف الرحل منها تامكا قردا *** كما تخوف عود النبعة السفن

ومعنى البيت يعني إجمالا دعونا نطبق هذا على معنى البيت حتى لا ننظر في الجزئيات في كل كلمة على حدة فنقول البيت يعني أن كثرة الحمل على الناقة وكثرة الرحل أفقدها سنامها شيئا فشيئا أصبح سنامها ينقص شيئا فشيئا كما ينقص عود النبعة عندما يضربه وينقحه النجار بالقدوم، أو غيره من آلات التعديل والتسوية التي يستخدمها النجّار. فهذا هو المعنى.

فعمر لم ينكر على من سأل عن هذا لأنه يعرف أن هذا ينبني عليه المعنى الإجمالي. فأحيانا المعنى الإجمالي ينبني على معرفة الجزئية أما حينما يكون المعنى الإجمالي معلوما؛ فلا يطلب التقعّر. وقد روي عن عمر أنه ضرب طبيعا حينما كان يسأل عن بعض الأمور بعضهم قال إنه كان يسأل عن أمور في الاعتقاد وفي الصفات أو في القدر أو في البعث والجزاء. ضربه حتى لا يعاود هذا. وبعضهم قال كانت أسئلته يقول: ما معنى المرسلات؟ ما معنى العاصفات؟ كان عمر أيضا يقول ما الذي يهمك من هذه الجزئيات؟ أنت عليك من المعنى الكلي. هذه القاعدة ينبغي أن نستفيد منها في عدم الانصراف إلى الجزئيات على حساب الكليات.

أيضا من القواعد المهمة أن التكاليف الاعتقادية العملية لا تكون إلا فيما يَسَع عامة الناس فهمه وإدراكه وتعقله. فإذا وُجد من الأمور ما لا يتعقله عامة الناس؛ فاعلم أنه ليس مطالبا به كل الناس فهو إما غير مطلوب بالكلية، أو أنه مطلوب ممن أدركه، وترك الأمر فيه على قدر نصيب الناس من الفهم والذكاء، وما أوتي من العلم، ومن الثقافة. فهذا يشمل التكاليف الاعتقادية، ويشمل التكاليف أيضا العملية. أيضا عندنا بعض الأدلة الدالة على أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- كان ينهى عن التدقيق في بعض مسائل الاعتقاد، ومنه أنه قال: (لم يبرح الناس يتسألون حتى يقولوا هذا الله خالق كل شيء؛ فمن خلق الله؟!). يعني حينما يندفعون إلى النظر في التدقيقات هذه ربما يجرهم هذا إلى نتيجة غير مرضية. وورد أيضا عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه خرج على الصحابة ووجدهم يتكلمون في القدر ويتنازعون في بعض الآيات التي فيها كلام عن القدر، قال الراوي فكأنما تفقأ في وجهه حبّ الرمان يعني من الغضب، احْمَرَّ وجهه من الغضب، وقال: (أبهذا أمرتم؟! أَوَمَا نُهيتم عن هذا؟!). فمثل هذه الأمور ينهى عامة الناس عن الخوض فيها؛ لأنها مزلة قدم، وقد يقول فيها الإنسان ما لا يوافق الحق، فيضل. لهذا كان الصحابة والتابعون لم يشتغلوا بالبحث والتدقيق في هذه الأمور، وإنما دخل الناس فيها فيما بعد؛ إما بمقتضى ثقافاتهم وتأثرهم بثقافاتهم السابقة قبل أن يدخلوا في الإسلام لأنهم لم يكونوا عربا، فدخلوا الإسلام فنقلوا معهم تلك الثقافات وتلك العلوم، وأرادوا أن يسقطوها على آيات القرآن وأن يفسروا بها آيات القرآن فتصادم بعضها مع بعض. وإما أن يكون الذين تكلموا فيها هم ممن أرادوا الردّ على هؤلاء ودفع ما جرُّوا الناس إليه وما وقعوا فيه من الخطإ، فأدى ذلك إلى أن يناقشوهم، ويردوا عليهم بمثل لغتهم، وبمثل ما تحدثوا به، وأصبح عندنا هذا الكم الهائل مما يسمى بعلم الكلام الذي أخطأ فيه كثير ممن خاضوا فيه، وقلَّ من خاض فيه وسلم. هذا يعني لعله كاف اليوم فيما يتعلق بهذه النقاط، ثم نقرأ في الكتاب.

قبل القراءة يا دكتور في الكتاب عندي مجموعة من الأسئلة

تتعلق بالموضوع؟

تتعلق بالموضوع تقريبا: الأخ يقول:

هل استفاد الشاطبي من الإمام ابن تيمية؟ وهل ثبت ذلك؟

لا شك انه استفاد ممن سبقه من ابن تيميه، وغيره وهذا ديدن العلماء فهو في مواضع كثيرة يوافق ابن تيمية، لكنه في مواضع أخرى يخالفه. يعني لا نقول إنه تلميذ لابن تيمية بمعنى أنه يأخذ كلامه ويردده أو يشرحه. لا، هو وافق ابن تيمية في كثير من المعاني؛ ومنها كلامه عن المقاصد، كلامه عن العموم الكلي في الشريعة وأنه أهم من العموم الوضعي. هو وافق ابن تيمية على هذا وفي ذمه للبدع، وله موافقات كثيرة والقاسم المشترك بينهما أن كل منهما نحسبهم -إن شاء الله- كذلك أن كلا منهما ديدنه الحق، ومنهجه اتباع الكتاب والسنة، وإتباع الدليل لكن الخطأ يحتسب أيضا.

هو يعترض بسؤال آخر يقول إذا كانت أهم وسيلة هذا السؤال الثاني في معرفة المقاصد هو الاستقراء فما بال الشاطبي مثلاً وغيره من الأشاعرة يخرجون عن الجادة في مبحث الصفات مع كونها مما تواترت النصوص في

إثباتها في آلاف النصوص مع ما نقل من الإجماع عن السلف في ذلك مثلاً صفة الاستواء أكد الله تعالى عليها، ورسوله، والصحابة فنراهم يتقعرون في تحريف المعنى؟

أما الشاطبي أنا ما أوافق على وصفه بما ذكر صحيح أنه وافق الأشاعرة في مسائل؛ في "الموافقات"، وفي غيرها. لكن ليست الموافقة موافقة في أصل المنهج، وإنما الإنسان قد يخطئ وما في عالم إلا وقع في شيء من الخطإ وكل يؤخذ من قوله ويرد فليس من العدل أن كل من أخطأ في جزئية من جزئيات الاعتقاد، أو كما نظن نحن أنه أخطأ، كل من أخطأ في جزئية من جزئيات الاعتقاد؛ نسبناه إلى فرقة. أنا اطلعت على بعض الكاتبين الذين كتبوا عنه وكتبوا.

هو يا دكتور هو وافقهم في شيء معين

ليس في المنهج عموما ولكن قد يوافقهم في هذه الجزئية، وقد يوافقهم في جزئيتين ثلاث أربع. لكن إذا كان منهجه سليما، ولم يخرج عن المنهج الحق؛ فهو إن أخطأ فهو معذورا، وهذا ترى نص كلام ابن تيمية يقول: لا فرق بين الأصول والفروع المخطئ معذور في الأصول والفروع. على عكس جمهور الأصوليين الذين يقولون المخطئ في مسائل أصول الدين نُؤَثِّمُه لماذا يدخل فيها وهو لا يتقنها؟!

ولكن ابن تيمية وجماعة ومنهم الشاطبي يميلون إلى هذا أنه إذا وقع الخطأ حتى في مسائل أصول الدين فإن المخطئ يعذر.

أصول الدين الظاهرة أم التي تقبل الاجتهاد؟

المقصود بمسائل أصول الدين التي يقع فيها شيء من التعارض. والمقصود المخطئ من المسلمين من علماء المسلمين، وأما غير المسلمين غير داخلين في هذا لأنهم يخالفون في أصل الإيمان. هذه قضايا كثيرة الحقيقة.

نريد أن ننبه المشاهد الكريم أننا سنقرأ بإذن الله -عز وجل- في النوع الثاني وهو كما:

(قال عنه المصنف -رحمه الله تعالى- في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام ويتضمن مسائل:

المسألة الأولى:

إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية. وهذا وإن كان مبينا في أصول الفقه، وأن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين، أو في ألفاظ أعجمية تكلمت بها العرب، وجاء القرآن على وفق ذلك، فوقع فيه المعرب الذي ليس من أصل كلامها؛ فإن هذا البحث على هذا الوجه غير مقصود هنا، وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة. فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة؛ لأن الله تعالى يقول: ؟ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ؟ [يوسف: ٢]، وقال: ؟ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ؟ [الشعراء: ١٩٥]، وقال: ؟ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ؟ [النحل: ١٠٣]، وقال: ؟ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ؟ [فصلت: ٤٤] إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي وبلسان العرب، لا أنه أعجمي، ولا بلسان العجم. فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة هذا هو المقصود).

طيب هذا المعنى أو هذا الكلام من الشاطبي المسألة كلها تدور حول تقرير أن هذه الشريعة جاءت بلغة العرب وأن ما في كتابها الذي هو كلي هذه الشريعة وهو القرآن كله عربي. ويقول هذه المسألة وإن بحثها الأصوليون وتكلموا هل في القرآن لفظة عربي أو ليس فيها عربي يقول هذا ليس هو مرادي، مرادي أن أقول إن كأنه يقول: ما أتيت به ليس هو تكرارًا لما قاله الأصوليون، وإنما هو شيء جديد وهو أن هذا القرآن لا يُفهم إلا عن طريق لغة العرب، وبأساليبها، وبمعرفة كلامها وطريقتها في التعبير عنه.

(المسألة الثانية:

للغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على معانٍ نظران؛ أحدهما: من كونها ألفاظا وعبارات مطلقة دالة على معانٍ مطلقة وهي الدلالة الأصلية.

والثاني: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مُقيّدة دالة على معانٍ خادمة، وهي الدلالة التابعة.

والجهة الأولى: هي التي يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمّة دون أخرى. فإنه إذا حصل في الوجود فعل لزيد مثلاً كالقيام ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام تَأَتّى له ما أراد من غير كُلفة. ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين ممن ليسوا من أهل اللغة العربية، وحكاية كلامهم. ويأتي في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها وهذا لا إشكال فيه).

يعني يتيسر من هذه الجهة من جهة المعاني الأصلية يمكن ترجمتها، والأمر فيها يسير ويمكن أن تعبر يعني تعطي المعنى نفسه بهذه اللغة بتلك اللغة، ولا فرق. لكن هناك المعنى التبعي هو الذي يمتنع على الترجمة كما يقول.

(وأما الجهة الثانية: فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الأخبار. فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أمورا خادمة لذلك كالإخبار بحسب المخبر والمخبر عنه والمخبر به ونفس الإخبار في الحال والمساق ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذلك.

وذلك أنك تقول في ابتداء الإخبار: قام زيد إن لم تكن ثَمَّ عناية بالمخبر عنه، بل بالخبر. فإن كانت العناية بالمخبر عنه؛ قلت: زيد قام. وفي جواب السؤال أو ما هو مُنَزَّلٌ تلك المنزلة أن زيدا قام...)

يعني إذا كان أحد يستفهم أو يسأل أو أحد يُشَكِّك؛ فإنك تأتي بالتأكيد. هذا مقصود: وما هو منزل تلك المنزلة. يعني في أثناء السؤال، أو ما هو منزل تلك المنزلة يعني من التشكيك مثلاً، أو عدم التصديق بمجيء زيد، فإنك تلجأ إلى التأكيد وتقول: إن زيدا مثلاً قد قام.

(وفي جواب المنكر لقيامه: والله إن زيدا قام. وفي إخبار من يتوقع قيامه، أو الإخبار بقيامه: قد قام زيد، أو: زيد قد قام، وفي التنكيت على من ينكر: إنما قام زيد.)

يعني كأنك تدعي بهذا أنه لم يقم أحد إلا زيد كأن هناك من يشكك في قيام زيد، فإنك تعكس الأمر وتقول أصلا لم يقم إلا هو: إنما قام زيد.

(ثم يتنوع أيضا بحسب تعظيمه أو تحقيره أعني المخبر عنه، وبحسب الكناية عنه والتصريح به، وبحسب ما يقصد في مساق الإخبار، وما يعطيه مقتضى الحال إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها. وجميع ذلك دائر حول الإخبار بالقيام عن زيد. ومثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصودَ الأصلي ولكنها من مكملاته ومتمماته وبطول الباعث هذا النوع يحسن مساق الكلام إذا لم يكن فيه منكر وبهذا النوع الثاني اختلف العبارات وكثير من أقاصيص القرآن لأنه يأتي مساق القصة في بعض السور على وجه وفي بعضها على وجه آخر وفي ثالثة على وجه ثالث. وهكذا ما تقرر فيه من إخبارات، لا بحسب النوع الأول إلا إذا سكت عن بعض التفاصيل في بعض ونص عليه في بعض وذلك أيضا لوجه اقتضاه الحال والوقت: ؟ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ؟.)

يعني أن القصص القرآني حينما يفصل في موضع ثم في الموضع الثاني يكون أكثر تفصيلا في جانب آخر فهذا يقول بحسب مقتضاه الحاجة. ثم انتقل بعد هذا إلى أن يقرر إلى أنه إذا ثبت هذا الوجه فإنه لا يمكن إذا اعتبرنا هذه الجهة فإنه لا يمكن الترجمة لكن اقرأ الفصل.

(

فصل

وإذا ثبت هذا؛ فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلاما من الكلام العربي بكلام العجم على حال فضلا عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسان غير العربي إلا مع فرض استواء اللسانين في اعتباره عينا كما إذا استوى اللسانان في استعمال ما تقدم تمثيله ونحوه وإذا ثبت ذلك في اللسان)

يعني المعاني الأصلية فقط هي التي يمكن نقلها أما ما عداها فيصعب نقلها بل يقول يستحيل نقلها بالترجمة.

(فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب؛ أمكن أن يُتَرْجم أحدهما إلى الآخر وإثبات مثل هذا الوجه بين عسير جد)

انتقل إلى الفصل الثاني:

(الفصل الثاني: وإذا اعتبرت الجهة الثانية مع الأولى؛ وجدت كوصف من أوصافها لأنها كالتكملة للعبارة والمعنى مهم جد)

هذا مهم جدا أن نعرف هذا أن المعنى التبعي هو كالتكملة والتحسين للمعنى الأول ولا يمكن أن يكون مضادا له.

(لأنها كالتكملة للعبارة والمعنى من حيث الوضع للإفهام. وهل تعد معها كوصف من الأوصاف الذاتية أو هي كوصف غير ذاتي؟ في ذلك نظر وبحث ينبني عليه من المسائل الفروعية جملة إلا أن الاختصار على ما ذُكر فيها كاف فإنه كالأصل لسائر الأنظار المتفرعة والسكوت عن ذلك أولى وبالله التوفيق.)

يعني هو يشير هنا عندما يقول وهل تعد معها كوصف من الأوصاف الذاتية، أو كوصف غير ذاتي؟

الأوصاف الذاتية هي التي لا تنفك عن الموصوف. وأما الوصف غير الذاتي فهو العرضي الذي يعرض للموصوف أحيانا وينفك عنه أحيانا أخرى؟ فإذا اعتبرناها وصفا ذاتيا معناه كأنه لا يوجد في لغة العرب معنًى أصلي إلا ومعه أيضا معنى تبعي دائما. وأما إذا قلنا إنه ينفك عنها فمعناه أنه قد يوجد المعنى الأصلي بدون التبعي. لكن التبعي هل يوجد بدون الأصلي؟

لا يوجد. التبعي لا يوجد إلا مع المعنى الأصلي. ننتقل إلى المسألة الثالثة.

(المسألة الثالثة: هذه الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك فهو أجرى على اعتبار المصالح ويدل على ذلك أمور؛ أحدهما...)

ينبغي أن نعرف مراد الشاطبي بقوله: إن هذه الشريعة المباركة أمية، وأنه لا يقصد بها ما قد يتبادر إلى الأذهان اليوم حينما يقال فلان أمي. أنه قدح فيه وإنما هو يريد إنها ينبغي أن تؤخذ على معهود الأميين وكل تكليف فيها يؤخذ على هذا الأساس ولا يُذْهَب به إلى أبعد من ذلك. وأن ما لا يدخل تحت قدرة الأميين العقلية في فهمه، ولا تحت قدرتهم البدنية في امتثاله والعمل به؛ لا يمكن أن يكون داخلا في الشريعة.

(أحدها: النصوص المتواترة اللفظ والمعنى كقوله تعالى: ؟ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ ؟ [الجمعة: ٢]، وقوله: ؟ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ ؟ [الأعراف: ١٥٨]، وفي الحديث (بُعِثْتُ إلى أمة أمية)، لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين. والأمي منسوب إلى الأم وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابا ولا غيره. فهو على أصل خلقته التي ولد عليها وفي الحديث (نحن أمة أمية؛ لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا))

إلى آخر هذه النصوص كلها. هذا الدليل الأول دليل من النص على أن هذه الشريعة نبيها أمي وهي أمة أمية. والثاني.. .

(والثاني: أن الشريعة التي بعث بها النبي -صلى الله عليه وسلم- الأمي إلى العرب خصوصا، وإلى من سواهم عموما إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية أو لا. فإن كان كذلك؛ فهو معنى كونها أمية؛ أي منسوبة إلى الأميين. وإن لم تكن كذلك؛ لزم أن تكون على غير ما عهدوا. فلم تكن لتنزل من أنفسهم منزلة ما تعهد وذلك خلاف ما وضع عليه الأمر فيها ولا بد أن تكون على ما يعهدون والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية فالشريعة إذن أمية)

نعم هذا أيضا دليل ثانٍ. والثالث.. .

(والثالث: أنه لو لم يكن على ما يعهدون؛ لم يكن عندهم معجزا ولكانوا يخرجون)

يعني لو لم يكن القرآن على ما يعهده العرب، وتحداهم بشيء من جنسٍ ما عهدوه ما كان هذا إعجازا لأجل أن يتحداهم إنما يتحداهم بشيء من جنس ما يستطيعونه. فأنت لا تتحدى مثلاً من لا يعرف اللغة الإنجليزية بأن تقول أنا أستطيع أن أقول كذا وأنت لا تعرف. لأنه أصلا معترف بأنه لا يعرف هذه اللغة. فليس المقام مقام تحدٍّ. والتحدي المقصود به هنا والإعجاز المقصود به هنا أن يبين لهم بواسطة هذا التحدي يتبين لهم ويتضح أن القرآن ليس من كلام بشر وإنما هو كلام الله -جل وعلا-.

لأنهم حينما جاءهم النبي -صلى الله عليه وسلم- كما تعرفون كذبوه وقالوا هذا شعر، هذا كهانة، هذا كذا. ولكن الفصحاء منهم اعترفوا بأن هذا لا يمكن أن يكون من كلام بشر فهو تحداهم على أن يأتوا بعشر سور من مثله وبسورة من مثله وبشيء من مثله، فلم يستطيعوا. التحدي لا يكون إلا بما كان من جنس كلامهم فهذا دليل على أنه في مقدور الأميين فهمه.

(والثالث أنه لو لم يكن على ما يعهدون؛ لم يكن عندهم معجزا، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هذا على غير ما عهدنا. إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام، ومن حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا وهذا ليس بمفهوم، ولا معروف؛ فلم تقم الحجة عليهم به ولذلك قال -سبحانه-: ؟ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ؟ [فصلت: ٤٤]. فجعل الحجة على فرض كون القرآن أعجميا ولما قالوا إنما يعلمه بشر؛ ردَّ الله عليهم بقوله: ؟ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ؟ لكنهم أذعنوا لظهور الحجة فدل على أن ذلك لعلمهم به وعهدهم بمثله مع العجز عن مماثلته وأدلة هذا المعنى كثيرة.)

يعني الفصل الذي بعد هذا خلاصته أنه يقول إن العرب لهم علوم اعتنوا بها وكان لهم بها معرفة وإن لم تكن معرفة عميقة، ولكنهم كانوا يعتنون بها مثل: علم النجوم، وعلم الطب، ويعني البلاغة، والأخلاق وما أشبه ذلك وعلم الأنواء، وعلم التاريخ، وأخبار الأمم الماضية. فما جاء من القرآن لا يتعدى هذه العلوم يعني بالنسبة للعلوم الأخرى يعني فيما عدا التكليف يقول لا يتعدى هذه العلوم وعندهم أيضا علوم أخرى باطلة من الكهانة، والخط في الرمل والضرب بالحصى، والطيرة وهذه أبطلها الإسلام ثم انتقل فيما بعد هذا إلى المسألة الرابعة وهي مبنية على ما تقدم. نعم فقال:

(المسألة الرابعة: ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها وهم العرب ينبني عليها قواعد منها: أن كثير من الناس تجاوزوا في الدعوة على القرآن الحدَّ فأضافوا إليه كل علم يذكر لمتقدمين أو متأخرين من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق وعلم الحروف وجميع ما نظر في الناظرون من هذه الفنون وأشبهها. وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح وإلى هذا فإن..)

يعني إذا عرضناه على القاعدة السابقة وأن هذا القرآن جاء بلغة العرب وبمعهود الأميين وبما يعرفون معناه؛ عرفنا أن تفسير القرآن بالعلوم الطبيعية والتعاليم والمنطق وعلم الحروف أنه ليس داخلا في مقصود الشارع من هذه الألفاظ.

(وإلى هذا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرفَ بالقرآن، وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى سوى ما تقدم، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك. ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر لبلغنا منهم ما يدلنا على أصل المسألة إلا أن ذلك لم يكن؛ فدلَّ على أنه غير موجود عندهم وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعم. نعم تضمن علوما هي من جنس علوم العرب، أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب ولم تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامها، والاستنارة بنوره. أما إن فيه ما ليس من ذلك؛ فلا. وربما استدلوا على دعواهم بقوله تعالى: .. .)

رحم الله الإمام الشاطبي يعني كان يناقش في أنه لا ينبغي أن يحمل القرآن على ما تحتمله الألفاظ من معانٍ لا يعهدها الأميون ولا يعرفها.

الآن في العصر الحاضر ذهب الناس إلى أبعد من ذلك الآن دعنا من قضية التفسير العلمي للقرآن نحن عرفنا أنه إذا قام عليه رجال فيهم تقوى، وورع وصلاح وعندهم علم بهذه العلوم وقدموه بأسلوب مقبول؛ فلا ضير فيه ولا انتقاص فيه للقرآن ولا طعن في فهم الصحابة للقرآن لأنه يسير على أن هذا القرآن هو كالنهر الجاري معين يغرف منه كل من مر به ولا يستطيع أن يحيط بما فيه من علم إلا الله الذي تكلم به -جل وعلا-.

ولكن الإشكال الآن أن هناك من يدعو إلى إعادة تفسيره تفسيرًا عصريًّا يعني تغير فيه كل شيء ويدخل في هذا أمور التكليف وغيرها ولا يقتصر فقط على الآيات الكونية وإنما يعاد النظر فيه ليفسر بمفهوم الناس اليوم يعني بما يفهمونه من اللغة. وهذا مشكل كبير لأن القرآن جاء بلغة العرب الفصحاء الذين كانوا في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- وحينما تفسره بأعراف الناس اليوم وبمصطلحات الناس اليوم؛ فإنك تبعده عن مقصده بُعدا كبيرا.

فمعنى هذا أن الذين سبقونا من الصحابة والتابعين ما فهموا شيئا من هذا القرآن وكل فهمهم كان خاطئا. حينما تقول ينبغي أن نعيد تفسير القرآن تفسيرًا عصريا وهم الحقيقة لم يكتفوا بتفسير القرآن، وإعادة النظر في القرآن لأن القرآن أكثر الذي فيه عمومات ما فيه تفاصيل، وإنما هم يريدون العودة إلى الشريعة كلها لإعادة النظر فيها، وتفسيرها. فما يرون أنه لا يتفق مع عقولهم يؤولونه بما يتفق مع العقول. ولعلكم سمعتم الكثير من هذه الدعاوى، وهي دعاوى باطلة يردها ما تقدم من كون هذا القرآن عربيا جاء بلغة العرب وأرسل به النبي العربي الأمي إلى الأميين؛ فلا يمكن أن يحمل على ما يعود على فهمهم بالإبطال. يعني حينما نفهم منه شيئا يبطل فهم السابقين جميعا؛ لا شك أن هذا ليس تفسيرًا وإنما هو تغيير وتبديل وليس تفسيرًا.

أسئلة هذه المحاضرة:

السؤال الأول:

ما معنى قول الشاطبي: هذه الشريعة المباركة شريعة أمية؟

السؤال الثاني:

في ضوء ما تقدم. ما رأيك في الدعوة إلى إعادة تفسير القرآن الكريم وفق منظور عصري؟

يقول: قلت فضيلتكم في الدرس السابق إنه لا يجب الجزم بمقصود الآية؛ فما العمل إذن؟

هذا المقصود الجزم به إذا لم يكن واضحا وجليا وظاهرا بمعنى أنا إذا فسرناه تفسيرًا علميا عصريا لم يكن معهودا؛ فلا يجوز أن نقول: هذا هو المراد، هذا هو المقصود. وإنما المخرج من هذا أن نقول الآية العلم الحديث الآن مثلاً توصل إلى كذا، وكذا والآية الفلانية تُشْعِر بهذا، يمكن أن يستفاد منها هذا المعنى. ولكن لا نجزم بأنه هو كل ما دلت عليه ولا أن بقية التفسيرات غير صالحة حتى لا نكذب السابقين أو نتهمهم بأنهم لم يفهموا القرآن.

يعني إذا بعض العلوم الحديثة التي ما علمنا بها إلا في عهد قريب وربما بعضنا إلى الآن ما بلغته فيما يتعلق بعلوم الفضاء، أو بعلوم الطب سيفسر القرآن بها، ويقال هذا هو المراد بها فقط دون غيره. هذا سيشكل عليه أن معنى هذا أن الصحابة ما فهموا منها شيئا، وأنهم خوطبوا بشيء لا يعرفوا معناه. وهذا غير صحيح.

وإنما نحن نقول هذا المعنى لا يتافى مع ظاهر القرآن هذا المعنى أشارت إليه الآية، قد يفهم هذا المعنى من الآية. كل هذه الأمور لنا فيها سعة. لكن أن نحصر مراد الآية في هذا أو نجزم بأن هذا هو مرادها معناه أننا سددنا الباب على غيرنا، وأيضا التزمنا بأنه لو تغيرت هذه النظرية فيما بعد أن نُخَطِّئَ القرآن والعياذ بالله ثم إننا أيضا وقعنا في أمر عظيم وهو تجهيل السابقين. معناه إذا كان هذا هو كل معنى الآية؛ فمعناه أن السابقين من علمائنا كلهم إلى عهد الصحابة ما عرفوا هذا المعنى لأن هذا المعنى لا أحد يعرفه.

الدرس الحادي عشر

النوع الثاني مقاصد وضع الشريعة للإفهام

إجابة أسئلة الحلقة الماضية.

الأخت الكريمة تجيب على السؤال الأول والذي هو معنى قول الشاطبي: "الشريعة المباركة شريعة أمية".

قالت: أي ينبغي أن تؤخذ على معهود الأميين، وكل تكليف فيها يؤخذ على هذا الأساس ولا يذهب به إلى أبعد من ذلك، وأن ما لا يدخل تحت قدرة الأميين العقلية في فهمه ولا تحت قدرتهم البدنية في امتثاله والعمل به؛ لا يمكن أن يكون داخلاً في الشريعة، وكذلك لا يحتاج في فهمها وتعرف أوامرها ونواهيها إلى التغلغل في العلوم الكونية والرياضية، هذه إجابتها على السؤال الأول.

السؤال الثاني وهو: في ضوء ما تقدم ما رأيك في الدعوة إلى إعادة تفسير القرآن الكريم وفق منظور عصري؟

تقول: يُجاب على الداعين إلى إعادة تفسير القرآن الكريم بالمنظور العصري بأن هذه الشريعة واضحة لعوام الناس، ولا يمكن أن يُكلف الناس بشيء أو معانٍ لم تفهمه العوام، وإذا قلنا بذلك أي التفسير العصري فكأننا نُجَهِّل الصحابة الكرام وسلفهم الصالح من بعدهم، في أنهم لم يصلوا إلى هذا المعنى لكن نقول قبل ذلك: ما المقصود بالتفسير العصري؟ إن التفسير الذي فسر به نبينا -عليه الصلاة والسلام- القرآن هو تفسير عصري يصلح لكل زمان وهذا لا يمنع أن تكتشف في القرون الأخيرة بعض العلوم التي قد تساعد في فهم الآية القرآنية لكن ينبغي ألا نجزم بأن ذلك مراد الله تعالى؛ لأن الشارع لم يرد أن يعجز العرب عمّا لم يفهموه والله أعلم.

إجابة السؤال الثاني:

تقول: لا يجوز عادة تفسير القرآن على وفق منظور العصري؛ لأنه حينما نفسر القرآن بطريقة عصرية كما يزعمون نبطل فهم الصحابة -رضوان الله عليهم- فهذا تغيير وليس تفسير.

لو أخذنا بعض الأجوبة على السؤال الثاني؛ لأن الأجوبة التي مرت غير مقنعة، غير كاملة.

إجابة السؤال الثاني: تقول: رأيي في مسألة من يدعي إعادة تفسير القرآن زعمًا بأن هذا العصر الذي نحياه بات بحاجة إلى تغيير سريع في صلب العقيدة والشريعة حتى يستطيع التساير مع هذا العصر أرى أنها دعوة باطلة لا أصل ولا أساس إطلاقًا، وإن هذا الجاهل لا يفهم ما معنى الشريعة؛ إذ لو يعرف معناها ما قال: إن الشرائع تتطور وتتبدل، وهذا هو السخف بعينه تفسير القرآن حسب أهوائكم، لأن هذا القرآن هو كتاب كامل والذي يصلح لكل زمان ومكان لقول السلف: "لا اجتهاد مع نص"، وهذا فيه أيضًا طعن ودعوة أن السلف لم يفهموا شيئًا من القرآن، وهو نزل بلسان عربي بلغتهم فكيف لا يفهمه منهم وهم أعلم وأدرى الناس بذلك لما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح. كان ابن مسعود -رضي الله عنه- يقول: "والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته"، وأيضًا حبر هذه الأمة عبد الله بن عباس ترجمان القرآن ببركة دعاء الرسول -صلى الله عليه وسلم- له حيث قال: (اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل) فكيف ممن يأتي اليوم بعد مرّ هذه العصور كلها ويدعي بتغيير تفسير القرآن، أقول هذا هو الجهل والطغيان بعينه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أولاً أشكر الإخوة الذين أجابوا على هذه الأسئلة وتابعوا الدرس. وثانيًا: ما ذكر من الجواب على السؤال الأول هو جواب صحيح وموفق. بالنسبة لجواب السؤال الثاني يبدو أن الإخوة تأثروا أكثر بما نقلناه لهم وكررناه عن الإمام الشاطبي من أنه يميل إلى أن القرآن ينبغي ألا يُفسر إلا بما يفهمه العرب الذين نزل القرآن بلغتهم في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وألا نذهب في تفسيره إلى أبعد من ذلك، وأن هذا هو مقتضى المقصد الثاني من مقاصد وضع الشريعة وهو مقصد الشريعة للإفهام، أي لكي يفهمها من نزلت عليهم، وهو يقول: "لو قلنا إن هناك تفسيرًا آخر غير التفسير الذي يفهمه العرب الأميون الذين نزل القرآن بلغتهم؛ فإن هذا يعني أن الصحابة والتابعين ما فهموا القرآن حق الفهم".

لكن أنا ذكرت توجهًا آخر وهو لا يتعارض تمامًا مع كلام الشاطبي ولكن يأخذه بحذر، فقلت: إن هناك من العلماء من يقول نحن مع الشاطبي فيما يتعلق بالتكليف ما فيه تكليف لا يمكن أن يتغير تفسيره أو معناه، ولكن ولا يمكن أيضًا أن يُضاف إليه إضافة، وأما في ما عدا ذلك مثل الآيات الكونية ونحوها؛ فلا مانع من أن نضيف في تفسيرها ما توصل إليه العلم الحديث ليستغله الداعية في نشر الإسلام وبيان سبق هذا القرآن إلى حقائق وعلوم لم تكن معروفة عند العرب تفصيلاً، وإنما كان لهم بها نوع اهتمام مثل الطب والفلك وغيره من العلوم. فالقصد أن التفسير العصري ينبغي أن نعرف أن المراد منه هو بيان معانٍ للقرآن لم تكن معروفة عند العرب. فنقول: فيما يتعلق بالتكليف من أمر ونهي ونحوهما؛ فهذا لا يمكن الإضافة فيه، وأما ما يتعلق بما عدا ذلك؛ فلا مانع من أن نبين بعض المعاني التي اتضحت لنا بعد تطور العلم الحديث وانتشاره ليكون ذلك معينًا على الإقناع والدعوة إلى هذا الدين لكن شرطنا شرطًا

وهو ألا يتعارض ولا يتصادم مع ما نُقِلَ من تفسير عن السلف، وإنما يكون يعني مجرد إضافة له، ثم أيضًا شرطنا ألا نجزم بأن هذا هو المراد؛ لأن الجزم بأن هذا هو مراد الله دون غيره هذا قد يؤدي -كما ذكر الإخوة في الجواب- إلى القول بأن الصحابة ما فهموه، وأنهم كانوا يجهلون معاني القرآن، والتابعون أيضًا ما كانوا يفهمونه، وهذا بطبيعة الحال لا يمكن إقراره في ضوء المقصد العام الذي ذكرناه، وذكره الشاطبي وقررناه واستدللنا عليه، وهو أن الشرع إنما وضع الشريعة لِتُفهم، ولم يجعلها عبارات وطقوسًا غير معروفة المعنى، وإنما أتى بالشريعة لِتُفهم، هذا خلاصة الجواب عن السؤالين السابقين، وأما درس اليوم فبمشيئة الله تعالى سنواصل قراءة ما لم نقرأه من القواعد التي ذكرها الشاطبي حول هذا المقصد، ثم نضيف بعض الأمثلة في أثناء الشرح؛ لأن كثيرًا من الإخوان يطالبون بالتمثيل ويصعب عليهم الفهم بالتقعيد المجرد إذا لم يصحبه ضرب أمثلة، والشاطبي كتابه غنيّ بالتمثيل، وإن شاء الله سأضيف عليه أيضًا بعض الأمثلة من الواقع المعاصر، وأظن أننا اتفقنا أن الإخوان سيقرؤون هذه المرة.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد، قال الإمام الشاطبي -رحمه الله- في الموافقات: (

فصل

ومنها: أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوبة في الخطاب هوالمقصود الأعظم بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية؛ فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، ولا أيضًا كل المعاني فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهومًا دونه، كما لم يعبأ ذو الرُّمّة بـ "بائس" ولا "يابس"، تكالاً منه على أن حاصل المعنى مفهوم).

قول المصنف هنا: (ومنه) يعني من الفوائد التي تنبني على ما قررناه سابقًا من أن الشريعة ينبغي فهمها في ضوء معهود الأميين، يقول: من الفوائد في هذا أن العرب أو من الفوائد التي تنبني على هذا أن العناية تكون بالمعنى المبثوث في الكلام وفي الخطاب، وأما الألفاظ المفردة؛ فإنهم أيضًا لا يعتنون بها إذا كان المعنى الإجمالي معلومًا بدون التدقيق في هذا المعنى الإفرادي في معناه، فهنا يشير إلى يقول: (ولا كل المعاني) يعني أيضًا العرب عنايتهم أولاً بالمعاني ولا يعتنون بالألفاظ كثيرًا ثم أيضًا لا يعتنون بكل المعاني وإنما يعتنون بالمعنى التركيبي. إذا كان المعنى التركيبي مفهومًا؛ فإنهم لا يهتمون كثيرًا بالمعنى الإفرادي ويمثل هذا بأن الشاعر ذا الرمة له بيت من الشعر أظنه سبق أن ساقه المصنف وأنه عَبَّرَ عنه مرة ببائس ومرة بيابس، أو يائس وهو لا يعبأ بهذا ويقول: هما سواء حينما قيل له هذا، يعني لما كُلِّمَ في هذا قال: قد أنشدتني من بائس، قال: اليبس هو البؤس، يعني ليس هناك فأنت ترى ذا الرمة لم يعبأ بهذا الاختلاف وهو البيت يقول:

وظاهِرْ لها من يابِسِ الشخْتِ واستَعِنْ .. عليها الصّبا واجعل يَدَيكَ لها سِتْر

يتكلم عن النار وإشعال النار "وظاهر لها من يابس الشخت واستعن عليها الصبا" يعني اجعل الصبا والريح تعينك على إشعالها "واجعل يديك لها سترا"، فقال له القائل: أنت أنشدتنيها قبل بائس، قال: اليبس من البؤس، فهو لم يعبأ بالكلمة ما دام المعنى العام مفهومًا.

(وأَبْيَنُ من هذا ما في جامع الإسماعيلي المُخَرَّج على صحيح البخاري: عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قرأ: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، قال: ما الأب؟ ثم قال: ما كُلِّفنا هذا، أو قال: ما أُمِرنا بهذا. وفيه أيضًا عن أنس أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ ما الأب؟ فقال عمر: نهينا عن التعمق والتكلف. ومن المشهور تأديبه لصديق حين كان يكثر السؤال عن المرسلات والعاصفات ونحوهما، وظاهر هذا كله أنه إنما نهى عنه؛ لأن المعنى التركيبي معلوم على الجملة، ولا ينبني على فهم هذه الأشياء حكم تكليفي فرأى أن الاشتغال به عن غيره مما هو أهم منه تكلف، ولهذا أصل في الشريعة صحيح، نَبَّهَ عليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلى آخر الآية، فلو كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم التركيبي).

هذا معنى آخر.. إذن هو يقرر هنا أن العناية بالمعنى التركيبي ومهما عرفنا المعنى التركيبي لا ينبغي أن نتقعر في البحث عن المعاني الجزئية. وضرب لهذا أمثلة بما ورد عن عمر أنه لما قرأ: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ قال: ما الأب؟ ثم قال: وما يضرني؟ أو ما يضير عمر ألا يعرف ما الأب؟! يعني ما دام أن المعنى فيه امتنان من الله -جل وعلا- فالأب هو مما امتن الله به علينا، والأب يقول المفسرون: هو الكلأ مثلاً أو المرعى. وأيضًا أنه من المشهور عنه أنه ضرب الرجل الذي كان يكثر السؤال عن جزئيات وألفاظ ترد في القرآن مثل لفظ العاصفات يقول ما معنى المرسلات عرفًا؟ ما معنى العاصفات عصفًا؟ فهو يسأل عن مثل هذه الأمور؛ فلهذا عمر أنكر عليه ذلك، ويقال: إنه كان يسأل أيضًا عن قضايا في الاعتقاد في صفات الله -جل وعلا-، أو يورد بعض المتشابه، فضربه عمر حتى أوجعه وكأن يقول له: إن عدت؛ عدنا، فيقول يا أمير المؤمنين: إن كنت تريد تأديبي؛ فقد -والله- برئت من هذا الأمر، وإن كنت تريد قتلي؛ فأحسن القتلة. فهذا دليل على أنهم كانوا يكرهون مثل هذا التعمق وضرب الآيات بعضها ببعض، وأظن ذكرنا لكم في

أثناء الشرح غضب النبي -صلى الله عليه وسلم- حينما خرج على الصحابة ووجدهم يتكلمون في القدر وهذا يأتي بآية ويستشهد بها، وذاك يستشهد بآية أخرى فغضب حتى كأنما تفقأ في وجهه حَبُّ الرمان، يعني أنه احمرّ وجهه.

ثم المصنف هنا يقول: (إن هذا له أصل في الشريعة) يعني عدم العناية بالجزئيات والاهتمام بما هو أعظم وهو قوله تعالى: ؟لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ؟ [البقرة: ١٧٧] فهنا في هذه الآية بيان أن المهم ليس أن تكون الصلاة إلى هذه الجهة أو إلى تلك الجهة، بقدر ما هو أهم من ذلك هو أن تكون مؤمنًا بالله وباليوم الآخر وبالملائكة والكتاب والنبيين، وأن تكون في صلاتك خاشعًا لله -جل وعلا-؛ لأن هذا كانت حينما غُيِّرَت القبلة من جهة بيت المقدس إلى جهة الكعبة، ثم انتقل إلى أمر آخر وهو أنه المعنى الإفرادي حينما يكون مطلوبًا لتصحيح المعنى الكلي وفهم المعنى الكلي لا بأس بالبحث عنه والسؤال عنه.

قال -رحمه الله-: (فلو كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم التركيبي؛ لم يكن تكلفًا، بل هو مضطر إليه كما روي عن عمر نفسه في قوله –تعالى-: ؟أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ؟ [النحل: ٤٧] فإنه سئل عنه على المنبر فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكاً قَرِدا ... كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ

فقال عمر: "أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإن فيه تفسير كتابكم، وليس بين الخبرين تعارض؛ لأن هذا قد توقف فهم معنى الآية عليه بخلاف الأول، فإذا كان الأمر هكذا فاللازم..).

يعني هذا الكلام ساقه المصنف حتى يوفق بين الروايات ويبين أنها لا اختلاف بينها، يعني النهي عن التدقيق في بعض الكلمات حينما يكون الجهل بها لا يضر في فهم المعنى الكلي، ومثل هذا مثلاً سؤال بعض الناس عن أسماء من وردت لهم قصص في القرآن؛ ما اسم هذا؟ وما اسم هذا؟ وما اسم كذا؟ وما اسم كذا؟.. ولهذا تجدون بعض الناس تجد بعض الناس شغوفًا بهذا، ويسأل ويتصل ما اسم مثلاً إخوة يوسف؟، ما اسم أخوه الذي قال: ؟لاَ تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ؟ [يوسف: ١٠]؟ وما اسم كذا؟ وما اسم امرأة فرعون؟ يعني مثل هذه الأسماء سكت عنها الشرع، ولا يتعلق بها حكم شرعي، يعني أنت ماذا يضرك من هذه الأمور؟ وما الذي ستستفيده لو عرفت الاسم؟ فيضطر بعضهم إلى البحث عن هذا في الإسرائيليات ويأخذه من الروايات الإسرائيلية وبعضها ليس بصحيح، ولهذا وُجِدَ في كتب التفسير الكثير من هذه الإسرائيليات لسدِّ هذا الأمر وإشباع نهم الناس في هذا الجانب، إشباع نهم الناس، يعني في التفسير يسألون عن كل دقيقة، وهكذا من يسأل مثلاً عن التعارض بين الآيات وكيف هذه الآية تعارض هذه الآية؟ كيف نجمع بينها؟

هذا قد نقول: ينبغي أن يقتصر على فئة خاصة من العلماء ولا يثار عند عوام الناس، وهذا ما سنأتي عليه -إن شاء الله- في فصل قادم.

(فإذا كان الأمر هكذا؛ فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب؛ لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداءً وكثيرًا ما يُغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة، وتلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتمس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل ومشيه على غير طريق، والله الواقي برحمته.

فصل

ومنها أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمي تَعَقُّلُهَا؛ ليسعه الدخول تحت حكمها، أما الاعتقادية..).

هذا تكلمنا عن القاعدة نفسها لكن الآن المصنف سيوضح زيادة.

(أما الاعتقادية؛ بأن تكون من القرب للفهم والسهولة على العقل بحيث يشترك فيها الجمهور، من كان منهم ثاقب الفهم أو بليدًا. فإنها لو كانت مما لا يدركه إلا الخواص؛ لم تكن الشريعة عامة، ولم تكن أمية، وقد ثبت كونها كذلك، فلا بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلةَ المأخذ).

هذا دليل يذكره المصنف هنا، يعني لو كانت لا يدركها إلا الخواص؛ لم تكن الشريعة عامة. وقد قررنا في ما سبق أن الشريعة جاءت لتعم الناس وليفهمها عموم الناس ولم تكن أمية كما قررناه سابقًا من أنها تناسب معهود الأميين ولا تخرج عنه ولا يصعب عليهم تعقلها وفهمها، وقد ثبت هذا فيما سبق إذن يقول: لا بد أن تكون التكاليف الاعتقادية داخلة تحت هذا.

وأنت إذا رأيت ما الذي يجب على المؤمن تجد أن القدر الواجب على كل مؤمن من مسائل الاعتقاد سهلاً، تجد القدر الواجب سهلاً عليه، على كل إنسان أن يحيط به ويعرفه تمام المعرفة، ويوقن به، ثم يبني عليه امتثاله لأوامر الله -جل وعلا- وانصياعه لها، ويكون المطلوب هو المعنى الجملي، يعني إذا أخذت مثلاً الإيمان بالله -جل وعلا- وأسمائه وصفاته المطلوب الإيمان الإجمالي بها، وعدم التدقيق في الكيفيات. ولهذا ما أحد من السلف أُثِرَ عنه أنه يبحث في كيفيات الأسماء والصفات بل كانوا ينهون الناس عن هذا، ويقولون: يجب أن نؤمن بما جاء في كتاب الله

من غير أن نضرب بعضه ببعض، ومن غير أن نثير حوله شيئًا من الشكوك. وأيضًا يكتفى في مسائل الإيمان بقدرة الله -جل وعلا- وعظمته وعلمه يُكتفى بهذا بالإيمان الجملي الذي يدركه عامة الناس، ولهذا تعرفون ما ثبت في الصحيح من أن (كان فيمن كان قبلنا رجل قال: لئن ظفر الله بي يوم القيامة؛ ليعذبني عذابًا شديدًا، فإذا مت فأحرقوني، ثم دقوني ثم ذروني في البحر، فوالله لئن ظفر الله بي ليفعلن بي وليفعلن بي. فأخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه يؤتى بهذا الرجل يوم القيامة فيقال له: لم فعلت كذا؟ فيقول: يا رب لأنني أخافك وأخشى من عذابك، ثم إن الله -جل وعلا- يعفو عنه ويدخله الجنة).

مثل هذا الرجل هل هو آمن بقدرة الله -جل وعلا- الإيمان الذي تقتضيه النصوص الكثيرة الواردة أم أنه عرف أن الله على كل شيء قدير إجمالاً لكن تفاصيل هذا يظن أنه لو فُعِلَ به هذا لا يستطيع؟ ومع هذا عفا الله عنه، طبعًا هو أخطأ في هذا، وتقديره هذا في غير محله، ومع هذا عفا الله عنه وأدخله الجنة كما أخبر النبي -صلى الله عليه وسلم-.

فيما يتعلق أيضًا بمسائل القضاء والقدر لا ينبغي التدقيق فيها وإثارتها عند من لا يعقلها من العوام، فكثير من العوام ربما لو ذكرت له بعض أو كل مراتب القدر وأخبرته بها؛ ربما أدخل ذلك في نفسه شيئًا، لكن حينما تقول: إن كل شيء بقضاء وكل شيء بقدر، وكل شيء مكتوب هو لا يتردد في الإيمان بهذا، ولا يدخله شك فيه.

إذا أخذنا مثلاً الإيمان بالملائكة يعني الواجب علينا أن نؤمن بهم إيمانا إجماليًا، ومن عرفناه منهم وسماه الله في كتابه نؤمن به أيضًا بوجوده، لكن هل يؤاخذ من لا يعرف مثلاً أسماء الملائكة الذين نص الله عليهم؟ لا يؤاخذ.

هل يؤاخذ يوم القيامة من لا يعرف أسماء الأنبياء الذين ذكروا في القرآن أو في السنة؟

لا يؤاخذ على ذلك. ولكنه يؤمن إيمانًا إجماليًا بالأنبياء السابقين، وبرسل الله -جل وعلا-، وبملائكته، وبأسمائه، وصفاته الحسنى حتى لو أنه لا يستطيع عدها، ليس بالضرورة أنه لا ينجو إلا من يستطيع أن يعد لنا ما ورد فيه نص من الأسماء والصفات، أو يعد لنا الأنبياء، أو يعد لنا الملائكة الذين ورد ذكرهم في الكتاب والسنة. هذا هو معنى كلام المصنف أنه في مسائل الاعتقاد أمور سهلة يعرفها عامة الناس ولا صعوبة عليهم في تعقلها.

تقول: ما معنى نضرب بعضه ببعض؟.

يعني المقصود أنه تعارض آيات القرآن بعضها ببعض، يعني لا تُعارض آيةٌ بآيةٍ، وإنما القرآن كله كلام الله، وينبغي أن يُفهم على أنه كله من عند الله ويُجمع بينه، لا تضادَّ بينه ولا تضارب.

قال -رحمه الله-: (وأيضًا فلو لم تكن كذلك؛ لزم بالنسبة إلى الجمهور تكليف ما لا يُطاق، وهو غير واقع كما هو مذكور في الأصول، ولذلك تجد الشريعة لم تُعَرِّف من الأمور الإلهية إلا بما يسع فهمه، وأرجت غير ذلك فعرفته بمقتضى الأسماء والصفات، وحضت على النظر في المخلوقات إلى أشباه ذلك، وأحالت فيما يقع فيه الاشتباه على قاعدة عامة، وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وسكتت عن أشياء لا تهتدي إليها العقول. نعم لا يُنْكَرُ تفاضل الإدراكات على الجملة، وإنما النظر في القدر المكلف به).

لاحظوا هذه الجملة عبارة جميلة جدًا، يقول: نحن لا ننكر أن يتفاضل الناس في الفهم وأن يؤتي الله بعض عباده من الفهم ما لم يُؤْتَه غيره، ولكن نحن نتكلم عن القدر الواجب، الذي لا يسع أحدا من المسلمين أن يجهله من هذه الاعقادات نجد أنها سهلة وواضحة ويسيرة ويفهمها عامة الناس، وهي التي سيُسألون عنها يوم القيامة، ولهذا يُسأل من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ ولا يُسأل مثلاً عن ما الذي سيكون في يوم القيامة؟ وما هو ترتيبها؟ وهل يبدأ نصب الصراط أولاً؟ أو يبدأ كذا.. هذا من علمه؛ فخير وبركة، ولكنه لا يكون واجبًا على كل مسلم.

يعني التفصيل غير واجب يا شيخ؟.

أي نعم.. هذا هو مقصوده، أن هذه التفاصيل التي لا يدركها إلا قلة من الناس، هذه لا تكون واجبة على العموم، يعني إدراكها واعتقادها لا يكون واجبًا على العموم.

قال: (ومما يدل على ذلك أيضًا أن الصحابة -رضي الله عنهم- لم يبلغنا عنهم من الخوض في هذه الأمور ما يكون أصلاً للباحثين والمتكلفين، كما لم يأتِ ذلك عن صاحب الشريعة -عليه الصلاة والسلام-، وكذلك التابعون المقتدى بهم، لم يكونوا إلا على ما كان عليه الصحابة، بل الذي جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعن أصحابه النهيُ عن الخوض في الأمور الإلهية وغيرها، حتى قال: (لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خالق كل شيء؛ فمن خلق الله؟!) وثبت النهي عن كثرة السؤال، وعن تكلف ما لا يعني عامًّا في الاعتقاديات والعمليات، وأخبر مالك أن من تقدم كانوا يكرهون الكلام إلا فيما تحته عمل، وإنما يريد ما كان من الأشياء التي لا تهتدي العقول لفهمها مما سُكِتَ عنه، أو مما وقع نادرًا من المتشابهات محالاً به على آية التنزيه).

والمقصود بالمتشابهات يعني حقائق أو كيفيات ما يقع مثلاً يوم القيامة وتفاصيله وكذلك كيفيات أسماء الله وصفاته، فالكيف مجهول لنا، ولهذا نُهينا عنه، وكان الإمام مالك حينما سئل عن الاستواء؛ قال: الاستواء معلوم، يعني من حيث لغة العرب معلوم معناه، والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة ولا أراك إلا ضالاً مبتدعًا، فطرد السائل؛ لأنه لا يريد أن يفتح بابًا للتدقيق في هذه الأمور، وما أوتينا وما توسعت هذه الاختلافات ودخل الناس في التفرق والتشتت إلا

حينما دققوا فيما لم يكلفوا التدقيق فيه، يعني دققوا في أمور لم يكلفوا التدقيق فيها، وكما ذكرت لكم سابقًا الذين دققوا في هذه الأمور صنفان: صنف أخذوها من يعني دخلوا في الإسلام وعرفوا ثقافات أخرى ثم أرادوا أن يسقطوها على القرآن، وأن يفسروا بها القرآن وأخذوا هذا التدقيق من الفلسفة أو من المنطق أو غيرها من العلوم، وقسم أرادوا أن يردوا على هؤلاء فما وجدوا طريقًا إلا أن يردوا عليهم بمثل كلامهم وأن يدرسوا ما درسوه ويعرفوا ما عرفوه ويزيدوا فيه، ثم يردوا عليهم.

قال: (وعلى هذا فالتعمق في البحث فيها وتطلب ما لا يشترك الجمهور في فهمه خروج عن مقتضى وضع الشريعة الأمية. فإنه ربما جمحت النفس إلى طلب ما لا يُطلب منها، فوقعت في ظلمة لا انفكاك لها منها، ولله دَرُّ القائل:

وللعقول قوى تستن دون مدى .. إن تعدها ظهرت فيها اضطرابات

ومن طماح النفوس إلى ما لم تكلف به نشأت الفرق كلها أو أكثرها).

هذا كلام جميل الحقيقة، يعني لخص فيه ما مضى، وقال: (التعمق في البحث وتطلب ما لا يشترك الجمهور في فهمه وإدراكه هو خروج عن مقتضى وضع الشريعة الأمية).

ننتقل إلى مسألة العمليَّات، يعني الآن هو كل كلامه هنا في العقائد، وبَيَّنَ لنا أنه في جانب العقائد لا يوجد ما يدل على أن الصحابة أو التابعين كانوا يتعمقون في بيان مثل هذه الأمور وإنما كانوا يكتفون من الناس بالإيمان الجملي وهذا هو القدر المطلوب منهم والذي كُلِّفوا به.

انتقل إلى العمليات ليبين أيضًا أنها هي كذلك، نعم.

(وأما العمليات؛ فمن مراعاة الأمية فيها أن وقع تكليفهم بالجلائل في الأعمال والتقريبات في الأمور، بحيث يدركها الجمهور كما عَرَفَ أوقات الصلوات بالأمور المشاهدة لهم؛ كتعريفها بالظلال، وطلوع الفجر والشمس وغروبها وغروب الشفق، وكذلك في الصيام في قوله تعالى: ؟حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ؟ [البقرة: ١٨٧] ولما كان فيهم من حَمَل العبارة على حقيقتها؛ نزل من الفجر وفي الحديث: (إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا وغربت الشمس؛ فقد أفطر الصائم)).

يلاحظ هنا أن المسائل العملية أيضًا التكليفات العملية هي أيضًا جارية على نفس الطريق من أنهم طولبوا بالأمور الظاهرة التي يعلمها الإنسان العادي ولم يكلفوا ما ليس في وسعهم، يعني لم يُقل لهم: أنتم لا بد أن تتعلموا خطوط الطول والعرض، وتعرفوا أنتم على أي خط طول وعلى أي خط عرض تقعون حتى تعرفوا متى تدخل صلاة المغرب ومتى تخرج الصلاة الفلانية. وإنما جاءهم بأمر بسيط وسهل وقال انظروا إلى الشمس انظروا إلى الظلال إذا صار ظل كل شيء مثله، إذا صار ظل كل شيء مثليه، إذا أخذت أوقات الصلوات؛ تجدها من هذا القبيل، هذه أمور تقريبية، يعني لا تكون دقيقة كدقة الساعة التي نسير عليها الآن، أو التقاويم التي نسير عليها، وإنما هي أمور تقريبية.

كذلك في بداية الصيام، بداية صيام الشهر، قال: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) ولم يعلقه مثلاً بدراسة علم الفلك حتى يعرفوا هل حصلت ولادة الشهر، أم لم تحصل، وإنما علقهم بما هو في مقدورهم. في الصيام كل يوم وفطر كل يوم أيضًا ربطهم بأمور ظاهرة، وقال: (إذا أقبل الليل من ها هنا والنهار من ها هنا؛ فقد أفطر الصائم) الإمساك الصباح ربطهم بطلوع الفجر ؟حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ؟ [البقرة: ١٨٧] إذا تبين لكم ذلك؛ فقد منعتم من الأكل والشرب وعليكم أن تصوموا، فهي أمور ظاهرة، يعرفها الإنسان المتعلم وغير المتعلم.

وإذا أيضًا ذهبنا إلى أبعد من ذلك ونظرنا في أصل التكليف مثلاً، تجده يربط التكليف متى يكون الصبي مكلفًا يربطه بأشياء ظاهرة، بلوغ خمسة عشر مثلاً، الاحتلام، الإنبات ما أشبه ذلك، أمور ظاهرة ولا يربطه بقضايا لا يمكن أن يعرفها عامة الناس، هذا يمكن أن يجرنا إلى الكلام عن المسائل التي تُثار كثيرًا في هذا العصر مثل مسألة: العمل بالحساب، وعدم العمل بالحساب يعني الشرع هو ما حينما يقول ربطنا بالأشياء الظاهرة ليس معناه أننا ممنوعون من الاستفادة مثلاً من الحساب منعًا نهائيًا، ولكن لا نربط التكليف به، يمكن الاستعانة به لكن لا يُربط به التكليف، ولهذا مثلاً أسئلة بعض الناس يسأل ويقول: أنا مثلاً في بلد فلاني، وما عندي مساجد وكذا، وأكلت وبعد أن أكلت نظرت للساعة فإذا بها الساعة الخامسة مثلاً في الأيام هذه، ويكون الأذان مثلاً خمس إلا ثلاث دقائق أو أربع دقائق، في مثل هذه الأمور ما ينبغي التدقيق، ولا يُقال لمثل هذا إن صومك غير صحيح لأجل وجود دقيقتين أو ثلاث دقائق فارق، أو أربع دقائق ونحوها؛ لأن العبرة ليست بهذه الدقائق، أحكام الشرع في مثل هذه الأمور أحكام تقريبية مثلما قال المصنف؛ لأن هذا هو الذي يسع عامة الناس، فلا تقيده بزمن دقيق جدًا بحيث أنه الساعة الخامسة يُرفع الأذان، إذن لو أكلت الساعة الخامسة ودقيقة أو الخامسة ودقيقتين بَطَل صومك، هذا لا يتناسب مع أمية الشريعة وكونها جاءت على معهود الأميين، وما أُثِرَ عن كثير من الصحابة والنصوص أيضًا الأخرى التي فيها أن لا يمنع الأذان مثلاً الإنسان من أن يكمل طعامه وشرابه وأن هذه الأمور مبناها على التقريب، والعبرة فيها باعتقاد الإنسان

مثلاً أنه قد يكون سمع الأذان، لكن هل أنت متيقن مثلاً أن الأذان هذا كان بعد طلوع الفجر تمامًا، الأذان شيء مسموع وظاهر ويسمعه كل أحد، ويمكن أن يُربط به الحكم الشرعي، فإذا كنت أو كان الغالب أن المؤذن أو هذا المؤذن لا يؤذن إلا بعد طلوع الفجر؛ فلا يجوز أن تأكل ولا تشرب بعده، أما إذا كان يؤذن بليل كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إن بلالاً يؤذن بليل؛ فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم) فمعناه أن مجرد الأذان نفسه ليس هو الذي يُربط به وقت الأكل والشرب وإنما هو مربوط بطلوع الفجر، ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾.

هذه التدقيقات إذن هي ليست مطلوبة منّا والإسلام ربط الحكم بأمر ظاهر فلا ينبغي التدقيق في أن نحمل الناس جميعًا على أنهم يرجعون إلى هذا الحساب، وبهذه الدقة وإنما نقول لهم: إن الشرع فيه سعة في هذا الجانب، فلا تضيقوا على أنفسكم.

(وقال -صلى الله عليه وسلم-: (نحن أمة أمية، لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا)، وقال: (لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) ولم يطالبنا بحساب مسير الشمس مع القمر في المنازل؛ لأن ذلك لم يكن من معهود العرب ولا من علومها، ولدقة الأمر فيه، وصعوبة الطريق إليه وأجرى لنا غلبة الظن في الأحكام مجرى اليقين، وعذر الجاهل فرفع عنه الإثم، وعفا عن الخطإ إلى غير ذلك من الأمور المشتركة للجمهور).

هذا كلام أيضًا جميل جدًا، يقول: إن الشرع ما كلفنا بأن نحسب مسير الشمس وخطوط الطول والعرض ومتى يكون وإنما كلفنا قال: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم؛ فأكملوا العدة ثلاثين)، وقال: لم يكلفنا بهذا؛ لأنه أولاً ليس من معهود العرب الأميين الذين نزل القرآن بلغتهم وبُعِثَ الرسول إليهم، وأيضًا هو أمر دقيق لا يدركه عامة الناس، ثم أشار إلى أن الله -جل وعلا- قد أجرى لنا غلبة الظن في الأحكام مجرى اليقين، يعني غلبة الظن يكفي لأن تعمل به ويقوم مقام اليقين ولم يلزمنا باليقين التام في هذه الأمور، وإنما اكتفى منا بالظن فيها، وحيث وجد الظن يرتب الحكم عليه.

(فلا يصح الخروج عما حدت الشريعة، ولا تطلب ما وراء هذه الغاية، فإنها مظنة الضلال ومزلة الأقدام، فإن قيل: هذا مخالف لما نُقِلَ عنه من تدقيق النظر في مواقع الأحكام ومظان الشبهات ومجاري الرياء والتصنع للناس، ومبالغتهم في التحرز..).

لو وقفنا عند هذا؛ لأن هذا هو عبارة عن إشكال أورده الشاطبي على نفسه ثم أجاب عنه في صفحتين أو ثلاث صفحات إشكال أورده ولا نريد أن نشغل أذهان الإخوة كلهم بهم يعني يقرؤه من يستوعبه وننتقل إلى المسألة الخامسة، يعني هذا هو عبارة عن إشكال أورده الشاطبي، يقول: (قد يُقال إنه نُقِلَ عنهم بعض التدقيق في العبارات) فأجاب عن هذا بعدة أجوبة ومنها: أن الذين نُقِلَ عنهم هذا التدقيق هم علماء أصبحت هذه الأمور الدقيقة في نظركم هي بالنسبة لهم ظاهرة وواضحة وضوحَ الشمس، فهم ما طولبوا بأمر يصعب عليهم، وإنما هم تكلموا في أمر يرونه واضحًا وضوح الشمس. ننتقل إلى المسألة الخامسة.

قبل أن ننتقل

باختصار، لعله باختصار، لا بد نقرأ منها شيء.

بقي خمس دقائق يا شيخ، نجيب أو نأخذ أسئلة المراجعة ونجيب على بعض الأسئلة هنا وأسئلة الإخوان، يعني خمس دقائق...

لعل الإخوان إذن يقرؤون هذه المسألة. على كلٍّ هذه المسألة تتعلق ببناء الأحكام على المعاني التابعة، والمصنف ذكر فيها خلافًا: هل تبنى الأحكام على المعاني التابعة أم لا تبنى؟ ذكر خلافًا واختار هو ألا تبنى الأحكام على المعاني التابعة، وألا نأخذ من المعاني التابعة أحكامًا مستقلة، وإنما هي مجرد تأكيد لكنه استثنى شيئًا واحدًا وهو أنه يمكن أن تُؤخذ منها بعض الآداب، ولهذا أسئلتنا بعضها حول هذه النقطة فلهذا...

السؤال الأول: هات مثالاً من الواقع المعاصر تنطبق عليه قاعدة التكاليف الاعتقادية والعملية لا تخرج عما يسع المكلف فهمه وتعقله؟

السؤال الثاني: هل يُستفاد من المعاني التابعة أحكامٌ شرعية؟ وما الذي رجحه الإمام الشاطبي في هذا؟

يعني هذا هو السؤال الثاني وهو آخر ما تكلمنا عنه، فإذا كان هناك أسئلة عند الإخوة هنا يمكن أن نسمعها.

السؤال الأول: الأخ الكريم كأنه اشتبه عليه قضية القول في تعلم مسائل التوحيد التفصيلية، يعني مثلاً ذُكِرَ جبريل في القرآن وذُكِرَ غيره في القرآن، فاشتبه عليه المسائل التفصيلية، هل يؤمن بها؟.

يعني المفروض في مسائل التوحيد ومسائل الاعتقاد أن نُعَلِّم الناس الحق، ولا نذكر لهم الخلافات الأخرى وبخاصة عامة الناس، عامة الناس الذين لم يتفرغوا لطلب العلم، الذين لم يتفرغوا لطلب العلم ما ينبغي أن نشغلهم بما وقع من خلافات وبهذا رأي المعتزلة، وهذا رأي كذا والجواب عنهم كذا، ودليلهم كذا، كما هو موجود في بطون الكتب الآن،

ومن الخطإ أن يجلس الإنسان في مكان عام مثلاً ليدرس عامة الناس مسائل اعتقادية ويذكر فيها الخلاف، أما إذا كان يذكر القول الحق فيها مع دليل ويكتفي بهذا؛ فهذا أمر سائغ ولا إشكال فيه، لكن الإشكال في أنه حينما تدرس غالبًا بعض المسائل الدقيقة يذكر الخلاف لبعض الفرق الضالة في هذا، وإذا ذكرته يقولون البحث يقتضي أنك تذكر دليله، فحينما تذكر دليله وتتوسع في ذكر أدلتهم هم أيضًا كثيرًا ما يستدلون بالنصوص، يعني ليس فقط أدلتهم أدلة عقلية، بل يستدلون بالنصوص، ثم أيضًا الأدلة العقلية عند عامة الناس لها وزنها ولها قيمتها، إذا قُرِّبَت لهم بالفهم، فحينما تذكر هذه الأقوال وتبدأ تذكر دليلها ثم تعود لنقضها أحيانًا تتمكن الشبهة في نفس السامع، ثم لا تستطيع اقتلاعها بعد ذلك. بسبب هذه التفصيلات.

أي.. وبعض الناس ربما يأتي مارًّا للمسجد، فإذا به من يدرس وقالت المعتزلة كذا، ودليلهم كذا، قال: والله كلام جميل، ثم يرسخ هذا في ذهنه، ويخرج عنده شغل ما استكمل الدرس كله والجواب عنه، فالذي ينبغي في مثل هذا أن يُقْتَصَر أولاً في تدريس الناس على الأمور العامة التي يشترك فيها كل المسلمين يعني تذكيرهم ترقيق قلوبهم مع شرح صفات الله وأسمائه الحسنى، ربطهم بها حينما يسألون الله ويدعونه، يدعونه بصفاته وبأسمائه الحسنى، ثم ترسيخ أيضًا تنـزيهه عن خلقه حتى لا يسبق إلى عقولهم شيء غير مقصود وعدم الدخول في ذكر الخلافات والآراء الأخرى حتى لا يشوش عليهم أذهانهم.

الدرس الثاني عشر
النوع الثالث مقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاه

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

حديثنا اليوم بمشيئة الله سيكون عن النوع الثالث من أنواع مقاصد الشارع التي عدها الشاطبي في بداية كتابه المقاصد، وجعلها أربعة أنواع فرغنا من اثنين منها والآن نتكلم عن النوع الثالث وهو مقاصد الشارع من وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

والمقصود بهذا المقصد أن الشارع حينما وضع هذه الشريعة ليكلف الخلق بما تقتضيه من أمر أو نهي فالأصل أن الأوامر يطلب الامتثال لها وفعلها إما على سبيل الوجوب وإما على سبيل الندب. وأن كل نهي يأتي في القرآن أو في السنة يكون منهيا عنه يعني يكون غير مقصود الوقوع لله -جل وعلا- وغير مرغوب فيه إما على فيكون النهي عنه على سبيل الحتم ويكون فعله محرما، وإما ليس على هذا السبيل فيكون فعله مكروها هذا يعني تقديم بين يدي هذا المقصد العظيم وهو أن الشارع وضع الشريعة ليكلفنا.

من هذا المقصد ننطلق إلى ذكر بعض القواعد التي تنبي على هذا ونستطيع أن نسميها القواعد المقاصدية المنطلقة عن هذا المقصد أو المترتبة على هذا المقصد وأولها أن الله -جل وعلا- أول هذه القواعد أن الله -جل وعلا- لم يكلفنا ما لا يدخل تحت قدرتنا.

هذه المسألة تكلم عنها أكثر الأصوليين، ولهذا فالشاطبي يقول إنني في هذا المجال أنا لا أستطيع أن أزيد على ما قاله الأصوليون من أن الله -جل وعلا- لم يكلف الخلق بما يعجزون عنه ولا يقدرون على فعله، ويكادون يتفقون على هذا من حيث الوقوع يعني أنه لم يقع في الشريعة التكليف بما لا يطاق، والمقصود ما لا يطاق الذي يعجز الإنسان عنه لا يمكن أن يطيق فعله هذا لم يرد في الشريعة، وإنما وجد بعد الخلاف في أنه هل يجوز عقلا أن يكلفنا الله بما لا نطيق أم لا يجوز؟ وهذه مسألة ليست بذات أثر. ومن الغريب أن بعض الكتب الأصولية حينما تبحث فيها؛ تجدهم يقولون إن مذهب أهل السنة أن الله يمكن أن يكلف الخلق بما لا يطيقون، هذا ليس بصحيح؛ لأن مذهب أهل السنة هو ما وافق الكتاب والسنة والله -جل وعلا- يقول: ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾، ما زاد عن وسع الإنسان وعن قدرته وطاقته؛ لا يمكن أن يكون مأمورا به أو منهيا عنه. وحينما نزلت هذه الآية وما بعدها وما قبلها من الآيات. جاء في صحيح مسلم أن الله استجاب للمسلمين دعاءهم لأن أول الآيات ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

يعني قبل هذه الآيات: ﴿إِن تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَّشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، خاف بعض الصحابة، وقالوا هذه والله لا نطيقها إذا كان كل ما يخطر على بالنا، أو على بال الإنسان سيحاسب عليه حتى مجرد حديث النفس؛ هذه لا نطيقها فأرشدهم النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى أن يقولوا ﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾، وأن يقولو﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فأرشدوا إلى هذا الدعاء، وورد في الحديث الصحيح في صحيح مسلم وغيره أن الله قال قد فعلت يعني استجبت لكم هذا الدعاء. فلهذا تقرر عند علماء الفقه جميعا لا يختلفون في أن ما يعجز عنه الإنسان لا يكون مكلفا به، ولا يؤمر بما يعجز عنه، ولا ينهى عما يعجز عن رده أو دفعه هذا متفق عليه بين الفقهاء، وأما ما يذكر في بعض كتب العقائد من أنه يوجد التكليف بما لا يطاق أو أن كثيرًا من التكاليف هو مما لا يطاق؛ فهذا ليس بصحيح، ولا حقيقة له. وكثير من هذه الأقوال مذكورة والتي نسبت إلى أبي الحسن الأشعري هي من الإلزام يعني ألزموه بها إلزاما وهو لم يقلها صراحة، وإنما قالوا يلزم من كلامه قوله في مسألة كذا ومسألة كذا أنه يقول إن التكاليف الشرعية مما لا يطاق.

لا يهمنا هذا الوضع الآن لكن يهمنا ما اتفق عليه الفقهاء جميعا من أن من مقاصد الشارع أن لا يكلف الإنسان ما لا يدخل تحت قدرته وما يعجز عنه أبدًا سواء في جانب الأمر أو في جانب النهي. هذه الحقيقة متقررة التي دلت عليها النصوص الشرعية، ودل عليها استقراء الشريعة من أولها إلى آخرها لا تجد تكليفا يؤمر به الإنسان أو ينهى عنه إلا وهو داخل تحت قدرته يستطيع أن يفعله أو لا يفعله. أما ما خرج عن هذا؛ فلا يكون داخلا تحت أمره ونهيه تحت الأمر والنهي بمعنى أنه لا يكون مأمورا به ولا منهيا عنه.

هذه القاعدة المقاصدية يتفرع عليها فروع كثيرة؛ من هذه الفروع مثلاً أنه لو وجد في نصوص الشرع ما قد يدل ظاهره على أن الله أمرنا بما لا يدخل تحت قدرتنا؛ فإنه لا بد من تأويل هذا وبيان معنى صحيح يستقيم مع نصوص الشرع، ويضرب الشاطبيُّ لهذا أمثلة بقوله تعالى: ؟ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ ؟ [آل عمران: ١٠٢].

يقول هذا لو أخذت بمقتضى الوضع اللغوي؛ لقلت كيف ننهى عن الموت لا تمت إلا وأنت مسلم كيف؟! هل موتي وحياتي بيدي؟!

فيقول مقصود الآية ومعنى الآية كما قال جميع المفسرين أن المنهي عنه هنا هو ليس أن تموت، وإنما المنهي عنه أن تفارق الإسلام. أنت منهي عن مفارقة الإسلام ومأمور بملازمة الإسلام حتى إذا جاءك الموت؛ جاءك وأنت على الإسلام. فيقول هذا التفسير أو التأويل للآية هو مستقيم مع القاعدة؛ لأنا لو قلنا لا تمت يعني أنت منهي عن أن تموت. موتك وحياتك ليسا بيدك. ثم يتفرع أيضا فروعٌ أخرى؛ أن هناك من الأفعال الباطنة والظاهرة ما لا يدخل تحت قدرة الإنسان، وإنما يهجم هجوما. فحب الإنسان مثلاً للأكل والشرب وحبه للشهوات: ؟ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ؟، فحب الإنسان لهذه الشهوات أو بغضه مثلاً لبعض الأمور بغضه لأن يموت يبغض أن يموت مثلاً لا يريد أن يموت يكره الموت هذه أمور تهجم عليه ليس باستطاعته الانفكاك عنها.

فمثل هذه الأمور لا يمكن أن تكون مأمورا بها لا تدخل تحت التكليف لأننا عندنا قاعدة بأن الله لا يكلفنا بما لا نطيقه؛ فكل ما لا يدخل تحت طاقتنا وقدرتنا نستطيع أن نقول إنه حتى لو وجد الأمر في الظاهر يعني قد يُفهم منه هذا لا بد أن يبين المراد منه.

كيف يبين المراد منه؟

يقول العلماء إنه حينما يأتي الأمر بشيء وأنت ليس في مقدورك فعله أو تركه؛ فالمقصود ليس هو ذلك الشيء، وإنما المقصود إما مقدماته وأسبابه يعني تكون منهيا عن تعاطي الأسباب التي توصلك إلى هذا الأمر أو تكون منهيا عن النتائج والأمور التي ترتب على هذا الأمر.

نضرب أمثلة:

الحب والبغض مثلاً قد يهجم على الإنسان هجوما؛ فالنفوس مجبولة على حب من أحسن إليها. فقد يحسن إليك كافر لا يؤمن بالله ولا برسوله -صلى الله عليه وسلم- فيسدي لك معروفا، فتجد في نفسك ميلا إليه، وحبا إليه. يهجم عليك هجوما أنت لا تستطيع أن تنفك منه؛ فهل تدخل تحت النهي عن حب الكافرين وحب ما هم عليه: ؟ لاَ تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ؟ [المجادلة: ٢٢]، فهل مثل هذا يكون منهيا عنه؟ بمعنى أنك لو وقع في نفسك هذا تكون آثما.

يقول العلماء إن هذا ينبغي أن يصرف إلى ما يترتب عليه يعني ما وقع في نفسك من الحب هو نوع من الحب الطبيعي الذي يهجم على الإنسان لا يستطيع الانفكاك منه فأنت لست مؤاخذا عليه، وإنما أنت مؤاخذ على ما يترتب عليه. فلا تبني على هذا الحب حبك مثلاً لدين هذا الإنسان، أو حبك لما هو عليه من الأخلاق المخالفة للإسلام، ولا تبني على هذا الحب سكوتك عن أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر؛ لأن هذا قد يكون من نتائج الحب حينما تحب إنسانا قد تحب ما هو عليه من الخلق، وتحب ما هو عليه وتتابعه في ذلك.

فأنت الشيء الذي هجم على قلبك ورأيت في نفسك حبا وميلا إليه هذا لا تؤاخذ عليه. لكن تؤاخذ على ماذا؟

تؤاخذ على ما إذا سكت على أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر أو أحببت دينه الباطل الذي هو عليه، أو أحببت ما هو الأخلاق المخالفة للإسلام دع عنك الأخلاق الموافقة للإسلام هذا أمر تقول أحببت صدقه، وتقول أحببت صدقه وأحببت أمانته؛ فهذا لاشيء فيه وهذا لاشيء فيه. ولكن حب الأخلاق المخالفة للإسلام.

كذلك لو بنيت عليه موالاته ضد المسلمين الآخرين مظاهرته ومعاونته على المسلمين حتى وإن كان عندهم أخطاء، وإن كانوا واقعين في كثير من المعاصي لكن هم ينبغي أن يكونوا أحبَّ إليك وأقرب إليك لأنهم على الإسلام وعلى ملة الإسلام وهكذا.

أيضا قرأت من قريب كتابة لأحد الصحفيين والكتاب والمثقفين يستغرب يقول كيف يكون هناك عندنا شيء اسمه الولاء والبراء والحب والبغض في الله؟

ثم تأتون وتقولون إننا مأمورون أن نحب في الله ونبغض في الله ثم نأتي للإسلام ونجد أن الإسلام يجيز زواج المسلم بالكتابية فهل تريدون أن نتزوج كتابية ويكرهها ويبغضها؟!

يعني هو يظن أن هذا الجواب يعني يسكت كل من ينادي بعقيدة الولاء والبراء؛ لأنه ما عرف حقيقتها على وجه التحديد فمثل هذا الحب الذي بين الرجل وزوجته بين الإنسان وأبيه بين الإنسان وابنه حتى وإن كان الابن كافرا أو فاسقا أو الأب كافرا والابن مسلما هذا الحب الطبيعي ليس منهيا عنه أبدًا. لماذا؟

لأنه لا يدخل تحت القدرة هذا خارج عن قدرتك لا يكلف الله نفسا إلا وسعها الإنسان عندما يتزوج امرأة كتابية هو بطبيعة الحال سيحب زوجته ولكنه لم يُنْه عن مثل هذا الحب هو مَنهيٌّ عمَّا يترتب على هذا الحب أنه مثلاً يتابعها في

دينها، يترك بعض دينه مراعاة لها، يترك أمرها بالمعروف، يترك إرشادها مثلاً إلى الخير، إلى غير ذلك من باب المجاملة. وكذلك يعني يجابه الإخوة الذين يعيشون في بلاد غير إسلامية مثل هذا الإشكال يعني يقول أنا قرأت أن الحب في الله والبغض في الله من أوثق عرى الإيمان، لكنني في هذا البلد أنا عاجز عنه لماذا؟

قال أنا جئت مسكينا لا أعرف اللغة، ودخلت إلى هذه الجامعة ووجدت أستاذا قديرا صحيحٌ أنه ليس مسلما لكنه أعانني وأرشدني ووجهني حتى سجلت رسالتي والآن أصبحت طبيبا أو مهندسا أو أستاذا كبيرا؛ فهل تريد مني أن أبغض هذا الإنسان؟

أنا لا أستطيع هذا، وأنا وقع في قلبي حبه؛ لأنه ساعدني، فنقول يجب أن تفصل بين الأمرين بين الحبّ الجبليّ وبين الحب الذي ترتب عليه أعمال أخرى هذا جانب. الجانب الثاني يرشد أولئك الإخوة الذين يعيشون في بلادٍ غير إسلامية إلى أن من أسدى إليك معروفا فكافئه؛ كما قال الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (كافئوه) اعمل له حتى تعتقد أنك قد كافأته حتى لا يصبح له فضل عليك، حاول أن تكافئه حتى لا يصبح له فضل عليه هذا الفضل ربما يؤدي في المستقبل إلى أن تتهاون أنت في بعض أمور دينك أمور دينك مراعاة له ومجاملة له، وحينئذ تكون وقعت في المحظورات فليس المحظور ما وقع في قلبك من ميل وحب له لكونه ساعدك لأن هذا أمر مجبول عليه الإنسان، ولكنك مؤاخذ على ما يترتب على هذا. لو أنك تنازلت عن بعض أمور دينك، لو أنك تركت بيان الحق له، لو أنك تركت الإنكار على ما هو عليه من المنكر، نعم.. حينئذ نقول إنك وقعت في المحظور، وفي غالب الأحيان أن مثل هذا الحب إذا لم يخفف منه الإنسان، ويخفف من أسبابه؛ أنه يوقع في هذا يعني الغالب أنه إذا أحب إنسانا وأغرق في حبه أنه سيتنازل عن بعض مبادئه، ويتنازل عن بعض أمور دينه مجاملة له. وإن لم يتدارك نفسه ولهذا لا يُستغرب أن يأتي ما يدل على أن الحب في الله والبغض في الله هو من أوثق عرى الإيمان هذه القاعدة الأولى.

القاعدة الثانية: أنه يعني من مقاصد وضع الشريعة للتكليف بها أن الله ليس فقط لا يكلفنا بما نعجز عنه بل هو لا يكلفنا بالأمر الشاق من مقاصده أن لا يشق علينا، وأن لا يكلفنا بما يشق علينا وإن لم يكن مستحيلا. وهناك فرق بين غير المقدور أو ما لا يطاق وبين الأمر الشاق. فالأمر الشاق أنت تستطيع أن تفعله لكن بمشقة عظيمة قد تكلفك حياتك، وقد تكلفك أن تبقى حبيس الفراش وقد تكلفك عضوا من أعضائك، قد تكلفك ثمنا باهظا في دينك أو في حياتك أو في مالك أو في عرضك أو ما أشبه ذلك. هذه هي المرتبة الثانية غير ما لا يطاق الذي لا يطاق المعجوز عنه الذي لا تستطيع أن تفعله هذا انتهينا منها.

يبقى المرحلة الثانية أيضا من فضل الله علينا، ومن مقاصده العظيمة في وضع التكليف في عدم في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها أنه لا يكلفنا بالأمر الشاق لا يكلفنا بالأمر الشاق.

ما الدليل على هذا؟

الدليل على هذا –أيضا- كما في أواخر سورة البقرة: ؟ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ؟، فهذا الإصر هو المشقة العظيمة ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به. والرسول -صلى الله عليه وسلم- أخبر أن الله استجاب لنا هذا الدعاء، وقال: (قد فعلت).

الإصر الذي كان على الأمم السابقة كان شاقا وعظيما، كان أحدهم إذا أذنب الذنب العظيم، وأراد أن يتوب منه ما تقبل توبته حتى يقتل نفسه؛ لأجل أن تقبل توبته يقتل نفسه حتى تقبل توبته. هذا رفعه الله عنا والحمد لله، وجعل باب التوبة مفتوحا إلى أن يغرغر الإنسان، وتبلغ الروح الحلقوم، ويوقن بأنه ميت. فالحمد لله أنه رفع عنا هذا الإصر وهذه المشقة.

يبقى عندنا نقطة مهمة جدًا وإشكال يرد، وهو أنه ما هي المشقة التي لا يمكن أن يكلف الله بها؟ ما هو ضابطه؟ قد يقول قائل: ؟ لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ؟، وتقولون إن الله لا يكلفنا بما يشق علينا. أنا عندي الصلاة مثل صلاة الفجر شاقة عليّ كثيرا أقوم من النوم من تحت اللحاف الدافئ ومن فوق الفراش الوثير لأتوضأ مثلاً في الليلة القارصة، ثم أذهب إلى المسجد وأصلي. هذا فيه مشقة.

هنا ينبغي أن نعرف ونبين ونذكر الضابط المشقة التي لا يمكن أن يكلفنا الله بها أو وعد -جل وعلا- وبين أنه ليس من مقاصده التكليف بها؛ فنقول المشقة ثلاثة أنواع؛ نوع منها هو داخل فيما لا يطاق فالتكليف بما لا يطاق هو تكليف بمشقة عظيمة. حينما يكلف الإنسان شيئا هو ليس في مقدوره أن يفعله أبدًا فهذا تكليف بما لا يطاق، وهو من جهة فيه مشقة عليه؛ لأنه متحقق عليه الترك. الترك سيقع فيه حتما، وحينئذ تحققت العقوبة. لو أمر بشيء هو لا يدخل في قدرته. لو قلنا أن يؤمر بما لا يدخل تحت قدرته؛ لقلنا إنه تحققت في حقه العقوبة فيكون هذا فيه مشقة. ولكن هذا اختص باسم خاص هو ما لا يطاق، أو غير المقدور الذي لا يدخل تحت قدرة الإنسان، وهذا محل وفاق وخارج عن كلامنا.

أما ما يدخل تحت القدرة؛ فمنه ما لا مشقة فيه أبدًا يعني شيء لا مشقة فيه يعني التسبيح التكبير التهليل هذا فيه مشقة عليك؟ ما فيه أي مشقة. ومنه ما فيه مشقة، ولكن هذه المشقة مشقة معتادة هي من طبيعة الفعل نفسه. مثل ماذا؟

مثل ما ذكرناه قبل قليل من مشقة النهوض من الفراش الوثير، في الليلة الباردة، والوضوء والذهاب إلى المسجد هذا فيه نوع مشقة فالتكاليف أكثرها هي من هذا الباب فيها شيء من المشقة لكنها تختلف في عِظَم هذه المشقة؛ فليست مثلاً المشقة في الصلاة كالمشقة مثلاً في الحج. الحج فيه مشقة أعظم لأن فيه مالا يُدفع، وفيه جهد بدني وجهد مالي، وتنقل، وزحام في كثير من الأحيان. فالمشقة فيه أكثر. ننتقل إلى أعلى من هذا الجهاد الجهاد في سبيل الله الجهاد بالنفس أيضا مشقته أعظم من مشقة الحج. لكن هذه المشقة وتلك المشقة كلها مَشَاقّ معتادة يعني هي من طبيعة الفعل نفسه لا تنفك عن الفعل نفسه فالمشقة المعتادة هذه ليست هي المقصودة بقولنا إن الله لا يكلفنا بما يشق علينا.

إذن ما مرادنا بهذه القاعدة ما مرادهم بقولهم إن من مقاصد الشرع لا يكلف الخلق بما يشق عليهم؟

نقول إن المقصود أن لا يكلفهم بفعل فيه مشقة تخرج عن المعتاد حتى نسلم من ماذا؟

حتى نسلم من الاعتراض الذي قد يرد علينا كيف تقولون إن التكليف كله ما فيه مشقة وهذا الجهاد والحج والصلاة وكثير من الأعمال فيها جهد؟

فنقول هذا جهد يسير لا يؤدي بالإنسان إلى الهلكة.

قد يقول أنا ما الذي يدريني عن الضابط ما هو ضابط المشقة؟

اذكر لي ضابطا مبينا للمشقة التي تمنع التكليف ما هو ضابط المشقة التي تمنع التكليف حتى أعرف أنني مكلف بهذا الفعل أو لا حينما أقيس نفسي على هذا؟

فنقول ضابط المشقة التي تمنع التكليف هي: المشقة التي لو قدر لك أن تستمر عليها؛ لأدى ذلك إلى خلل في ذاتك يعني في جسمك أو في نفسك أو في مالك أو لأدّى ذلك إلى انقطاعك عن العمل يعني يؤدي استمرارك فيها ليس فعلها مرة واحدة، وإنما يؤدي تعميمها على الناس واستمرارهم فيها يؤدي إلى انقطاع العمل، أو يؤدي إلى خلل في بدنك، أو مالك أو أهلك، أو شيء من ضرورياتك. إذا وصل الأمر إذا كان الاستمرار فيه سيؤدي إلى هذا؛ فهي مشقة غير معتادة، وتكون مانعة لك من التكليف يعني تؤدي إلى انقطاع العمل، ولهذا نجد الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: (صلّ قائما. فإن لم تستطع؛ فقاعدا. فإن لم تستطع؛ فعلى جنب).

طيب قد يقول قائل أنا أستطيع أن أقوم لكن يمكن أقرأ نصف الفاتحة، ثم أسقط نقول الآن عرفنا أنها مشقة تجيز لك الصلاة جالسا. آخر يقول أنا أستطيع أن أتحامل على نفسي وأقوم وأقرأ لكنني لو قمت على مضض مني لا أخشع في صلاتي، وربما أقرأ وأنا لا أعلم ماذا أقول.

نقول هذه المشقة أدت إلى انقطاع العمل فمثل هذه المشقة لو استمررت عليها تؤدي إلى انقطاع العمل، أو تؤدي إلى خلل أو تلف فهذه هي المشقة التي نقول إن الله لا يكلفنا بمثلها وإذا وصل الأمر إلى هذا الحد؛ فأنت مطلوب منك أن تنزل عن هذا القدر وتعمل ما لا يصل بك إلى هذه المشقة العظيمة، وهي التي قصدت بالتيسير ورفع الحرج: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾، وقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (يسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا؛ فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا منفّرين)، إلى غير ذلك من النصوص في القرآن والسنة التي تدل على أن الله لا يكلف الناس بما يشق عليهم وأي تكليف تراه يخرج عن هذا ويصل إلى درجة المشقة؛ فاعلم أنك لست مطالبا به.

وهذا طبعا يختلف من فرد إلى فرد أحيانا وأحيانا يختلف من عصر إلى عصر إلى غير ذلك. ولعلنا بعد هذا الملخص لبعض قواعد المقصد الثالث وهو مقصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها ننتقل بعد هذا إلى القراءة في الكتاب.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول: هات مثالا من الواقع المعاصر تنطبق عليه قاعدة التكاليف الاعتقادية والعملية لا تخرج عما يسع المكلف فهمه وتعقله.

الإجابة:

من الأمثلة المعاصرة والتي تنطبق عليها القاعدة تقول مثل من أكل بعد آذان الفجر بدقائق قليلة وذلك بعدم سماع....... التي لا يجب أن نربط التكليف بها ولا يتطلب من المكلف التدقيق فيها؛ لأن العبرة هنا ليست بالدقائق لأن الأحكام الشرعية في هذه المسألة تقريبية وليست مقيدة بزمن محدد فالواجب أن يكون التقريب والتبسيط للمكلف الذي يتم بموجبه استيعاب هذه التكاليف بسعة التي يفهمها عقله حتى يتم اعتماد قاعدة "حدثوا الناس بما يعرفون".

إجابة موفقة.

والسؤال الثاني: هل يستفاد من المعاني التابعة أحكاما شرعية؟ وما الذي رجحه الشاطبي في هذا؟

الإجابة: اختلف العلماء في ذلك وقد رجح الإمام الشاطبي عدم بناء الأحكام الشرعية على المعاني التابعة فلا يؤخذ من المعاني التابعة أحكام مستقلة وإنما هي تأكيد واستثناء من ذلك بعض العادات والله تعالى أعلم.

جواب أيضا سليم لكن ينبغي أيضا أن نضيف أنّ الشاطبي قال لا يمتنع أن نكتسب أو نستفيد من المعاني التابعة بعض الآداب الشرعية. يعني نستفيد آدابا شريعة وليس أحكاما فيها تحليل وتحريم هذا مرداه وإنما قد نستفيد منها آدابا مستحبة وقد نستفيد منها أيضا بعض النكت البلاغية كما يسميها البلاغيون، أو بعض الحكم، وذكر لها أمثلة، وقال

مثلاً يعني نجد في القرآن إذا استعرضناه نجد أن النداء لما يكون من العبيد لربهم لا يسبق بياء النداء، لا يقولون يا ربنا وإنما كلها بلفظ ؟ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ؟، ؟ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ ؟، بدون ياء النداء فيقول هذا فيه استشعار لقرب الله -جل وعلا- منهم؛ لأن الياء تقال لمناداة البعيد فلما كان الله قريباً منهم ثم أيضا يقول التعبير بلفظ ربنا ما قالوا إلها مثلاً في كثير إذا كان طلبهم هو يعني

يتعلق بالربوبية

بالربوبية تجدهم يقولون ربنا. يقول هذا لأن الرب هو المربي وهو الذي أنعم علينا بالنعم حتى اكتمل خلقنا واكتمل حياتنا، فيقول مثل هذه الأمور وهو كثير يذكره المفسرون يعني كتب التفسير تشير إلى هذا وقد يصطلح بعضهم عليه بالمعنى بمصطلح التفسير الإشاري يعني ما تشير إليه الآيات وإن لم يكن صريحا، فهو يقول هذه المعاني التابعة يمكن أن تؤخذ منها بعض الآداب يعني الجواب قالت الأخت التي أجابت لا يستفاد نعم هو قال رجح أنه لا يستفاد من هذا حكم جديد غيره قد يرجح القول الثاني ويقول ينبغي أن نستفيد منه، وله أيضا بعض الأدلة على هذا ولكن كما أشرنا سابقا نحن لم نتعرض للمسألة بشيء من التفصيل؛ لأنها خارجة عن مقصود بحثنا يعني بحثنا يكتفي بهذا القدر يكفينا -إن شاء الله-. وننتقل الآن إلى الكتاب لنقرأ بعض نصوص الموافقات في النوع الثالث.

قال الإمام الشاطبي -رحمه الله-:(

النوع الثالث

في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاه

ويحتوي على مسائل.

المسألة الأولى: ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به؛ فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا وإن جاز عقلا. ولا معنى لبيان ذلك هاهنا فإن الأصوليين قد تكفلوا بهذه الوظيفة ولكن نبني عليها ونقول إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد وذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه)

سوابقه يعني أسبابه يعني إذا وجد ما يبدو من ظاهره أنه أمر أو نهي عمّا لا يدخل تحت قدرة الإنسان؛ فلا بد أن يكون هذا المقصود به ما يسبقه أسبابه أو لواحقه التي تأتي بعده أو قرائنه التي تقترن به مثل ما مثلنا لكم قبل قليل.

(وقول الله تعالى: ؟ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ ؟، وقوله في الحديث: (كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل)، وقوله: (لا تمت وأنت ظالم) وما كان نحو ذلك ليس المطلوب منه إلا ما يدخل تحت القدرة وهو الإسلام وترك الظلم والكف عن القتل والتسليم لأمر الله وكذلك سائر ما كان من هذا القبيل)

يعني بالترتيب تعاد كلها على ما سبق قال ليس المقصود ما يدخل تحت القدرة وهو الإسلام يعني بالنسبة للآية الأولى ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون، ولو قيل ملازمة الإسلام وعدم مفارقته ويكون النهيُ النهيَ عن ترك الإسلام أو النهي عن مفارقة الإسلام؛ فلا تفارق الإسلام وتقول لعلي أفارقه فترة وأقضي وطري ومقاصدي الدنيوية، ثم أعود إليه وأتوب مثل ما يفعل بعض الجهال يعني ربما يقول أنا الآن شاب وأعمل ما شئت من المعاصي فإذا كبرت؛ أتوب وأصبح من أهل الطاعة ويختم لي بخاتمة حسنة، وكأنه يضمن أنه سيعيش إلى أن يكبر ويتوب، وربما يعاجله الأجل وهو على المعصية. فمقصود الآية ؟ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ؟: لا تفارقوا الإسلام لا تبارحوه لا تتركوه أبدا حتى إذا جاءك الموت؛ جاءك وأنت على الإسلام أما الذي يترك الإسلام، ويترك التدين، ويترك التمسك بعرى الإسلام فترة، ثم يرجع، ثم يترك فهذا ربما يأتيه الأجل وهو على غير ملة الإسلام، وربما يأتيه الأجل وهو على معصية حتى ولو لم يخرج من الإسلام ربما يأتيه وهو مقارف للظلم. وقوله وترك الظلم هذا في تفسيرًا لقوله -صلى الله عليه وسلم- في الفتنة: (كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل) يعني في الفتنة اترك الظلم ولا تتعدى ولا تقتل أحدًا حتى لو قتلك هو تكون أنت المقتول ظلما، ولا تكن أن القاتل في الفتنة. والكف عن القتل والتسليم لأمر الله ترك الظلم في قوله: (لا تمت وأنت ظالم) يعني كأنه قال اترك الظلم حتى إذا جاءك الموت لا يجيؤك وأنت ظالم سواء ظالم لغيرك أو ظالم لنفسك.

(ومنه ما جاء في حديث أبي طلحة: (حيث ترس على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم أحد وكان -عليه الصلاة والسلام- يتطلع ليرى القوم فيقول له أبو طلحة لا تشرف يا رسول الله لا يصيبوك) الحديث وقوله لا يصيبوك من هذا القبيل)

يعني هو عندما قال لا يصيبوك هذا ليس في مقدور الرسول حتى نقول ينهاه أن يصيبوك لكن مراده يعني لا تبرز لهم حتى لا يصيبوك.

(المسألة الثانية: إذا ثبت هذا؛ فالأوصاف التي طبع عليها الإنسان؛ كالشهوة إلى الطعام والشراب فالشهوة إلى الطعام والشراب لا يُطلب برفعها ولا بإزالة ما غرز في الجبلة منها فإنه من تكليف ما لا يطاق كما لا يطلب بتحسين ما قبح من خلقة جسمه، ولا تكميل ما نقص منها فإن ذلك غير مقدور للإنسان ومثل هذا لا يقصد الشارع طلبا له ولا

نهيا عنه، ولكن يطلب قهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يحل وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل وذلك راجع إلى ما ينشأ من الأفعال من جهة تلك الأوصاف مما هو داخل تحت الاكتساب)

نعم هذا كلام جميل يقول إن هذه الأمور التي طبع الإنسان وجبل عليها؛ كحبه للطعام وحبه للشراب وغير ذلك من الأمور التي غرزت في جبلته وفي طبيعته لا يمكن أن يطالب باقتلاعها وإنما هو مطالب بأن لا يُمعن فيها بحيث يؤدي ذلك إلى جنوحه ودخوله فيما لا يحل لأن الإنسان إذا طاوع نفسه كلما طلبت شيئا أعطاها إياه؛ أدى به هذا إلى أن يقع في الحرام ويأكل المحرم لكن إذا دأب على أن يكبح جماح هذه النفس بالصوم مرة، وبتخويفها، وبترك الشيء حتى مع وجوده ومع توفره، وبعدم الإغراق في الشهوات والملذات يكون هذا من باب تربية النفس حتى إذا أراد قهرها عن المحرم؛ قهرها.

أما من ترك لنفسه هواها في المباحات ولم يمنعها عن شيء وتوسع فيها؛ فإنه قد يؤدي به الأمر إلى أن يقع في المحرمات. أما إذا وقف عند الخط الفاصل فهناك حد فاصل بين المحرم وبين الحلال لكن تربويا ومن حيث العادة إذا نظرنا إليها فإن الإنسان حينما يتعود على أن يلبي جميع الرغبات وهكذا يعني الآن في تربية الأبناء وغيرهم حينما تعطي الابن كل ما تريد لن يقف عند حد سينتقل إلى ما لا يحل. لكن حينما تربيه على أنه يأخذ من متاع الدنيا ما يتيسر ولكن من غير إغراق فيه ومن غير إرسال للنفس فإن هذا سيجعله يقف عند حدود الله ولا يتجاوز ما أحل الله.

فلهذا العاقل من يجعل بينه وبين الحرام وقاية يعني يترك جزءا مما يحل الله له حتى لا يقع في الحرام إذا كان الاسترسال في هذه الأمور سيؤدي به إلى الوقوع في المحرم. فهذا مراده هنا وهو كلام جميل ويقول: (وذلك راجع إلى ما ينشأ عن الأفعال من جهة تلك الأوصاف) يعني من جهة ما تؤدي إليه تلك الأوصاف، وليس النهي عن أن تشتهي الطعام أو أن تشتهي ما أحل الله لك وإنما النهي أن تؤدي هذه النزعة إلى وقوعك في المحرم وتتجاوز ما أباح الله لك.

قال -رحمه الله-: (المسألة الثالثة: إن ثبت بالدليل أن ثم أوصاف تماثل ما تقدم في كونها مطبوعا عليها الإنسان فحكمها حكمها؛ لأن الأوصاف المطبوعة عليها ضربان؛ منها ما يكون ذلك فيه مشاهدا ومحسوسا كالذي تقدم، ومنها ما يكون خفيا حتى يثبت بالبرهان فيه ذلك. ومثاله العجلة فإن ظاهر القرآن أنها مما طبع الإنسان عليه؛ لقوله -تعالى-: ؟خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ؟، وفي الصحيح (إن إبليس لما رأى آدم أجوف؛ علم أنه خلق خلقا لا يتمالك)، وقد جاء أن الشجاعة والجبن غرائز، وجبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها. إلى أشياء من هذا القبيل، وقد جعل منها الغضب وهو معدود عند الزهاد من المهلكات وجاء (يطبع المؤمن على كل خلق ليس الخيانة والكذب))

نعم هو ذكر هنا كثير من الأوصاف يعني التي ليست ظاهرة للعيان، وقال إن هذه الأوصاف من الحب والبغض هي أوصاف يظهر أنها تهجم على الإنسان من غير حول له ولا قوة في دفعها. فيقول النفوس جبلت على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها. فلهذا مثلاً لا يلام من أبغض من أساء إليه وإن كان مسلما زاهدا لا نقول له أنت تبغض هذا وهو رجل صائم مُصَلٍّ يقول لكنه ظلمني لكنه فعل كذا. فبطبيعة الحال وجد في نفسه مثل هذا البغض له لكن ينبغي له أن لا يبني على هذا أن يظلمه أو يحقره أو يتجاوز عليه أو يكذب عليه مثلاً في دعواه فمثل هذه الأمور أنت مطالب بالكف عنها لأنها في مقدورك يعني قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (لا تغضب) فنهاه عن الغضب.

قد يقول قائل هو الغضب في يدي ليس الغضب في ملكي أنا لا أستطيع أن أمنع نفسي نقول أنت منهي عن أن تبني على هذا الغضب أمورا. لا تتجاوز أولا منهي عن أسبابه لا تتعاطى أسباب الغضب حاول أن تخفف منه، ولهذا أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- الرجل الذي غضب قال يعني بالوضوء وقال (إذا غضب وهو واقف فليجلس وإذا كان جالسا فليضجع) فأنت عندك أسباب تخفف من الغضب أرشدك الشرع إليها؛ فخذ بهذه الأسباب أولا امنع أسباب الغضب. ثانيا إذا وجد ما يغضبك؛ فخذ الأسباب التي تخفف الغضب. والأمر الثالث لا ترتب على غضبك هذا ظلم الإنسان أو الكذب عليه أو ما أشبه ذلك.

فهذه يعني الأمور كلها تدخل تحت هذا المقصد العظيم وهو أن الشارع لا يقصد إلى تكليفنا بما لا يدخل تحت قدرتنا أو بما نعجز عنه.

(وإذا ثبت هذا فالذي تعلق به الطلب ظاهرا من الإنسان على ثلاثة أقسام؛ أحدها: ما لم يكن داخلا تحت كسبه قطعا وهذا قليل؛ كقوله تعالى: ؟ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُم مُّسْلِمُونَ؟، وحكمه أن الطلب به مصروف إلى ما تعلق به)

مثل ما ذكرنا سابقا يعني مصروف إلى مثل ما قال المصنف إلى سوابقه أو لواحقه أو مقارنه.

(والثاني: ما كان تحت كسبه قطعا وذلك جمهور الأفعال المكلف بها التي هي داخلة تحت كسبه والطلب المتعلق بها على حقيقته بصحة التكليف بها سواء علينا أكانت مطلوبة لنفسها أم لغيرها.

والثالث: ما قد يشتبه أمره؛ كالحب والبغض وما في معناهما. فحق الناظر فيها أن ينظر في حقائقها فحيث ثبتت له من القسمين؛ حكم له بحكمه والذي يظهر من أمر الحب والبغض والجبن والشجاعة والغضب والخوف ونحوها أنها داخلة على الإنسان اضطرارا؛ إما لأنها من أصل الخلقة فلا يُطلب إلا بتوابعه)

يعني لا يكلف إلا بتوابعها يعني ما ينشأ عنها.

(فلا يطلب إلا بتوابعها فإن ما في فطرة الإنسان من الأوصاف يتبعها بلا بد أفعال اكتسابية فالطلب وارد على تلك الأفعال لا على ما نشأت عنه، كما لا تدخل القدرة ولا العجز تحت الطلب وإما لأن له)

لا تدخل القدرة ولا العجز تحت الطلب يعني لا يأمرنا الله بأن نقدر لكن يأمرنا بالاستعداد يعني: ؟ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ؟ حتى نصل إلى هذا يعني يأمرنا بأسباب القدرة ولا يأمرنا بالقدرة نفسها يأمرنا أن نتخذ الأسباب التي تجعلنا قادرين على رد عدوان المعتدي فلا تكون القدرة نفسها مأمورا بها، والعجز أيضا نفسه لا يكون أيضا منهيا عنه إلا بهذا التأويل يعني لا تأخذ في أسباب العجز فإن عدم استعدادك يؤدي بك إلى العجز فأنت مأمور بالاستعداد.

(وإما لأن لها باعثا من غيره فتثور فيه فيقتضي لذلك أفعالا أخر. فإن كان المثير لها هو السابق وكان مما يدخل تحت كسبه؛ فالطلب يَرِد عليه؛ كقوله:...)

يعني يرد على هذا السابق وعلى هذا الباعث أو المثير يكون الطلب هنا سواء كان أمرا أو نهيا يرد على الباعث.

أسئلة المحاضرة:

السؤال الأول:

ما الفرق بين التكليف بما لا يطاق والتكليف بالأمر الشاق؟

السؤال الثاني:

ما ضابط المشقة التي لا يقع التكليف بها؟

الدرس الثالث عشر
المشقة المصاحبة للتكليف

إجابة أسئلة الحلقة الماضية.

السؤال الأول: ما الفرق بين التكليف بما لا يُطاق والتكليف بالأمر الشاق؟

الإجابة: قال فيها: التكليف بما لا يُطاق؛ أي أن الله تعالى لم يكلف الخلق بما يعجزون عنه، وبما لا يقدرون على فعله. والتكليف بالأمر الشاق؛ أي أن الله تعالى لم يكلفنا بما يشق علينا وإن لم يكن مستحيلاً.

والفرق بينهما: أن الأمر الشاق يستطيع الإنسان أن يفعله ولكن بمشقة عظيمة قد تكلف الإنسان حياته، أو تكلفه عضواً من أعضائه، أو تكلفه ثمناً باهظاً في دينه أو حياته أو ماله، أما ما لا يُطاق؛ فهو ما لا نستطيع أن نفعله.

الجواب سليم كافٍ والحمد لله، وبخاصة في آخره هو لخص الجواب، يعني كأن كلامه في الأول فيه شيء من الانصراف عن المقصود، أما آخر كلامه فهو حدد الفرق؛ لأن السؤال هو عن الفرق، فالفرق بينهما ما لا يُطاق: هو الذي يعجز الإنسان عن فعله مهما كان، لا يمكن أن يفعله هذا لا يطيقه، وأما ما فيه مشقة هذا قد يكون مقدوراً للإنسان لكنه يكلفه ثمناً باهظاً مثلما قال، ويكلفه تكليفاً زائداً عن التكاليف التي اعتدنا أن توجد مع الأعمال المشروعة.

إجابة الأخت الكريمة على السؤال الثاني وهو: ما ضابط المشقة التي لا يقع التكليف بها؟

أجابت: ضابط المشقة التي تمنع التكليف هي المشقة التي لو قُدِّرَ لك أن تستمر عليها؛ لأدَّى ذلك إلى خلل في ذاتك يعني في جسمك، أو في نفسك أو في مالك، أو لأدى ذلك إلى انقطاعك عن العمل يعني يؤدي استمرارك فيها ليس فعلها مرة واحدة، وإنما يؤدي تعميمها على الناس واستمرارهم فيها يؤدي إلى انقطاع العمل، أو يؤدي إلى خلل في بدنك أو مالك أو أهلك أو شيء من ضرورياتك، إذا وصل الأمر، إذا كان الاستمرار فيه سيؤدي إلى هذا؛ فهي مشقة غير معتادة، وتكون مانعة لك من التكليف، يعني تؤدي إلى انقطاع العمل.. هذه إجابته.

أيضاً جواب سليم وموفق، فما ذكرته الأخت هو كافٍ في الحقيقة ولا يحتاج إلى إعادة، ونحن سنقرأ -إن شاء الله- الآن نص كلام الإمام الشاطبي في ضابط المشقة التي تمنع التكليف.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

في بداية هذه الحلقة أشكر الإخوة الذين تواصلوا مع البرنامج وأجابوا سواءً من قُرأت إجابته، أو من لم تُقرأ إجابته. وبعد هذا سوف -بإذن الله تعالى- أقدم بمقدمة يسيرة للتذكير بالدرس الماضي، ثم نقرأ المسائل أو رؤوس المسائل التي سَبَقَ الكلام فيها، ثم نبدأ في الكلام عن مسألة اليوم وهي تتعلق بالمشقَّة المُصاحبة للتكليف. هل هي مقصودة للشارع أم غير مقصودة؟ وما الذي ينبني على ذلك؟

في الدرس الماضي تكلمنا عن النوع الثالث وهو: مقصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها. وقلنا: إن الشارع لا يقصد إلى التكليف بما يعجز عنه الإنسان، وتقرر هذا بأدلة قطعية واضحة، وأشرت إلى أن ما وقع من خلاف ونقله بعض المتكلمين في أصول الدين أو في أصول الفقه يمكن حصره في إمكان التكليف، وليس في وقوعه، وإن كان هناك كثير من الأدلة قد تُحمل على أن المُستدل بها يرى وقوع التكليف بما لا يُطاق، لكن هذه معارَضة بما هو قطعيٌّ من النصوص الصريحة الدالّة على أن الله لا يكلفنا ما لا نطيق كقوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وما شابه هذا من النصوص بالإضافة إلى الإجماع الذي حكاه غير واحد؛ أنه ليس في الشريعة تكليف بما لا يُطاق، فإن وجد خلاف؛ فهو في الإمكان العقلي، وهذا لا يهمنا فمجرد الإمكان العقلي لا يهمنا هنا، وإنما الذي يهمنا هو الوقوع.

ثم تكلمنا عن التكليف بالعمل الشاقّ، وقلنا إن لفظ المشقة يطلق على عدة معاني؛ فقد يُطلق على المَعْجُوزِ عنه أنه شاق، وهذا قد سبق الكلام فيه، وأنه لا يُكلف به باتفاق. ويطلق لفظ المشقة على المشقة المعتادة التي تصحب التكليف، فإن التكاليف الشرعية بعضها ليس فيه مشقة أبداً، وبعضها فيه مشقة يسيرة، وبعضها فيه مشقة أكبر، لكنها جميعاً هي لا تصل إلى درجة المشقة التي لا يستطيع الإنسان الاستمرار عليها، وأن الاستمرار عليها سوف يؤدي إلى انقطاعه أو إلى هلاكه أو تلفه أو يكلفه شيئاً من ضرورياته.

فهذا النوع قلنا إنه إذا كان التكليف لم يصل إلى هذه الدرجة فيه شيء من المشقة؛ فهو تكليف بشيء من المشقة التي هي من طبيعة العمل، ومصاحبة للعمل، فمثل هذا واقع، يعني يقع في الشريعة تكليف بأعمال فيها نوع مشقة، وضربنا لهذا مثالاً بالحج، والجهاد، والصلاة مثلاً في الأوقات الباردة، الوضوء في الأوقات الباردة، فهذه كلها فيها نوع مشقة، ولكنها مشقة معتادة.

وأما إذا زادت المشقة عن هذا القدر؛ فلا يقع التكليف بها، والدليل على عدم وقوع التكليف بها هو ما ذُكِرَ فيما سبق من أن الشرع لا يكلف بالمعجوز عنه؛ فهذه مثلها. كذلك ما ورد من الآيات الكثيرة في نفي الحرج، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] والتكليف بأمر شاقّ يكلف الإنسان حياته، أو يكلفه ماله، أو تلف عضو من

أعضائه أو ما أشبه ذلك، هذا تكليف يشق على الإنسان وهو لم يرد في الشرع، والنصوص كثيرة، وقوله -صلى الله عليه وسلم- إخباراً عن الله -جل وعلا- حينما أمرهم بالدعاء الذي في آخر سورة البقرة، أخبر أن الله قال: (قد فعلت) يعني ؟رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا؟ [البقرة: ٢٨٦] فالإصر والأغلال التي كانت على الذين من قبلنا، هذه تكليف بمشقة، ليست تكليفا بمعجوز عنه، تكليف بمشقة عظيمة، ولكن الله نفاه عن هذه الأمة، وامتن عليها بأن لا يكلفها بما يشق عليها مشقة تخرج عن المعتاد، ثم تكلمنا عن ضابط وهي التي ذكرها الإخوان قبل قليل في أجوبتهم، وقبل أن نشرع في درس اليوم نقرأ رؤوس المسائل.

كنا قد قرأنا في المسألة الرابعة، وآخر المسألة الرابعة الحقيقة فيها كلام طويل للإمام الشاطبي، هو من قبيل المماحكات الكلامية، ولا حاجة إلى قراءته يعني إيراد بعض الإشكالات والجواب عنها، وبخاصة أن الشاطبي -رحمه الله- في أثناء كلامه عنها قد تعرض أو قد وقع في تأويل صفة الحب والبغض من الله -جل وعلا- ولهذا؛ فلسنا بحاجة إلى الخوض فيها، فما قُرئ من المسألة الرابعة كافٍ وننتقل إلى المسألة الخامسة التي تحدثت عن أنواع المشاقّ، ولعل أحد الإخوان يقرأ.

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله، اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولشيخنا وللحاضرين!

قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (تقدم الكلام على التكليف بما لا يدخل تحت مقدور المكلف، وبقي النظر فيما يدخل تحت مقدوره لكنه شاق عليه، فهذا موضعه، فإنه لا يلزم إذا علمنا من قصد الشارع نفي التكليف بما لا يُطاق، أن نعلم منه نفي التكليف بأنواع المشاق، ولذلك ثبت في الشرائع الأول التكليفُ بالمشاق، ولم يثبت فيها التكليف بما لا يُطاق. وأيضاً فإن التكليف بما لا يُطاق قد منعه جماعة عقلاء، بل أكثر العلماء من الأشعرية وغيرهم. وأما المعتزلة؛ فذلك أصلهم، بخلاف التكليف بما يشق، فإذا كان كذلك فلا بد من النظر في ذلك بالنسبة إلى هذه الشريعة الفاضلة، ولا بد قبل الخوض في المطلوب من النظر في معنى المشقة وهي في أصل اللغة من قولك: شَقَّ عليَّ الشيءُ يشُقُّ شقّاً ومشقة إذا أتعبك، ومنه قوله تعالى: ؟لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنْفُسِ؟ [النحل: ٧]، والشق: هو الاسم من المشقة وهذا المعنى إذا أخذ مطلقاً من غير نظر إلى الوضع العربي؛ اقتضى أربعة أوجه اصطلاحية).

يعني لفظ المشقة إذا أخذ مجرداً من أصل وضعه اللغوي وليس الوضع الاصطلاحي؛ يمكن أن يطلق على أربعة معان.

(أحدها:

أن يكون عاماً في المقدور عليه وغيره؛ فتكليف ما لا يُطاق يُسَمَّى مشقة، من حيث كان تطلب الإنسان نفسه بحمله مُوقِعاً في عناء وتعب لا يجدي، فالمقعد إذا تكلف القيام، والإنسان إذا تكلف الطيران في الهواء وما أشبه ذلك، فحين اجتمع مع المقدور عليه الشاقُّ الحَمْل إذا تحمل في نفسه المشقة؛ سُمي العمل شاقاً والتعب بتكلف حمله مشقة.

الثاني:

أن يكون خاصاً بالمقدور عليه، إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية، بحيث يشوش على النفوس في تصرفها، ويقلقها في القيام بما في تلك المشقة، إلا أن هذا الوجه على ضربين:

أحدهما: أن تكون المشقة مختصةً بأعيان الأفعال المكلف بها، بحيث لو وقعت مرة واحدة؛ لوجدت فيها. وهذا هو الموضع الذي وُضعت له الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء؛ كالصوم في المرض والسفر، والإتمام في السفر وما أشبه ذلك.

والثاني: أن لا تكون مختصة، ولكن إذا نظر إلى كليات الأعمال والدوام عليها؛ صارت شاقة، ولحقت المشقة العامل بها ويوجد هذا في النوافل وحدها إذا تحمل الإنسان منها فوق ما يحتمله على وجهٍ ما، إلا أنه في الدوام يتعبه).

نعم.. هذا النوع الثاني قال: (هو خاص بالمقدور عليه) يعني عمل يقدر عليه، لكن فيه مشقة، فيقول: هذه المشقة إما أن تتعلق بكل فرد على حدة، ومختصة بعين الفعل المكلف به، بحيث أنها لو وقعت مرة واحدة حصلت معها مشقة، وإما أن تكون لا تحصل هذه المشقة إلا مع تكرار العمل والمداومة عليه، فهو لا تظنوا أن كل واحدة منها قسم مستقل، هو القسم الثاني هذا شققه أو قسمه إلى ضربين، أو إلى نوعين، لو انتقلت إلى الثالث، الوجه الثالث.

(الوجه الثالث:

أن يكون خاصاً بالمقدور عليه، وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد في الأعمال العادية. ولكن نفس التكليف به زيادة على ما جرت به العادات قبل التكليف شاقٌّ على النفس، ولذلك أطلق عليه لفظ التكليف وهو في اللغة يقتضي معنى المشقة؛ لأن العرب تقول: كلفته تكليفاً إذا حملته أمراً يشق عليه وأمرته به، وتكلفت الشيء إذا تحملته على مشقة، وحملت الشيء تكلفته إذا لم تطقه إلا تكلفاً فمثل هذا يسمى مشقة بهذا الاعتبار؛ لأنه إلقاء بالمقاليد، ودخول في أعمال زائدة على ما اقتضته الحياة الدني).

إذن هذا هو الذي يقصد به المشقة المعتادة، فالقسم الثاني مشقة مقدور عليها لكنها خارجة عن المعتاد، يعني هي مقدور عليها بعناء ومشقة فهي خارجة عن المعتاد، والقسم الثالث: مشقة ليست خارجة عن المعتاد هي معتادة،

وتسمى مشقة باعتبار عدم التكليف يعني لو أنك لم تكلف بهذا الفعل كان الأمر أخفَّ عليك، فإذا كلفت بهذا الفعل؛ زاد الأمر عليك أو زاد العناء عليك نوعاً ما، لكنه لم يصل بك إلى درجة الإعنات والمشقة العظمى.. الرابع.

(الوجه الرابع: أن يكون خاصاً بما يلزم عما قبله، فإن التكليف إخراج للمكلف عن هوى نفسه، ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقاً، ويلحق الإنسان بسببها تعب وعناء، وذلك معلوم بالعادات الجاهلية في الخلق).

نعم.. هذا النوع الرابع هو راجع إلى الثالث، ولهذا نحن حينما تكلمنا قلنا لكم: المشاق ثلاثة أنواع، وجعلنا النوع الرابع داخلاً في النوع الثالث؛ لأنه هو قَسَّمَ ما يدخل تحت مقدور .. أو المشقة التي داخلة تحت مقدور المكلف وفي الوقت نفسه ليست خارجة عن المعتاد قسمها إلى نوعين:

النوع الأول: ما فيه شيء من العناء.

والثاني: ما يحصل العناء فيه إذا قورن بما قبله، وإلا؛ فهو في الأصل ما فيه عناء، يعني هو ما فيه أي عناء ولا تعب، ولكن لما ألفت النفوس ما عداه؛ أصبح التلبس به والعمل به فيه مشقة عليها، يعني مثل ترك شرب الخمر في بداية التكليف به عندما كان الناس يعتادون شرب الخمر فيه شيء من المشقة عليهم، يعني ترك الأمور التي اعتاد عليها الناس فيها نوع مشقة عليهم، لكن بعد أن اعتاد الناس على ترك الخمر هل هم الآن يعني هل المسلم العادي الآن يقول: أنا يشق عليّ ترك الخمر؟ لا يوجد أي مشقة عليه في ترك الخمر، بل ربما لو لم يكن محرماً الخمر؛ ما شربه، وما احتاجه. لكن لما كانوا معتادين عليه وملازمين له فترة طويلة؛ أصبح الترك فيه مشقة، وهكذا ما كانوا عليه من المساوئ التي كانوا يمارسونها هي في حقيقة الأمر النهي عنها ما فيه مشقة، يعني لأن النهي مجرد انكفاف، ترك، لكن يسمى مشقة باعتبار ما قبله لما كانوا مداومين عليها يعني مستمرئين لها وهكذا الإنسان إذا أخرج عن عادته التي اعتاد عليه يحس بشيء من المشقة، وأنت قس هذا على نفسك، يعني الآن حينما تمنع من الأمور التي أنت اعتدت عليها تجد في هذا نوع مشقة عليك، ولو كان هذا الوضع الجديد، أسهل لك وأيسر لك، وأفضل لك لصحتك ولدينك ولمالك ولبدنك ومع هذا تجد نوعاً من المشقة في ترك ما اعتدت عليه من قبل، فهذا النوع هو داخل في النوع الثالث لأن كلا منهما أو يجمعهما شيء واحد وهو: أن فيهما مشقةً لكنها ليست خارجة عن المعتاد، هي مشقة معتادة، ويختلفان في أنه هل هذه المشقة يُحس بها كل مكلف أم لا يحس بها إلا من كان مقيماً على حال أخرى وأريد نقله عنها فقط؟ ننتقل إلى المسألة السادسة.

قال: (المسألة السادسة:

فإن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاق الإعنات فيه والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وفي الحديث: (قال الله تعالى: قد فعلت)، وجاء ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وفي الحديث: (بُعِثْتُ بالحنيفية السَّمْحة)، و(ما خُيِّرَ بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثم)، وإنما قال: (ما لم يكن إثم)؛ لأن ترك الإثم لا مشقة فيه، من حيث كان مجرد ترك، إلى أشباه ذلك مما في هذا المعنى. ولو كان قاصداً للمشقة لَمَا كان مريداً لليسر ولا التخفيف، ولا كان مريداً للحرج والعسر، وذلك باطل).

نعم.. يعني الآيات والأحاديث التي ساقها صريحة في أن الله لا يقصد إلى ما فيه مشقة ويكلف الخلق به.

(والثاني: ما ثبت أيضاً من مشروعية الرخص، وهو أمر مقطوع به، ومما عُلِمَ من دين الأمة بالضرورة؛ كرخص القصر، والفطر، والجمع، وتناول المحرمات بالاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال، ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف لما كان ثَمَّ ترخيص ولا تخفيف).

طيب لو انتقلت للمسألة السابعة، فيها ذكر لضابط المشقة.

(المسألة السابعة:

فإنه لا ينازع في أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة، كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتحرف وسائر الصنائع؛ لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل أهل العقول وأرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان، ويذمونه بذلك، وكذلك المعتاد في التكاليف. وإلى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة عادة، والتي تعد مشقة وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه، أو ماله، أو حال من أحواله فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب، فلا يُعد في العادة مشقة، وإن سميت كلفة).

يعني هذه العبارة ينبغي أن نعتني بها عناية كبيرة، وأن نضبطها وأن نحفظها مع فهمها؛ لأنها تتعلق بضابط المشقة، يقول: (الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة في عرف الشرع وفي العادة وبين ما يسمى مشقة ويمنع التكليف) قال: إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه أو يؤدي إلى الانقطاع عن بعضه، أو يؤدي إلى خلل في صاحب العمل يعني في بدنه أو في ماله أو ما أشبه ذلك، أو حال من أحواله؛ فمثل هذه المشقة هي الخارجة عن المعتاد وهي التي لا يرد بها التكليف، أما إذا كانت المشقة لا تصل إلى هذا القدر، ولا يترتب عليها انقطاع العمل لو استمر عليها، يعني الكلام ليس لا تنظر إلى المشقة من حيث أنك لو فعلتها مرة ما تضرك، لكن قس هذا واعرف هذا بأنك لو واظبت عليها وأصبحت تفعلها باستمرار فهل فيها ما يضر بك أو يضر بالعمل الذي كلفت به فيؤدي إلى انقطاعك عنه بمرض أو ما يشبه ذلك؟ فإن كانت كذلك؛ فقل هذه مشقة خارجة عن المعتاد، وإن لم تكن كذلك فهي ليست خارجة عن المعتاد، وهذا يفيد يعني بعض الناس يقول: أنا أعرف أن المشقة مثلاً إذا شق عليَّ القيام في الصلاة أنني يجوز لي الصلاة قاعداً، لكن أنا أستطيع أن أقوم، يمكن أستطيع أن أقوم وأصلي ركعة أو ركعتين لكن لو استمررْت على هذا؛ لأضر بي.

نقول: إذا ثبت ذلك بمشورة الطبيب أو بحسك أنت أيها المكلف أن استمرارك على القيام سيؤدي بك إلى ضرر أو انقطاع أو يؤدي بك أيضاً إلى خلل في العبادة من جهة عدم القدرة على الطمأنينة فيها، ربما يعني الإنسان لما يحس بالألم ما يصبح قادراً على التركيز فيما يقوله وفيما يتكلم به فيحصل الخلل في العبادة نفسها من جهة أنك ما تستطيع أنك تتفكر فيما تقرأ في أثناء وقوفك.

فلهذا نقول لك: اجلس. أنت لا تفرض أنك قادر على ركعة واحدة، افرض أنك لو استمررت على القيام في كل صلاة، هل سيؤدي هذا إلى ضرر؟ إذا كان الجواب نعم، فيجب أن تصلي جالساً أو ينبغي لك أن تصلي جالساً، كذلك فيما يتعلق مثلاً بالتيمم لوجود جرح في الإنسان. قد يقول قائل: أنا فيّ جرح ولو توضأت عليه اليوم لن يضره، فهل أتوضأ عليه يوم مثلاً وأتركه يوماً؟

نقول: انظر إلى القاعدة هل استمرار الوضوء عليه سيؤخر البرء؟ سيتأخر الشفاء؟ ستكون له مضاعفات؟

إذا كان الجواب بنعم؛ فلا تغسله وإنما تكتفي عنه بالتيمم، لا تنظر إلى غسله مرة واحدة، وإنما انظر إلى تكراره، لو كررت عليه هذا هل سيؤدي إلى تأخير البرء أو زيادة مضاعفات الجرح؟

إذا كان الجواب بنعم؛ فنقول: إذن هذه مشقة غير معتادة، المشقة المعتادة هي التي لو استمررت عليها طول عمرك ما ضرك شيء.

إذن هي مشقة خفيفة تسميتها مشقة هو من باب التجوز، وإلا؛ فهي ليست مشقة حقيقية مانعة عن العمل أو قاطعة عنه أو مؤدية إلى خلل في الجسم أو في شيء من أحوال الإنسان.

ننتقل بعد هذا إلى.. هذه ضابط المشقة وقد عرفناها. بعد هذا تكلم الشاطبي -رحمه الله- عما يترتب على هذا فطرح سؤالاً وقال: هل نقول إن هذه المشقة المعتادة هل نقول إنها مقصودة للشارع؟ هل يقصد الشارع إلى وجودها أم لا يقصد؟

فقرر أن الشارع لا يقصد حتى هذه المشاق المعتادة هي ليست مقصودة بالذات للشارع، لكنها تأتي تبعاً للعمل، يعني المشاق التي تلازم العبادات مثلاً أو الأعمال المأمور بها هي مشقة تابعة للعمل ليست مقصودة، يعني مشقة الوضوء مشقة القيام والقعود في الصلاة مثلاً، الصلاة مثلاً في المسجد مع وجود البرودة الشديدة مثلاً، هذه مقصودة للشارع الصلاة لكن هل الشارع قصد مع هذا إلى ما فيها من المشقة؟

قال: (إنه لم يقصده) وأحال في الاستدلال على ما سبق، والذي سبق هو الأدلة التي قرأناها قبل قليل، وفيها نفي الحرج ونفي المشقة، ونفي أن يكون هناك في الدين أي حرج والآيات الدالة على أن الله أراد اليسر ؟يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ؟ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ؟وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ؟ [الحج: ٧٨]، ؟مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ؟ [المائدة: ٦] وقول الرسول: (بعثت بالحنيفية السمحة)، هذه كلها تدل على أن المشقة بذاتها ليست مقصودة.

أيضاً يمكن أن يستدل على هذا بما ورد في الصحيح من قصة أبي إسرائيل، أبو إسرائيل رجل نذر، يقول أبو هريرة أظن في حديث ابن عباس قال: (بينما النبي -صلى الله عليه وسلم- يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه، فقالوا: هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم) نذر هذه الأمور، يقوم في الشمس ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (مروه فليجلس، وليستظل، وليتكلم وليتم صومه) الصوم مشروع، ومقصود لله -جل وعلا- فلهذا أمره بإتمامه.

لكن أن تعذب نفسك بالوقوف في الشمس، وترك الظل؛ لأن الوقوف في الشمس يؤدي إلى العطش الشديد، فكأنه هو -رضي الله عنه- أراد أن يتقرب إلى الله، ويقول: أنا مع الصوم أقف في الشمس وفي الحر الشديد حتى يشتد عطشي فأنال ثواباً أكثر، فالرسول -عليه الصلاة والسلام- لم يُقِرَّه على ذلك، وإنما قال يعني أمره أن يصوم ولكن لا

يقف في الشمس، ولا يعذب نفسه أو يشق على نفسه يعني لا يقصد إلى المشقة بذاتها؛ لأن هنا الصوم ينفصل عن هذه المشقة، ليس من لوازم الصوم أن تعطش عطشاً كثيراً، وأن تقف في الشمس، ولهذا لما كان يعني يدلك على هذا أيضاً حديث آخر لما كان المشي إلى الحج مقصوداً تبعيّاً للشارع، وفيه ثواب زائد على ثواب حج الإنسان؛ لم يمنع المرأة التي نذرت أن تحج ماشية من المشي، وإنما قال لها: (لتمش ولتركب) كما ورد في حديث أخت عقبة، وهو حديث متفق عليه؛ أنها نذرت أن تحج ماشية، أن تمشي إلى بيت الله الحرام وتحج ماشية، فقال: (لتمش ولتركب) يعني لا تشق على نفسها بالمشي ولا أيضاً تترك المشي، تمشي ما هان عليها المشي، فإذا شق عليها المشي مشقة خارجة عن المعتاد؛ لأن هذه عبادة، إذا خرجت المشقة عن المعتاد تترك المشي وتركب ولتحج ولتتم حجها، فهذا دليل على أن المشقة بذاتها ليست من مقاصد الشارع، ولا يقصد الشارع إليها، وإن جاءت تبعاً مع العبادة؛ فإنها تكون تابعة للعبادة، وليست مستقلة بالقصد.

الشاطبي أورد إشكالاً على هذا الموضع، وقال: قد يرد على هذا إشكال واعتراض، فيقال مثلاً: إن الشارع سَمَّى أوامر الشريعة ونواهيها تكليفاً، في قوله: ؟لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا؟ فمفهومه أنه يكلفها وسعها، لَمَّا نفى أن يكلف ما زاد عن الوسع؛ أثبت أنه يكلف ما هو داخل تحت وُسع الإنسان وإن كان فيه نوع مشقة، فيقولون: هي تسمى التكاليف الشرعية؛ فكيف تقولون إنها غير مقصودة والشرع أمر بها وفيها هذه التكاليف؟

فأجاب عن هذا أو فيجاب عن هذا بأن تكليف المكلف بما فيه مشقة معتادة لم يكن القصد فيه إلى ذات المشقة، القصد ليس إلى ذات المشقة بل إلى المصلحة الناشئة عن هذا العمل بغض النظر عما يتبعه من مشقة، كما أن الطبيب مثلاً قد يشق بطن المريض لاستخراج الزائدة الدودية، أو لاستخراج داء في بطنه، ويعلم هو أن في هذا مشقة، ولا إشكال في ذلك، ومع ذلك هو لا يقصد إلى هذه المشقة، هو يقصد إلى المصلحة، فالشارع مقصوده هو إلى المصلحة الملازمة لهذه المشقة حيث رجح هذه المصلحة ولم تعد المشقة ذات اعتبار عند الشارع ولم يلتفت إليها ولم يعتبرها.

كذلك قد يعترض على هذا، أورد اعتراضاً ثانيا وقال: إن الله -جل وعلا- يعلم أن هذا العمل تترتب عليه مشقة وتلازمه مشقة؛ فكيف تقولون: إنها غير مقصودة للشارع وهو يعلمها؟ ألا ترون أنه يعلمها؟

نعم.. الله يعلم أن هذا العمل الذي أمرنا به قد يكلف بعض الناس مشقة وقد يوقع بعض الناس في مشقة يسيرة. ولكن الجواب عن هذا أن علم الله -جل وعلا- بما يصاحب هذا العمل من المشقة أيضاً ليس دليلاً على أنه قصدها، هو قصد العمل، والمشقة جاءت تبعاً، فالمشقة بذاتها ليست مقصودة لله -جل وعلا-، وهذا نظير ما ذكرنا لكم، يعني القاصد إلى السبب، هم يقولون: القاصد إلى السبب إذا علم بما يتسبب عنه أو بما ينتج عنه يكون قاصداً إلى هذا المسبب، يقولون: الذي يأمر بسبب وهو يعلم أن السبب ينتج عنه شيء هو أكيد قاصد إلى نتيجته.

فنقول: لا، ليس بلازم، لا يلزم من هذا أن يكون قاصداً لما ينشأ عن السبب وإن كان عالماً به، وقد ضربنا لكم مثالاً بالطبيب الذي قد يشق بطن المريض، في الأمور العادية فإنه هو لا يقصد المشقة مع علمه بوجود المشقة، لكنه ما يقصدها، وإنما يقصد مصلحة المريض، كذلك الإنسان وتصرفه في ملكه، تصرف الإنسان في ملكه قد يضر ببعض جيرانه، هذا الضرر قد يكون مقصوداً له؛ لأنه هو ليس معصوماً من قصد ضرر الإنسان، قد يكون مقصوداً لكن أحياناً كثيرة قد يكون غير مقصود، يعني حينما تكون أنت سكنت مثلاً في حي جديد، وجارك له أرض بجوارك فأتى يعمرها، هو يحرص ويُحَرِّص من يعمل في بيته مثلاً أن لا يؤذوك لكن لا بد أن يصيبك شيء من الغبار، لا بد أن يصيبك شيء من الإزعاج في وقت الظهيرة مثلاً وما أشبه ذلك، هذه أمور لا بد منها، هل تجزم بأنه قاصد لها؟ هل تقول: هو ما عمر بيته إلا لقصد إيذائي؟ ما عمر في أرضه إلا بقصد إيذائي؟ لا تقول هذا طبعاً، يعني وهذا أمر بعيد هو عمر بيته ليسكن، لكن هذا الأمر ملازم له، يعني تقول: أنا أنام مع وقت الظهيرة مثلاً ويأتيني من الغبار ويأتيني من كذا، هذه أمور ملازمة لهذا العمل هو لم يقصده مع علمه بها، هو يعلم أنك ستتأذى نوعاً ما، لكنه لم يقصد لهذا، هذا في الغالب، ولهذا إذا كان قاصداً للإيذاء؛ فهو آثم، وإذا لم يقصد الإيذاء؛ فلا إثم عليه؛ لأنه فعل ما يجوز له فعله.

إذن ليس هناك تلازم بين علم الإنسان بما يتسبب عن الشيء، وبين كونه مقصوداً له، ولله المثل الأعلى؛ فكون الله -جل وعلا- يعلم بما يتسبب عن هذا العمل من مشقة ليس دليلاً على أنه قاصد لها، بدليل أيضاً أنه نفى هذا وصرح في آيات كثيرة، بأنه لا يقصد إلى إعنات العبد ولا إلى ما يشق عليه، وإنما قصد إلى ما فيه مصلحته.

أيضاً من الاعتراضات التي قد ترد: أن المشقة اللاحقة للتكليف عليها ثواب زائد على ثواب العمل، المشقة التي تصحب التكليف عليها ثواب زائد عن ثواب العمل، يعني عن ثواب التكليف نفسه، لقوله -صلى الله عليه وسلم-: (أجركِ على قدر نصبكِ) وقوله تعالى أيضاً: ؟ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلاَ يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ؟ [التوبة: ١٢٠]، وقوله: ؟كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ؟ [البقرة: ٢١٦].

فالله يعلم أن الجهاد فيه شيء من المشقة ومع هذا كتبه علينا وأثاب عليه، وأثاب أيضاً على سير المجاهد وما يقع فيه من مشاقّ كثيرة، وهذا يقولون دليل، يعني المعترض يقول: هذا دليل على أنها مقصودة للشارع، لو لم تكن مقصودة للشارع؛ لما أثاب عليها ثواباً زائداً، هذا قد يكون هو أعظم الاعتراضات أو أقوى الاعتراضات، لكن المصنف أجاب عنه بعدة أجوبة، من الأجوبة عنه: (أن الثواب عليها لكونها ملازمة) يعني أهم ما يُجاب به عن هذا أن الثواب عليها إنما هو لكونها ملازمة لفعل المقصود للشارع، لا لكونها مقصودة لذاتها، فهو أثاب عليها لكونها ملازمة لفعل المقصود، وليس لكونها مقصودة بذاتها، والدليل على هذا: أنها لو انفردت؛ فلا ثواب عليها، لو انفردت وأمكن انفرادها عن العمل ما أثيب عليها، كما في قصة أبي إسرائيل الذي قال: (مروه فليستظل، وليجلس، وليتم صومه) فلما أمكن انفصال المشقة عن العمل نهاه الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن هذه المشقة وأمره بإتمام العمل، ثم أيضاً قد يقال: إن الثواب تَفَضُّل من الله -جل وعلا-، فالله قد يثيب الإنسان على ما لم يعمله أصلاً كالمصائب التي تصيبه مثلاً، فيقع له ثواب بسببها. هذا بعض ما يمكن أن يقال في الاعتراضات والجواب عنه. ثم نقرأ كلام الشاطبي.

(وأحوال الإنسان كلها كلفة في هذه الدار في أكله، وشربه، وسائر تصرفاته، ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات، فكذلك التكاليف، فعلى هذا ينبغي أن يفهم التكليف وما تضمن من المشقة، وإذا تقرر هذا؛ فما تضمن التكليف الثابت على العباد من المشقة المعتادة أيضاً ليس بمقصود الطلب للشارع من جهة نفس المشقة).

هذا هو موضوع درس اليوم: أن الفعل الشاق نفسه، أو المشقة نفسها ليست مقصودة للشارع، وإنما المقصود له العمل الملازم لها.

(بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف، والدليل على ذلك ما تقدم في المسألة قبل هذا، فإن قيل ما تقدم لا يدل على عدم القصد إلى المشقة في التكليف لأوجه:

أحدها: أن نفس تسميته تكليفاً يشعر بذلك؛ إذ حقيقته في اللغة: طلب ما فيه كلفة، وهي المشقة فقول الله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ معناه: لا يطلبه بما يشق عليه مشقة لا يقدر عليه).

والثاني. انتقل للثاني، الكلام واضح في هذا نفس الكلام الذي قلناه.

نعم هي في المسألة السابعة من مقاصد وضع الشريعة للتكليف.

أي نعم.

حتى المشاهد يتابع معنا. المسألة السابعة من مقاصد وضع الشريعة التكليف.

أحسنت، الثاني.

(والثاني: أن الشارع عالم بما كلف به وبما يلزم عنه، ومعلوم أن مجرد التكليف يستلزم المشقة فالشارع عالم بلزوم المشقة من غير انفكاك.

فإذن يلزم أن يكون الشارع طالباً للمشقة، بناءً على أن القاصد إلى السبب عالماً بما يتسبب عنه قاصد للمسبب.).

أي نعم.. يقول: الذي يطلب السبب وهو يعلم ما ينشأ عنه وما يتسبب عنه يكون قاصداً لما تسبب عنه، هذا وجه الاستدلال على قصد الشارع للمشقة، الثالث.

(الثالث: أن المشقة في الجملة مُثاب عليها إذا لحقت في أثناء التكليف).

وهذا دليل ثالث لهم، يقولون: كيف تقولون هي غير مقصودة والله يثيب عليها؟ لو لم تكن مقصودة؛ لما أثاب عليها ثواباً زائداً؟ نعم. كقوله...

(كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ إلى آخر الآية، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وما جاء في كثرة الخطى إلى المساجد وأن أعظمهم أجراً أبعدهم داراً، وما جاء في إسباغ الوضوء على المكاره، وقد نبه على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ الآية، وذلك لما في القتال من أعظم المشقات حتى قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] وأشباه ذلك).

انتقل للأجوبة، قال: (فالجواب عن).

الوقوف عند هذا يا دكتور. هل هو مناسب، ونجعل الأجوبة غداً -إن شاء الله-؛ لأنه ما بقي إلا خمس دقائق.

على كلٍّ نحن أجبنا عنها، هي نفسها الأسئلة التي ذكرتها هي ثلاثة اعتراضات، وذكرتها باختصار، وذكرت الجواب عن كل واحد منها.

لو نأخذ أيضاً مما يترتب على هذا الأصل وهو: أن الشارع لا يقصد إلى المشاق يترتب عليه أصل آخر ذكره المصنف في فصل قادم وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها، إذا كان الشارع لا يقصد هذه المشقة بذاتها فكذلك نقول: ليس للمكلف أن يقصد إلى المشاق طلباً لزيادة الأجر، وهذا الأمر أيضاً من الأمور التي قد تشكل، من الأمور التي قد تشكل أنه ورد مثلاً أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- قال: (أجركِ على قدر نصبك) قاله لعائشة، وورد

أيضاً عن بني سلمة أنهم رغبوا في الانتقال إلى جوار المسجد فأخبروا النبي -صلى الله عليه وسلم- أخبروه بذلك برغبتهم، فقال: (بني سلمة! دِيَارَكُم -؛ أي الزموا دياركم- تُكتبْ آثارُكم) فنهاهم عن الانتقال إلى قرب المسجد، كذلك ورد بعض الآثار عن أبي موسى الأشعري أنه كان يتخير الأوقات شديدة الحر ويصوم فيها، فمثل هذه الأمور قد تشكل، يقول: كيف تقولون: إن العبد ما يجوز له أن يقصدها وقد وجد ما يدل على أن بعض الصحابة أرادوا الانتقال إلى قرب المسجد فنهاهم الرسول؛ لأن آثارهم تُكتب، فمجيؤهم من مكان بعيد فيه نوع مشقة عليهم ومع هذا لم يأمرهم بالاقتراب من المسجد أو لم يطعهم في ذلك؟

أجاب المصنف عن هذا بعدة أجوبة، منها جواب عام، خلاصته أن هذه أمور آحادية أو أخبار جزئية يمكن أن تكون معارضة لقاعدة عامة تقررت بنصوص شرعية قطعية والقاعدة عندنا: أن الجزئيّ حينما يتعارض مع القطعيّ الكلي يُؤَوَّل، وينظر في تأويله، هذا جواب عام، ثم أجاب جواباً تفصيلياً وقال: (أما طلب بني سلمة الانتقال؛ فقد ورد في بعض روايات الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهاهم عن الانتقال حتى لا تخلو الناحية التي هم فيها ممن يحرس المدينة من تلك الجهة) ففي بعض روايات الحديث أنه كره أن تخلو تلك المنازل ممن يحرس المدينة من تلك الجهة وخشي أن يأتي عدو من جهتها فلا يعلم به إلا وقد باغتهم في وسط المدينة، وهم كانوا في نواحي المدينة، فكان يُقِرّ أصحاب المنازل التي في ضواحي المدينة، حتى يكونوا عيوناً له فلا يهجم عليه من عدوه من لا يعلم به حتى يصل إليه، فهذا توجيه حسن.

وما نُقِلَ عن أبي موسى الأشعري أيضاً أجاب عنه، وقال: (أولاً يحتاج إلى ثبوت هذا عنه من حيث السند.

وثانياً: هو فعل صحابي لا يكفي .. لمواجهة بعض النصوص القطعية) فالخلاصة أنه انتهى إلى أن المكلف لا يجوز له أن يقصد إلى المشقة بذاتها، ومما يدل على ذلك قصة أبي إسرائيل التي سبق الكلام عنها، وأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- نهاه عن أن يقصد إلى المشقة، وما وقف في الشمس إلا لزيادة المشقة، فنهاه عن ذلك.

أسئلة الحلقة.

السؤال الأول: كيف ترد على من زعم أن المشقة المصاحبة للعمل مقصودة للشارع واستدل على ذلك بأن الله يعلمها ويعلم ملازمتها للعمل؟

السؤال الثاني: هل يثاب المكلف إذا قصد المشقة المصاحبة للتكليف مع إمكان الانفكاك عنها؟

الدرس الرابع عشر

تابع المشقة المصاحبة للتكليف

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

في الحلقة الماضية كان السؤال الأول:

كيف ترد على من زعم أن المشقة المصاحبة للعمل المقصودة للشارع؟

السؤال الثاني:

هل يثاب المكلف إذا قصد المشقة المصاحبة للتكليف مع إمكان الانفكاك عنها؟

أجابت الأخت على السؤال الأول قالت: يُرد على من قال إن المشقة المصاحبة للعمل مقصد من الشارع نقول: الشارع لم يقصد المشقة بذاتها إنما بما يلزم منها من المصالح، ولا يلزم علم الله الهادي المشقة أنها مقصد للشارع إنما نقول فالله يعلم ذلك ولكنها غير مقصودة لذاتها إنما لما يترتب منها من المصالح والمثال على ذلك حتى في البشر قد يفعل الإنسان شيئا ويعلم أن فيه مشقة لكن يعملها لكونها يلزم منها مصالح. ولهذا الطبيب يجري العمليات مع علمه لما فيها من المشاق إلا أنه يراعي ما يلزم منها من المصالح والله أعلم.

الجواب في الجملة هو جواب صحيح أن المشاق التي تصحب التكاليف ليست مقصودة بذاتها للشارع، وإنما هي تأتي تبعا، وإذا أثيب فإنما يثاب على العمل بما فيه من المشقة، ولا يكون الثواب على المشقة لو انفصلت.

واستدلال من يعارض هذا بكون الله -جل وعلا- يعلم بأن هذه المشقة ستترتب على هذا العمل هذا مردود بمثل ما قالت الأخت لأن علم الله بكون هذا العمل سيترتب عليه مشقة في حق فلان من الناس أو فلان من الناس مثلاً هذا ليس معناه أنه قصد إلى تلك المشقة، وإنما قد يعلم الله -جل وعلا- أنه تترتب عليه بعض المشاق ولكن ما فيه من المصالح أعظم؛ فلهذا يكلف به ويأمر به ويطلبه من عباده لما فيه من المصلحة وتصبح المفسدة أو المشقة المصاحبة هنا غير معتبرة. ونحن قد مر معنا فيما مضى أن المفسدة المرجوحة تعتبر كأنها غير موجودة ولا ينظر إليها ولا يعلق بها الحكم.

إجابة الأخ على الجواب الثاني:

إذا كان الشارع لم يقصد المشقة فليس للمكلف أن يقصد إلى المشاق طلبا لزيادة أجر فكون قصد الشارع من وضع التكليف العمل نفسه فموافقة قصد الشارع هو المطلوب من مقاصد معتبرة في التصرفات فمن قصد المشقة يكون مخالفا لقصد الشارع، وكل قصد خالف قصد الشارع باطل بل هو من قبيل ما ينهى عنه وكل ما ينهى عنه؛ فلا أجر فيه وحديث أبي إسرائيل دليل على عدم قصد المشقة لذاتها.

وأما احتجاجهم بحديث بني سلمة بقوله -صلى الله عليه وسلم-: (دياركم؛ تُكتب آثارُكم)، وحديث أبي موسى الأشعري أنه كان يتخير الأوقات شديدة الحر عند صومه وما أشبه ذلك؛ فالجواب عليها أنها أخبار جزئية تعارض كليا قطعيا فتؤول.

ثم إن بني سلمة أبقاهم النبي -صلى الله عليه وسلم- لا للمشقة ذاتها بل لما فيها من مصلحة وهي أن لا تخلو المدينة من تلك الجهة ممن يحرصها وحديث أبي موسى فهو فعل صحابي لا يكفي برد النصوص القطعية

نعم، هذا جواب أيضا موفق وصحيح وتفصيليّ يبدو أنه قد رجع إلى كلام الشاطبي لأن العبارات التي ذكرها هي عبارات الإمام الشاطبي.

في بداية هذه الحلقة أشكر الإخوة الذين تواصلوا مع هذا الدرس وأجابوا عن الأسئلة وأرجو الله أن يوفقنا وإياهم لما فيه الخير.

وبعد، فحديثنا اليوم هو متصل بما قلناه بالأمس، وقبل أن نشرع في قاعدة جديدة من القواعد التي رتبها الشاطبي نذكر التسلسل الذي اتبعه الإمام الشاطبي حتى نصل إلى هذه القاعدة؛ لأن الإمام الشاطبي تكلم عن هذه القواعد في تسلسل منطقيّ عجيب يعني إذا أدركته يعينك على فهم الكلام مستوفى. فهو تكلم أولا عن التكليف بما يُعجز عنه يعني بغير المقدور وبين أن الشارع لا يقصد إليه ولا يمكن أن يقع. ثم تكلم عن التكليف بالشاق وبين أيضا أنه كذلك لا يمكن أن يكون مقصودا للشارع، وأنه غير واقع في الشريعة، وبين أن الذي لا يقع من التكليف بالشاق هو الذي فيه مشقة غير معتادة ثم انتقل إلى الكلام عما فيه مشقة معتادة هل يمكن أن يكلفنا الله به ويقصد العمل الذي فيه مشقة لكنها مشقة معتادة؟

وأجاب بأنْ نعم أكثر التكاليف فيها شيء من المشقة لكنها مشقة معتادة فيها مشقة ولهذا سميت تكليفا، ثم قال هل هذه المشقة المعتادة مقصودة للشارع؟

وأجاب بأنها غير مقصودة للشارع وأنها إنما تدخل تبعا لمقصوده وإلا؛ فهي ليست مقصودة بدليل أنها لو انفصلت؛ لم تكن يعني مقصودة، وبدليل ما سبق من أن الشارع لا يقصد إلى مشقة العباد وإلى إعناتهم وإيقاعهم في أي عنت وإن كان قليلا فهي بذاتها غير مقصودة للشارع.

لَمَّا فرغ من هذا قال هل يثاب عليها؟ فتكلم في الثواب عليها وبين أنها إذا كانت لا تنفك عن العمل؛ فالثواب عليها يكون تبعا للثواب على العمل ليس خاصا بها. وإن كانت يعني لم يتقصدها المكلف، وإنما هي تأتي تبعا؛ فهذا الثواب يكون تبعا. أما لو أن المكلف بحث عن هذه المشقة وحاول أن يفعلها أو يفعل الفعل موصوفا بها؛ فلا يثاب على المشقة.

بعد هذا انتقل إلى ما الذي يتفرع على مسألة إن المشاق غير مقصودة للشارع، وفرع على هذا أن العبادات والمأمورات كلها بل والأفعال المأذون فيها يعني التي ليست بعبادة ولكن الله أذن فيها من المباحات. إذا ترتب عليها مشقة إذا ترتبت عليها مشقة وهذه المشقة غير معتادة ترتبت عليها مشقة غير معتادة في حق بعض المكلفين طبعا عرفنا أن التكاليف لا يمكن أن تترتب عليها مشقة غير معتادة وهذا بالنسبة لكل الخلق.

لكن أحيانا بالنسبة لمخلوق معين أو لعبد أو لمكلف بعينه فعله للواجب قد يترتب عليه مشقة غير معتادة بالنظر إليه هو ولكنه بالنظر لغيره من الناس هي معتادة لكن هو قد يكون مثلاً المشقة بالنسبة له غير معتادة فتكلم في هذا هل مثل هذه المشقة غير المعتادة يجوز له أن يتقصدها؟

فقال هذا المشقة غير المعتادة التي تلزم من الفعل الشرعي أو من الفعل المأذون فيه هي إما أن يكون المكلف جَرَّها إلى نفسه وتسبب فيها، وإما أن لا يكون له فيها يد. فإن كان المكلف هو الذي يتسبب فيها ويريد أن تلحق بالعمل المشروع حتى يعظم أجره؛ فهذا النوع من المشاق لا يثاب عليه الإنسان بل ينهى عنه ويعاقب عليه، ولهذا نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- أبا إسرائيل حينما رآه قائما في الشمس ولا يستظل وهو صائم، وحينما سئل عن هذا قيل له إنه نذر أن يصوم في الشمس ولا يستظل فنهاه عن هذا الفعل وأمره بأن يستظل وأن يجلس وأن يتم صومه. ففصل -عليه الصلاة والسلام- بين المشروع وغير المشروع فلما قصد التلبس بالعبادة وقصد خلط آثار شاقة بها؛ أمره النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يفصل بينها لأن هذا راجع إليه. فإذن الإنسان منهي عن تقصد المشاق وتتبع للمشاق، وما ورد من إشكالات على هذا قد سبق الكلام في الجواب عنها يعني ما ورد مثلاً من أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- لم يأذن لبني سلمة بترك ديارهم والقرب من المسجد قد ورد عن الجواب عنه وهو عن الرسول -عليه الصلاة والسلام- أراد أن لا تخلو ناحية المدينة من جهتهم ليكونوا حراسا عليها من تلك الجهة وما عدا ذلك من الأخبار كالخبر مثلاً عن أبي موسى الأشعري أنه كان يتتبع الأيام ذات الحرارة الشديدة ليصومها؛ فهذا معارض بمثله من غيره من الصحابة وسيأتي -إن شاء الله- لذلك كثير من الأمثلة في القراءة.

يبقى أن يكون هذا العمل ليس من جهته ولم يتسبب فيه هذا الحرج وهذه المشقة التي تلحق الفعل المشروع هو لا يد للمكلف فيها ليس للمكلف فيها يد؛ كأن يصوم الإنسان وهو مريض، أو يحج وهو زَمِنٌ غير قادر على تعب الحج فمثل هذه المشقة هل يؤاخذ الإنسان عليها وينهى عن الفعل المقارن لها أو المؤدي إليها أم لا ينهى؟

هذا النوع من المشاق هو الذي شرعت الرخص لأجله فإذا لحق بالإنسان في خصوصه مشقة من العبادة وقد عرفنا أن هذه المشقة لا يمكن أن تكون في أصل العبادة وإنما هي بالنسبة له هو أما غيره من المكلفين فالعبادة لم تصل به إلى مشقة غير معتادة لكن هذا الإنسان لما هو عليه من ضعف أو لما هو عليه من حال المرض أصبحت العبادة في حقه شاقة. نقول هذا النوع من المشاق الذي يلحق بعد المكلفين وهم لم يتطلبوه ولم يبحثوا عنه وإنما هو وقع عليهم فهذا النوع من المشقة هو الذي شرعت الرخص لأجله شرعت الرخص لأجله. فمن الناس من يترخص ويأخذ بالرخصة ويفطر مثلاً، ومنهم من لا يترخص لكن هل يمكن أن نقول في بعض الأحيان يجب عليه العمل بالرخصة وفي بعض الأحيان لا يجب عليه؟

نقول نعم، أحيانا يجب عليه العمل بالرخصة طيب متى يجب عليه العمل بالرخصة في مثل هذه الحال؟

حينما يؤدي استمراره في العمل من صوم مثلاً أو صلاة أو غيره إلى انقطاعه مثلاً عن العمل أو إلى تلف في نفسه أو خلل في ماله أو في بدنه أو يؤدي ذلك إلى أن يَكره العبادة أو يضيق بها ذرعا يعني يؤديها كالْمُرغم عليها أو يؤديها وهو غير مرتاح لأدائها حينما يصل إليه هذا الأمر ويخشى من نفسه أن يبلغ إلى هذا الحد؛ فحينئذ نقول لا يجوز لك أن تفعل العبادة التي قارنتها المشقة في مثل هذه الحالة بل يجب عليك الترخص.

فالمسافر مثلاً إذا علم من نفسه أنه لو صام في سفره؛ لأدى ذلك إلى بغضه للعبادة وتبرمه منها أو أدى ذلك إلى تركه لها في المستقبل أو تركه لأعمال أخرى وانقطاعه عن أمور أخرى هي مهمة وهي من وظيفته أو لها أهمية أكبر؛ فإنه حينئذ يقال له يجب عليك أن تأخذ بالرخصة.

إذن من هو الذي نوجب عليه الأخذ بالرخصة؟

هو من علم من نفسه أو غلب على ظنه يعني ليس فقط العلم اليقيني وإنما علم أو غلب على ظنه أنه لو استمر في هذه العبادة مع ما فيها من المشقة؛ لأداه ذلك إلى بغض العبادة أو التبرم منها أو أدائها بغير رضى نفس. فمثل هذا نقول يجب عليك أن تأخذ بالرخصة.

أما النوع الثاني من الناس وهم الذين يعلمون أو يغلب على ظنهم أن لهم قدرة على فعل هذه العبادة مع ما فيها من المشقة يعني قد يكون الإنسان مثلاً مسافرا في وقت حر ولكنه هو يعلم من نفسه أنه قادر على الصيام وأنه لن يصل به الأمر إلى المشقة بل هو يتلذذ بهذا وهذا حال كثير من الزهاد والعباد فإنهم يتلذذون بما يراه غيرهم مشقة؛ لأنه قربى إلى الله -جل وعلا- والكلام كله في القربات يعني في صوم في صلاة في يعني صبر على ضيق العيش مثلاً فمثل هذا الإنسان الذي هو قادر على تحمل هذه المشقة بطيب نفس، ويعلم أنه لن يتضجر من هذه العبادة لما قارنها من مشقته وتعبه، بل إنه يتلذذ بهذا وأنها لن تقطعه عن عبادة أخرى ولن تثنيه عن عمل آخر هو أهم من هذه العبادة. مَنْ كان حاله مثل هذا الإنسان؛ فإنا نقول له لا يجب عليك أن تترخص، وإنما يجوز لك أن تعمل بالعزيمة. لكن لو قال أنا عندي قدرة على الصيام وأنا مسافر؛ فهل لي أن أترخص؟

نقول: نعم، يجوز.

لماذا؟

لأن الرخصة تأتي بالنسبة لعموم الناس الرخصة من الشارع تأتي ما تأتي بالنظر إلى الأقوياء ولا بالنظر إلى أضعف الناس، وإنما تأتي بالنظر إلى عموم الناس. فهذه هي الرخصة فحينما تكون مسافر وإن كنت قادرا على الصيام نقول يجوز لك أن تفطر لكن إذا كنت تحس من نفسك القدرة على الصيام وأن الصيام يعني أفضل لك وأهون على نفسك مما لو قضيته فيما بعد فنقول الصوم قد يكون أفضل لك.

يعني هذا التقسيم يدل عليه عدة أدلة يعني يدل على هذا عدة أدلة؛ فمثلا الذي سينقطع عن العبادة، وسيقع في حرج لو استمر في هذه العبادة لضعفه عنها مثلاً أو سينقطع عن عبادات أخرى هي أهم منها هذا قلنا إنه لا يجوز له الاستمرار في العبادة مع وجود الرخصة بل عليه أن يأخذ بالرخصة. ومما يدل على هذا قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (ليس من البر الصيام في السفر)، فالرسول يعني بين أنه ليس من البر الصيام في السفر. لكن هل معنى هذا أن الصيام في السفر دائما لا يكون بِرًّا؟

نقول هذا مقصور فيمن حاله يشق عليه الصيام في السفر فهذا نقول ليس من البر أن تصوم وأنت تعلم أو يغلب على ظنك أن المشقة ستلحق بك، وربما أقعدتك عن عبادة أخرى أو وظيفة أخرى.

في المقابل تجد الصحابة يقولون كنا نسافر؛ فمنا الصائم، ومنا المفطر، ولا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ما يعيب بعضهم على بعض. ألم يعلموا بحديث الرسول السابق؟ بلى علموا، ولا إشكال. ولكنهم كانوا يعرفون أن المقصود بالنهي عن الصيام في السفر إنما هو من يُحس من نفسه العجز أو الملل أو كره العبادة أو التبرم منها إذا صام. أما من هو قادر بل هو مرتاح للعبادة بل يجد لذة فيها ومتعة في أن يصوم مع الناس؛ فهذا لا ينهى عن الصيام، ولهذا كما ذكرت لكم كان الصحابة لا ينكر بعضهم على بعض.

لماذا؟

لأن منهم القادر على الصوم الجلد عليه، ولا يشعر بالعطش ولا بالتعب ومثل هذا يرى أن الصيام أهون عليه وأفضل له فصيامه قد يكون أفضل مع جواز الفطر له إذا كان السفر من السفر الذي يجوز الفطر فيه. وأما النوع الآخر فهو الذي نقول لا يجوز له أن يصوم ولا يجوز له أن يفعل العبادة إذا أدى الأمر به إلى أن يقع في مشقة أو يقع في انقطاع عن إكمال العبادة أو كما كررنا أكثر من مرة أن يتبرم بالعبادة. هناك عدة أحاديث الحقيقة سردها المصنف كلها تدل على هذا الأمر ولعلنا حينما نقرأ الكتاب نذكر شيئا منها يعني.

هناك من الناس من يقول ممن هم أهل عبادة ولهم جلد كبير على العبادة ولهذا تجدهم مثلاً يصومون يوما ويفطرون يوما طوال الدهر بينما يوجد أيضا من لا قدرة له على الصيام ولا جلد له. ويروى أن ابن مسعود قيل له نراك تقل الصوم يعني لست ممن يكثر الصيام، فقال إنه يقطعني عن قراءة القرآن وقراءة القرآن أحب إلي فهو يعني لضعف في بنيته كما هو معروف عنه لا يستطيع مواصلة الصيام عن غيره بينما هناك من الصحابة من كان يصوم يوما ويفطر يوما وذلك لجلده وقوته.

الرسول -عليه الصلاة والسلام- وهو يعني إمام العباد والزهاد كان يقوم الليل إلا قليلا: ؟ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً ؟٢؟ نِصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً ؟٣؟ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلا؟ [المزمل: ٢ - ٤]، كان يقوم حتى تفطرت قدماه وكانت عائشة تشفق عليه تقول (يا رسول الله! ألم يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟! فيقول: يا عائشة! أفلا أكون عبدا شكورا؟!)، هو يجد لذة في هذه الصلاة وفي الحديث الآخر: (حُبب إلي من دنياكم النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة)، يعني هو يجد هذه الراحة في أنه يصلي أكثر الليل أو نصف الليل بخلاف من لا يجد مثل هذه

الراحة في الصلاة قد يجدها مثلاً في عبادة أخرى فبعض الناس لا يحسن الموازنة بين قدراته وبين العبادات الشرعية المطلوبة.

فهناك من له جلد على الصوم هناك من له جلد على الصوم هناك من له جلد على الجهاد هو من له جلد على الصلاة وهناك من له جلد أكثر على قراءة القرآن وحفظه وترتيله إلى غير. فالأعمال الصالحة كثيرة يراوح الإنسان بينها فإذا خشي أن يمل من عمل؛ ينتقل إلى عمل آخر هذا طبعا في القربات المستحبة هذه هي النقطة الأولى التي أحببنا أن نتكلم فيها.

النقطة الثانية هي في الحكمة من أن الله -جل وعلا- لم يكلفنا ما يشق علينا. ما الحكمة من هذا؟

ما الحكمة في كون الله -جل وعلا- لم يكلفنا ما يشق علينا؟

والشاطبي يُسَوِّي بين الحكمة والعلة كما هو معروف من منهجه فلهذا هو يعتبرها يعدها حكمة ومعنى مراعى أو مقصود للشرع، ويعدها علة في بعض الأحيان.

الحكمة ترجع إلى أمرين:

الأمر الأول: أن الله -جل وعلا- لا يريد من العبد أن يبغض العبادة أو ينقطع عنها أو يتخلى عنها بسبب ما يقارنها من المشقة. فإذا قارن العبادة مشقة بالنسبة لهذا العبد بالذات مثلاً؛ فإنه يكون منهيا عنها؛ لأنه لو استمر في هذه العبادة مع ما فيها من مشقة غير معتادة؛ لأدى ذلك إلى بغضه للعبادة أو تبرمه منها أو ثقل العبادة عليه.

إذن المعنى الأول أو الحكمة الأولى هي أن لا يؤدي ذلك إلى انقطاع العبد عن عبادته ووجود خلل في نفسه، في بدنه، أو ماله، أو في حال من أحواله، أو خلل في العبادة نفسها من جهة أنه لا يُقبل عليها إقبال الراغب الراضي المطمئن النفس فيكون أداؤه لها كأداء المغصوب على العمل كالمكره عليه يفعله وهو غير مطمئن له وغير مرتاح النفس وربما لا تحصل مثلاً الطمأنينة المطلوبة في الصلاة مثلاً، أو لا يحصل التلذذ بالعبادة الذي ينبغي أن يحس به العابد.

الحكمة الثانية: أن لا يؤدي ذلك إلى الخلل بالوظائف الأخرى والأعمال الأخرى.

الإنسان له وظائف في هذه الحياة الدنيا وله أعمال مطالب بها بعضها يتعلق بذاته، وبعضها بأهل بيته، وبعضها يتعلق بأمته. ووظائف الناس أيضا مختلفة فهناك من يُطلب منه أكثر من غيره إذا كان مثلاً إماما إذا كان إماما للمسلمين عموما أو مسؤولا في موقع ما من مواقع الدولة هذا يُطلب منه الأكثر فإذا كان استمراره على العبادة التي فيها مشقة سيقطعه عن وظائف أخرى هي أنفع وأهم عند الله -جل وعلا-؛ فإنه لا ينبغي أن يستمر في هذه العبادة التي تقطعه عن ما هو أهم منها.

فإذن هما حكمتان:

الحكمة الأولى: خشية أن ينقطع الإنسان نفسه عن العبادة ويعجز، أو يمل منها ويتبرم منها.

الحكمة الثانية: أن يقصر في عبادات أخرى أو في وظائف أخرى هي مطلوبة منه يعني مطلوب من الإنسان الحرص مثلاً على مصلحة نفسه والحرص على مصلحة أهله وأبنائه وتربيتهم وما يتبع ذلك. كذلك قد يكون مسؤولا في قطاع معين الناس يحتاجون إليه.

افرض أنه مثلاً ظل يقوم الليل كله إلى الفجر ثم ينام عن صلاة الفجر. وهذا حال بعض الناس في رمضان. تجده يقول أنا والله أنام عن صلاة الفجر لأنني أقوم بالليل أصلي القيام، يشتغل بالسنن والمستحبات ويترك ما هو أهم منها. هذا خلل كبير في الأولويات، ولهذا العلماء يقولون يجب على الإنسان أن ينظر في الأولويات ويقدم الأولى فالأولى.

فإذا كان هذا العمل وإن كان عبادة سيؤدي بك إلى الخلل بعبادة أعظم وهي مثلاً فرض؛ فلا تشتغل به على حساب الفرض إذا كان مثلاً على جهة مسؤول أمني مسئول في قطاع أمني لو أنه اشتغل بالعبادة واشتغل بالصوم ربما عجز عن أداء مهمته الأمنية في حفظ الأمن للناس. والمصلحة التي تحصل من حفظ الأمن للناس أعظم من المصلحة التي تحصل من أنك تصوم أو أنك تتهجد بالليل فالإنسان ينبغي أن يوازن بين هذه الأمور ويأتي من الأعمال ما يطيق وليس على حساب عمل آخر. ولهذا يحصل الخلل في عدم مراعاة الأولويات. فتجد بعضهم يعني يكثر من بعض العبادات على حساب نواحٍ أخرى يقصر فيها يعني في متابعة أولاده، في متابعة حاجات أهله.

وسيأتي لنا يعني أدلة كثيرة على كل من الحكمتين أو العلتين كما يقول الشاطبي. إذا تبين لنا أن هاتين هما الحكمتان المقصودتان من عدم التكليف بما لا يطاق؛ يتبين لنا أن النظر إليهما فإن أدت المشقة الناشئة عن العبادة إلى انقطاعك عن العبادة، أو تبرمك منها، أو مللك منها، أو أدى إلى الإخلال بشيء من وظائفك الأخرى، أو من واجباتك الأخرى التي هي أهم من هذه العبادة؛ فاعلم أن الاستمرار في هذه العبادة هو غير مشروع أو الإكثار منها غير مشروع، وعليك أن تقتصر على القدر الواجب منها، أو على القدر الذي لا يؤدي بك إلى الوقوع في مثل هذا الخلل.

أما إذا كان الإنسان يقول والله أنا ليس مثلاً ورائي أي ارتباط، ليس ورائه أهل ولا زوجة ولا أبناء مثلاً وإنما هو يقول أنا أريد أن أصوم يوما وأفطر يوما، أنا أريد أن أصلي الليل كله، وأنا على يقين أن هذا العمل محبب إلى نفسي،

وأنه يزيدني قربى من الله -جل وعلا- وأن ثقتي بما عند الله -جل وعلا- ستنسيني كل هذه المشقات؛ فنقول والله هذا الحمد لله وبارك الله لك في هذا الشعور الطيب وهذا الإيمان القوي، ولا إشكال في ذلك ولا يُنهى عن الإكثار في العبادة حتى وإن شقت عليه مشقة بالنسبة للآخرين تعتبر غير معتادة أما بالنسبة له هو لا تكون مشقة. فالنظر في هذه المشاق المصاحبة للعبادات المشروعة هو بحسب كل فرد.

الترخص هو بالنظر إلى العموم عموم الناس إذا عرفنا أن هذه المشقة تشق على عموم الناس؛ قلنا هي رخص للناس جميعا إن شئت أن تأخذ بالرخصة؛ فلك. لكن بالنظر إليك أنت بينك وبين نفسك إن كنت تعرف من نفسك القدرة على الصبر على هذا وأنك لا تشعر بشيء من هذا الملل ولا تُخِل بعبادة أخرى هي أهم فالحمد لله.

فهاتان الحكمتان ينبغي أن ينظر الإنسان إليهما وهما الحكمتان الرئيستان من عدم التكليف بالأمر الشاق، أو من عدم قبول الشارع لممارسة العبادة التي فيها مثل هذا المشقة غير المعتادة.

نجد من الأدلة التي تساق مثلاً على الحكمة الأولى قوله تعالى: ؟وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الأمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ الله حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ؟ [الحجرات: ٧]، إذن الله -جل وعلا- لا يريد إعناتنا ولا يريد المشقة لنا ويريد أن يحبب لنا الإيمان لا يريد أن يبغض لنا العمل الصالح. قوله -عليه الصلاة والسلام-: (عليكم من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا)، قوله في قيام رمضان لما رأى خروج الصحابة في الليلة الثالثة قال: (أيها الناس! إنه لم يخفَ عليَّ مقامُكم، ولكنْ خشيت أن تُفرض عليكم صلاة الليل؛ فتعجزوا عنها)، أو كما قال -عليه الصلاة والسلام- في صلاة التراويح.

قوله في حديث معاذ: (أفتان أنت يا معاذ؟!) في قصة الرجل صاحب الناضحين الذي صلى وراءه، وأطال عليهم معاذ فانفصل هذا الرجل ولحق بناضحيه، أو فكر أن يفعل مثل هذا. ولما بلغ النبي -صلى الله عليه وسلم- ذلك؛ عاتب معاذا، وقال: (أفتان أنت يا معاذ؟! هَلا قرأت بـ: ؟سبح اسم ربك الأعلى؟، وبـ: ؟والشمس وضحاها؟ وبـ: ؟والليل إذا يغشى؟).

أيضا قوله -عليه الصلاة والسلام- فيما رواه أحمد والبيهقي: (إنَّ هذا الدين متينٌ؛ فأوغل فيه برفق، ولا تُبَغِّضْ إلى نفسك عبادة الله؛ فإن الْـمُنْبَتَّ لا أرضًا قطع، ولا ظهرًا أبقى)، المنبت الذي ينطلق في سيره ولا يتأنى، ولا يتوقف، ولا يرتاح. المسافر الذي يمشي ويواصل السير، ولا يتوقف ليرتاح ويريح راحلته. هذا يعني يقول لا أرضا قطع لم يقطع المسافة كلها ولن يُبقِ الظهر الذي يستفيد منه يعني راحلته التي يركب عليها ستنقطع وتموت. فهو لا قطع الأرض وطوى المسافة، ولا هو أبقى دابته ورفق بها. هذا أيضا من حديث صريح في هذا الشأن.

أما عن الحكمة الثانية وهي عدم ترك ما هو أهم أو عدم الإخلال بالوظائف الأخرى؛ فهي أيضا ذات أهمية كثيرة ومما يدل عليها ما في البخاري عن أبي جحيفة قال: (آخى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بين سلمان الفارسي وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء في بيته فرأى أم الدرداء متبذلة -يعني غير مهتمة بزينتها ولا بمظهرها التي هي زوجة أبي الدرداء غير مهتمة بزينتها ولا بمظهرها-، فقال لها سلمان: ما شأنك؟! فقالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء وأمر بصنع طعام لأخيه سلمان فلما صنعه قدمه إليه وقال: كُلْ؛ فإني صائم، قال: ما أنا بآكلٍ حتى تأكل، فأكل معه ولم يصم ذلك اليوم، ولما جاء الليل نام أيضا سلمان عنده فلما ذهب جزء يسير من الليل قام أبو الدرداء ليصلي، فقال: مكانك! نم، فأطاعه ونام فأخذ قليلا فقام، ثم قال له: ارجع فنم حتى بقي قليل من الليل، فقال: أمَّا الآن فقمْ، فقاما فصليا، ثم قال سلمان له: إن لربك عليك حقا، ولنفسك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا؛ فأعط كلَّ ذي حقّ حقّه، فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فذكر ذلك له فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: صدق سلمان).

هذا الحديث يُعد أصلا ينبغي أن يُرجع إليه وإلى أمثاله من النصوص الكثيرة في الموزانة بين الأمور وعدم الإغراق في جانب على حساب جانب آخر.

أيضا قوله -صلى الله عليه وسلم- لمعاذ في الحديث السابق (لو قرأت بسبح اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها والليل إذا يغشى؛ فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة)؛ أي راعِ من وراءك من المصلين.

أيضا قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (إني لأدخل في صلاتي وفي نيتي أن أطيلها فأسمع بكاء الصبي؛ فأتجوز فيه)؛ أي أخففها. يخفف الصلاة من أجل يقول: (من أجل ما أعلمه من وجد أمه عليه)؛ لأن أمه مع المصليات فإذا سمعت بكاء طفلها هي مترددة بين صلاتها وبين طفلها سيُشغل قلبُها وستحزن على طفلها. فالرسول -عليه الصلاة والسلام- يخفف الصلاة حتى لا يبلغ بها الحزن أن يذهب خشوعها ويعني تذهب من عملها روح الصلاة الذي هو الخشوع.

أيضا يمكن أن نقول إن مما يسببه ترك الرخصة والاستمرار في العمل الشاق الانقطاع عن عبادة هي أهم من هذه العبادة التي أنت تمارسها مثل ما ذكرنا لكم قبل قليل عن ابن مسعود. فإنه قيل له: إنك لتقل الصوم، فقال: "إنه يشغلني عن قراءة القرآن، وقراءة القرآن أحبُّ إليَّ).

والإمام مالك كره إحياء الليل كله يعني يكره قيام الليل كله، وقال: "لعله يصبح مغلوبا"؛ أي يصبح مغلوبا على نفسه لا يستطيع مثلاً أن يصلي صلاة الفجر بخشوع وبطمأنينة أو يكون مغلوبا يبقى نهاره كله نائما لا يستفيد من بقية وقته، وهذا ما يفعله كثير من الناس للأسف وبخاصة في شهر رمضان تجد أن بعضهم يصلي بالليل ثم النهار يبقى كله في أثناء الصيام كله نائما لا يتحرك، وربما نام بعضهم عن صلاة الفجر، وربما نام عن صلاة الظهر والعصر.
قال مالك أيضا: "لا بأس به -يعني قيام الليل- إن لم يضر ذلك بصلاة الصبح".

فهذا يدل على أن الإمام مالك كان يوازن بين الواجبات، ويعرف ما هو المهم والأهم، ونحن الآن نرى ما يقع من الخلل الكبير عند كثير من الناس لعدم الانتباه إلى هذا الأصل المقاصديّ المهم وهو الموازنة بين العبادات، والاقتصاد في العبادة التي يرى أنها ربما تؤدي به إلى الإخلال بعبادات أخرى، أو بحقوق آدميين آخرين، وحقوق الآدميين لها أهمية في الشرع حتى إن الفقهاء يقولون حقوق الله مبناها على المسامحة، وحقوق العباد مبناها على المشاحة. فأنت مطالب بأن تؤدي حقوق العباد على الوجه المطلوب إذا كنت موظفا مسؤولا عن أمر ما فلا تتحجج بأنك تصلي فبعض الموظفين ربما جلس بعض الصلاة يقرأ القرآن والمراجعون ينتظرونه في مكتبه وهذا أمر ملاحظ وإذا قيل له؛ قال يا أخي أنا أتسنن بعد الصلاة، وأقرأ بعض الآيات من القرآن. يا أخي اقرأ في خارج وقت الدوام. لماذا تشغل هذا الوقت الذي أنت مكلف بالعمل به في شيء من الأمور المستحبة وتترك ما هو واجب عليك؟!

على كُلٍّ نحن انتهينا من تقرير القاعدة التي نريد تقريرها الآن.

تقول: سؤالي بالنسبة لفقرة أنا قرأتها بخصوص أحد الصالحين أنا لا أذكر اسمه الآن أنه ذُكر أنه جاهد نفسه في قيام الليل عشرين عاما حتى أنه أصبح يتلذذ به ولا يستطيع التخلي عنه أو تركه هذه نقطة.

والنقطة الأخرى هناك من الناس من يتساهل بالعبادات ويترك العبادات لأمور تافهة يعني ليس من الشباب فقط بل حتى من الكبار. أشياء تافهة وأشياء ربما تكون من المعاصي أيضا يا ليت الشيخ يقدم لهم نصيحة خصوصا أن فضيلة الشيخ كان يتكلم عن ناس قدوة وأمم وكان يؤثرون الآخرة على الدنيا ويقدمون لها كل وقتهم.

السؤال الأول: اللي هو إن أحد الصالحين جاهد نفسه أربعين عاما أو حتى عشرين حتى تلذذ؟ طيب ما هو السؤال في هذه الجهة؟

يعني يا ليت الشيخ يعلق على هذه النقطة بالنسبة

يعني ما حصلت اللذة إلا بعد عشرين سنة

يعني مجاهدة هي ما جاءته إلا بمجاهدة نفسه يعني ما وصل لهذا التلذذ في العبادة إلا أنه جاهد نفسه على القيام وترك الملذات مِنْ ورائه وسعى للآخرة.

كلام الأخت كلام جميل وهو لا يتعارض مع ما قلناه. فالإنسان حينما يجد من نفسه العجز مثلاً أو التكاسل أو الكسل ينبغي عليه أن يتذكر ما رتب الله -جل وعلا- على هذه العبادة من الأجر والمثوبة فأولئك العباد والزهاد الذين يقضون أوقاتهم ما بين صيام وصلاة وذكر وقراءة قرآن وإسداء معروف للناس وإعانة لهم هؤلاء العباد لولا أنهم تذكروا ما أعد الله -جل وعلا- لعباده المطيعين له من الآجر والمثوبة؛ لما صبروا على مثل ما هم فيه. لكن هم لما قارنوا ما سينالهم من الأجر والمثوبة وعلو الدرجات بهذا العناء؛ وجدوا أن هذا العناء يسير جدا بالنسبة إلى الجزاء الكبير الذي سينالونه. فهم لما آمنوا إيمانا حقيقا بذلك؛ تضاءلت أمامهم حظوظ الدنيا، أصبحت حظوظ الدنيا لا تساوي شيئا بالنسبة لهم حينما قاسوها بالآخرة لكن الناس ليسوا جميعا على وتيرة واحدة، ولن يكونوا على نمط واحد.

فما ذكرته الأخت من أن الإنسان يجب أن يجاهد نفسه هذا مطلوب منه نعم مطلوب منه الله تعالى يقول: ؟ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ؟ [العنكبوت: ٦٩]، والرسول أيضا يقول: (إنما الحلم بالتَّحَلُّم والصبر بالتصبر)، يعني أنت لا تقول أنا خلقت هكذا غير حليم سريع الغضب وتقتصر على هذا، وتقول أنا رضيت بهذا وهذا قسمي.

أنت بإمكانك -إن شاء الله- بمعونة الله -جل وعلا- أن تغير من هذه الطباع، وتصبر مثلاً على ما يصيبك من الأذى، وتعفو عن الجاهل الذي تعدّى عليك. فالإنسان يبذل جهده ويجاهد نفسه لعله يجد بعد ذلك اللذة؛ لأن العبادة لها لذة لا تعدلها لذة. لكن لا يجدها الإنسان إلا بعد مجاهدة النفس، والإيمان واليقين التام بما أعد الله -جل وعلا- لعباده الصالحين يوم القيامة.

لعلنا نختم بهذه الحلقة والحلقة القادمة ستكون -إن شاء الله- بعد الحج.

أسئلة المحاضرة:

السؤال الأول:

متى يجب على المكلف الأخذ بالرخصة؟

السؤال الثاني:

ما الحكمة من عدم تكليف الشارع بالشاق من الأعمال؟

الدرس الخامس عشر
مقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها

نستعرض أسئلة ما قبل الحج، وإن كان الفاصل طويل ولكن هذه بعض الطلاب لم ينسوا هذا الفاصل ما شاء الله تبارك الله، أسأل الله -سبحانه وتعالى- لهم التوفيق.
السؤال الأول: متى يجب على المُكَلَّف الأخذ بالرخصة؟
قالت: يجب على المُكَلَّف الأخذ بالرخصة من عَلِم من نفسه أو غلب على ظنه أنه لو استمر في العبادة المصحوبة بالمشقة والتي لم يتطلبها ولم يبحث عنها هو بنفسه، ولكن وقعت عليه بدون ذلك، فإن أدت به خلل في نفسه، أو إلى بعضٍ، أو كره، أو حتى إلى انقطاع هذه العبادة والتبرم منها وأدائها بغير رضا النفس، فمثل هذا من يجب عليه الأخذ بالرخصة. هذا هو جوابه.
هذا جواب صحيح وموفق وكافٍ -إن شاء الله- فالمُكَلَّف إذا حسَّ أو غلب على ظنه أنه إذا استمر في العبادة مع ما فيها من المشقة الموجبة للرخصة، إذا استمر فيها وعلم أن هذا سيؤدي إلى انقطاعه أو إلى خلل في نفسه، أو في بدنه، أو في ماله فإنه مما يؤدي أحيانًا إلى تبرمه من العبادة، أو أدائها بغير رضا نفس فإنه يجب عليه أن لا يفعل، وأن يأخذ بالرخصة سواءً كانت رخصة تأخير، أو غير ذلك من الرخص.
السؤال الثاني: ما الحكمة من عدم تكليف الشارع بالشاقِّ من الأعمال؟
يقول: الحكمة من ذلك ترجع إلى أمرين:
الأمر الأول: أن الله -سبحانه وتعالى- لا يريد من العبد أن يبغض العبادة، أو ينقطع عنها، أو يتخلَّى عنها بسبب ما يُقارنها من المشقة.
والأمر الثاني: ألا يؤدي ذلك إلى الخلل بالوظائف الأخرى والأعمال الأخرى المطلوبة من العبد.
هذا جواب تام في الحقيقة وجواب مُوَفَّق، وهو مختصر ومفيد، وأتى على المطلوب من غير زيادة.
لو تبدءون يا شيخ بما أردتم ثم نبدأ بالدرس.
بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:
فيطيب لي في بداية هذه الحلقة الجديدة أن أشكر الإخوة الذين تواصلوا مع هذا الدرس العلمي سواءً بالحضور، أو بالمشاركة في الجواب عبر الإنترنت، وأسأل الله -جل وعلا- أن يبارك في جهودهم، وأن ينفعهم بما تعلموه.
أما عن درسنا اليوم فنحن بمشيئة الله اليوم سنكمل الكلام عن النوع الثالث من أنواع المقاصد كما عَدَّها الإمام الشاطبي، وهو مقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، فهذا النوع الثالث سننتهي اليوم منه -إن شاء الله- لنبدأ في النوع الرابع -إن شاء الله- في الدرس القادم، إلا إذا رأوا الإخوان أننا نقرأ الكتاب ونكمل قراءته فبالإمكان الأمر، يمكن إذا كان فيه فسحة من الوقت إذا بقي معنا ساعات كافية يمكن أن نقرأ في الكتاب.
آخر حديثنا كان في الدرس الماضي قبل الحج هو عن الحكمة أو العلة في أن الشرع راعى المشاق التي تعرض للإنسان، وقد سمعنا في أجوبة الإخوة أنها ترجع إلى أمرين: إما خشية أن يَمَل الإنسان، أو ينقطع عن العبادة إذا استمر في العبادة التي فيها مشقة خارجة عن المعتاد استمر فيها، فربما مَلَّ من العبادة، أو انقطع عنها، أو تعرض للتلف، أو الهلاك فذهبت العبادة لذهاب العابد نفسه، وإما أن يكون ذلك لتزاحم الوظائف.
ثم تكلمنا عن ما الذي يترتب على تزاحم الوظائف، وما هي الأخطاء التي يمكن أن يقع فيها كثير من الناس حيث لم ينتبه إلى إعطاء كل ذي حق حقه، فالإنسان في هذه الدنيا مُكَلَّف، وعليه حقوق وواجبات بعضها لنفسه، وبعضها لأقاربه وأسرته، وبعضها لربه -جل وعلا- فهو لا بد أن يقوم بهذه الحقوق، فإذا كان استمراره في العمل الشاق سيؤدي به إلى ترك بعض الأعمال أو الإخلال بها، فهذا هو الذي جاء النهي عنه، وقد ذكرنا أمثلة لهذا وأمثلة لمن لهم قدرة على الأعمال أو العبادات مع ما فيها من المشقة، فإن مثل هؤلاء لا يُنهون؛ لأنهم عُبَّاد لهم قدرة وعرفوا من أنفسهم القدرة على ذلك، ولا يُنهون عن الاستمرار في العبادة، وإن كان فيها شيء من المشقة.
كذلك تكلمنا في ما مضى عن المشقة كيف أنها غير مقصودة للشارع، قلنا: إن المشقة غير مقصودة للشارع، حتى المشاق المعتادة المصاحبة للعبادة هي في حد ذاتها غير مقصودة، وإنما تأتي تبعًا، يعني هناك مشاق مع العبادات، فكل عبادة فيها نوع من المشقة، هذه المشاق مشقات معتادة، لا تمنع من التكليف باتفاق، لكن بحثنا في أنها هل هي مقصودة للشارع بحيث يمكن أن يَتَقَصَّدَها وَيَتَطَلَّبها المكلف، وبينا أنها ليست مقصودة للشارع، فلا يجوز للمكلف أن يتطلبها ويبحث عنها أصالة، لكنها إذا جاءت تبعًا فإنه يصبر عليها ويكون له فيها الأجر والمثوبة.
إذا كانت هذه المشاق ليست مقصودة فهل المشاق التي تصيب الإنسان الأخرى بمقتضى –مثلاً- قضاء الله وقدره من الأمراض والأعراض والمصائب التي تحل عليه، هي مقدرة من الله -جل وعلا- فهل نقول للإنسان إنه مطالب

ومكلف بدفعها؟ حيث إن هذه المشاق قد تكون تسبب فيها الإنسان، وقد يكون الإنسان ليس له في الظاهر أي تسبب فيها، وإنما أصابته هكذا مصيبة أصابته وحلت عليه، وهو في الظاهر لنا لم يتسبب فيها لنفسه، فهل هو مطالب منه أن يدفعها عن نفسه؟ تكلم الشاطبي عن هذا في فصول متعددة ونحن نختصر بعض ما قاله في هذا، فهذه المشاق التي هي ليست مقصودة، ليست ناشئة عن فعل المُكَلَّف، مشاق ليست ناشئة عن فعل المُكَلَّف، وإنما أصابته بقضاء الله وقدره مثلاً، وقد يكون هو متسببًا فيها، ولكن ليس تسببًا ظاهرًا، يعني هناك تسبب ظاهر مثل الذي يمشي في الصحراء مثلاً ليناله العطش مثلاً، هذا متسبب في مشقة نفسه.

لكن المصائب التي تحل بالإنسان هو لا يظهر للناس أنه له تسبب بها، هل هو مطالب بدفعها؟

تكلم عنها الشاطبي وقال: هذه المشاق منها ما ورد الشرع بالأمر بدفعه، وحينئذ يتحتم علينا الالتزام بنص الشرع، ومنها ما لم يأمر بدفعه أمر إيجاب، وقد يكون أمر به أمر ندب، ومنها ما سكت عنه، فهذه المشاق التي أمر بدفعها نحن مأمورون بمقتضى أو مطالبون بمقتضى هذا الأمر بأن يدفع المكلف عن نفسه هذه المشاق، وهو يمثلها مثلاً باعتداء العدو على إنسان، فهو مطالب بأن يدفع عن نفسه، مطالب بأن يدافع عن نفسه، ونقول: هذا مأمور به وبخاصة الدفاع عن حوزة الإسلام، وعن المسلمين، وعن أعراضهم، وأموالهم، وبلدانهم، هذا مطالب به المسلم، فتكون حينئذ مأمورًا بها من الشارع. ثم عرض لقضايا أخرى، يعني بمعنى أنه ما دمنا مأمورين بها لا نتحجج ونقول: هذه بقضاء الله وقدره، والله قَدَّرَ أننا سنصاب بمثل هذا البلاء، وأننا سَنُغْزى، وأننا سَيُفعل بنا وَيُفعل بنا، ما نحتج بمثل هذا.

ثم إذا كانت هذه المصائب وهذه المشاق التي لحقت بالإنسان لم يرد نص حتمي بالأمر بها، وهو يمثلها بالأمراض التي تصيب الإنسان، هل يجب عليه التداوي منها؟ دفع هذه المشاق عنه، هل يجب عليه أن يدفعها أو لا يجب عليه أن يدفعها؟ تكلم في هذا وأشار إلى أن العلماء اختلفوا في وجوب التداوي وعدم وجوبه، واستحبابه، وعدم استحبابه، وانتهى تقريبًا أو فيما يظهر أنه يرى أن التداوي متروك للإنسان؛ إن شاء تعالج وتداوى، وإن شاء ترك التداوي، ولا يكون ملومًا، والذي يظهر والله أعلم: أن التداوي إذا عرفنا أن تناول الدواء والأخذ بهذا السبب من الأسباب هو الطريق الوحيد لدفع هذه المشقة وهو طريق صحيح لدفع هذه المشقة، ولا طريق غيره، فالذي يظهر القول إما بالاستحباب أو بالوجوب، فإذا عَرَفَ المُكَلَّف أن هذا سبب وحيد لدفع هذه المشقة عنه بالتجربة بسؤال الخبراء، الأطباء مثلاً فإنه مُطَالب بأن يدفع عن نفسه هذا البلاء وهذه المشقة بالتداوي وتناول الدواء المباح، والتردد بين العلماء في وجوبه وعدم وجوبه، قد يكون التداوي قديمًا، يعني ليس هو كالوضع الحالي الآن، فالآن تقدم الطب كثيرًا وأصبح مثلاً من يُصاب بمرض معين يتفق الأطباء وجميع العقلاء معهم على أنه مثلاً لو فعل هذا الشيء لعوفي منه، وبإذن الله وبإرادة الله، كاتفاقهم على أنه لا يُنجب ولدًا إلا من تزوج، يعني الآن لا يمكن للإنسان أن يقول: أنا سأترك الزواج وقد يرزقني الله بولد، هذا غير معقول، فكذلك التداوي من بعض الأمراض الآن أصبح سبب التداوي أو سبب التعافي من هذا المرض واضحًا للأطباء والحمد لله وبالتجربة أثبتت أنه يُعَالج بهذه الطريقة فلو قيل بوجوبها على الإنسان المُكَلَّف لكان هذا القول في ظني متجهًا؛ لأن فيها حفظ مهجته، ونحن قد قررنا أن الإنسان مطالب بأن يحفظ مهجته، وأيضًا الشرع بَيَّن أن الرخصة أحيانًا قد تكون واجبة، كأكل الميتة مثلاً لدفع مسغبة الجوع المؤدي إلى هلاك النفس، يعني إذا كان الجوع سيؤدي إلى هلاكه يكون مأمورًا بالأكل من الميتة فلماذا لا يؤمر بالتداوي ويكون على وجه الوجوب حينما يتبين أن هذا الدواء ناجع في هذا الداء، وأنه لا طريق مادي، أما طريق الدعاء والسؤال فهذا أمره معروف وبابه مفتوح، لكن الطرق المادية تحددت بحسب التجربة، ففي ظني أنه لا يمتنع أو ليس ببعيد أن يُقال يجب عليه التداوي، وقد يُفَرَّق بين هذا وبين التداوي في الزمن الماضي حينما كان الطب متأخرًا جدًّا، والأدوية التي تُتَنَاول بعضها قد يضر ويزيد الداء، وبعضها قد يخففه قليل، وبعضها قد يشفي منه، وما يناسب هذا المرض لا يناسب ذاك، لكن الآن أصبح الطب أكثر تقدمًا، فالقول بأن هذه المشاق ينبغي أن يدفعها الإنسان عن نفسه، أو يجب عليه أن يدفعها عن نفسه، أنا في ظني أنه قول متجه.

بقي أن هناك بعض المشاق لو دفعها الإنسان عن نفسه لتسبب عنها مشاق أخرى إما عامة أو خاصة، وهذه يُرجع فيها إلى ما قلنا من أنه تأتي فيها الموازنة بين المشقتين، إن كانت المشقة الخاصة دفعها سيؤدي إلى مشقة عامة تعم الإنسان وغيره، فهذه لا يفعلها، والشاطبي يُمَثِّلُ لهذا بالولاية ولاية أمر المسلمين، أو ولاية شيء من أمورهم إذا تعينت على الإنسان وتبين أنه الأحق والأصلح لها فيقول: ينبغي ألا يدفعها عن نفسه؛ لأنها أيضًا الولايات فيها مشاق ولا شك، فلا يدفعها عن نفسه؛ لأنه لو تأخر عن القيام بهذا الواجب للحقت المشقة بأكبر قدر ممكن من الناس به وبغيره، وأما الولايات الأخص أو الأعمال التي ينتفع بها قدر كبير من المسلمين ولكنها ليست ولاية عليهم كعمل الطبيب مثلاً، والمفتي والقاضي، القاضي قد يقول: أنا ينالني إثم من القضاء وأخشى أن أقع في الإثم من القضاء، وتنالني مشقة أيضًا في نفسي، في ترك مثلاً القيام بشئوني الخاصة، قد تقل عبادتي مثلاً لانشغالي بالقضاء وبالفتوى وبتعليم الناس، فهل مثل هذا يكفي لأن يتنحى عن هذا العمل الذي ينتفع به آخرون؟ يقول الشاطبي: هذا ليس عذرًا له،

يعني أن هذا لا يُعد عذرًا له، ولا ينبغي أن يقدم مصلحته الخاصة أو يدفع المشقة الخاصة عليه بإيقاع مشقة على عدد كبير من الناس، إلا إذا علم أنه يوجد فيهم من يقوم بهذا الواجب، وهو يمثله كما ذكرت لكم بالقاضي والمفتي والطبيب.

الأمر الآخر أو النقطة الأخرى التي نحب أن نُعَرِّجُ عليها هنا أيضًا فيما يتعلق بالمشاق التي تُدفع والتي لا تُدفع: أن هناك من المشاق ما لم يُراعه الشارع ولم يجعله عذرًا، يعني هناك نوع من المشاق الشارع لا يراه عذرًا لإسقاط التكاليف، ولا لتخفيفها، وهو مشقة اتباع الهوى، الناس إذا جروا على عادة معينة واتبعوا أهواءهم فيها وانحرفوا عن منهج الله -جل وعلا- حصل لهم مِرَان على هذه العادة، وإن كانت عادة محرمة، ثم إذا بُيِّنَ لهم الحكم الشرعي قالوا: يشق علينا أن نتركها، هذه المشقة ينبغي أن يجاهدها الإنسان، وهي ليست عذرًا لترك التكاليف الشرعية، فنحن نعترف بأنها قد تكون مشقة فعلية وحقيقية، والأمر ملحوظ جدًّا من كونها مشقة، ولهذا تجد بعض الناس ربما دفع حياته ثمنًا لهذه العادة الشركية التي هو عليها، كثير من المشركين يختار أن يُقتل على أن يترك ما اعتاده من عبادة الأصنام والعياذ بالله، وفعل بعض المنكرات، إذا تجاوزنا قضية الشرك ونحوها إلى بعض المحرمات الأخرى، تجد كثيرًا من الناس الذين اعتادوا على هذا المحرم يشق عليه مشقة عظيمة تركه، فنقول: هذا ليس عذرًا لك؛ لأنك أنت تسببت في هذا، أنت بتعودك على هذا المحرم فترة من الزمن تسببت في وقوع مثل هذا لك، وأنت لست معذورًا بهذا، فعليك أن تترك هذه العادة المحرمة.

مما يدل على أنها غير مراعاة ما سيأتي -إن شاء الله- من أن من مقاصد الشارع: إخراج المُكَلَّف عن اتباع هواه، يعني ما الدليل على أن مشقة اتباع الهوى أو المشقة التي تلحق بالإنسان من مخالفة الهوى، مشقة مخالفة الهوى أنها لا تعتبر في الشرع؟ أن الشرع جاء لإخراج الإنسان من اتباع هواه حتى يكون عبدًا لله -جل وعلا- يعني من مقاصد الشرع العظيمة أنه جاء لينتشل الإنسان ويخرجه من اتباع الهوى والشهوة إلى اتباع أمر الله -جل وعلا- وأمر رسوله -صلى الله عليه وسلم- ومما يدل على ذلك أيضًا ذم الله -جل وعلا- في الكتاب وفي السنة أيضًا لاتباع الهوى ؟أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ؟ [الجاثية: ٢٣] وقوله تعالى: ؟أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ؟ [محمد: ١٤] ويقول الله -جل وعلا-: ؟وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ؟ [المائدة: ٤٨]، ويقول: ؟وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ؟ [المؤمنون: ٧١]، فالحق لا يتبع الأهواء وإنما الحق هو ما جاء به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من الشرع، فيجب على الإنسان أن يتخلَّى عن اتباع هواه، وإن كلَّفه ذلك كثيرًا؛ لأنه قد يشق عليه؛ لأن ترك الهوى أو مخالفة الهوى قد تؤدي به إلى فقدان مال، وقد تؤدي به إلى فقدان جاه ومنزلة في مجتمعه، وتعرفون أن من أسباب تأخر إسلام بعضهم ونفاق بعضهم في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- هو حب الرياسة، فعبد الله بن أبي بن سلول كان يسعى لأن يكون زعيمًا لقومه، فلما جاء الرسول -صلى الله عليه وسلم- وجاء بالدين الجديد وأصبحت الزعامة له، والأمر والنهي له حسده، فلو أنه بقي معلنًا للكفر لما لحق شيئًا ولما أطاعه أحد، فاضطر إلى أن يدخل في الإسلام ويجاري، لكنه في واقع أمره هو لم يسلم، وإنما هو على كفره، وعلى نفاقه ففضحه القرآن، وفضحته السنة وتبين أمره للناس جميعًا والحمد لله، ولم ينل شيئًا لا مع كفره، ولا مع تظاهره بالإسلام.

هذه النقاط الثلاث تقريبًا هي تتعلق بما سبق أن ذكرناه من أن المشقة تعتبر عذرًا مسقطًا بما ذكرناه معها من قيود، وتوصيف وبيان.

ننتقل بعد هذا إلى بيان مقصد آخر من مقاصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف، ويكاد نقول هو الأخير من هذا النوع من النوع الثالث، هذا هو المقصد الأخير. من مقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها: حمل الناس على الطريق الوسط ومنعهم من الغلو والجفاء، منعهم من أن يغلو أو يجفوا، وزجرهم عن التطرف إلى ذات اليمين أو اليسار، ومنعهم من الإفراط والتفريط، هذا المعنى هو مقصد من مقاصد الشرع وهو يُعرف الآن وما نعرفه الآن بمصطلح "وسطية الإسلام"، هذه الوسطية -والحمد لله- من صفات هذا الدين، وهي ثابتة بطريقين: بالنص الصريح، وبالاستقراء.

بالنص الصريح وهو في قوله تعالى: ؟وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا؟ [البقرة: ١٤٣]، وصَحَّ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه وصف أو فَسَّرَ الوسط هنا بالعدل وبالخيار، فالوسط يطلق ويراد به العدل، ويطلق ويراد به التوسط بين طرفين مذمومين، فالشريعة حالها كذلك -والحمد لله- وهذه الأمة أمة وسط، وهي بين الأمم وسط في تدينها، وفي أخلاقها، وفي جميع شأنها.

الأمر الثاني أو الطريق الثاني لإثبات وسطية الأمة: هو الاستقراء، استقراء الشريعة، هذا هو الدليل القاطع الحقيقة على وسطية هذه الشريعة المباركة، ويمكن أن نبين ذلك ببيان بعض التكاليف الشرعية واستعراضها على عَجَل، فنجد مثلاً فيما يتعلق بالاعتقاد تتضح لنا وسطية الشريعة، ووسطية هذا الدين بين الغلو والجفاء، في مقام الإيمان مثلاً بالأنبياء والرسل تتضح وسطية الإسلام بجلاء، فالناس في الأنبياء وفي الملائكة أيضًا طرفان والمسلمون وسط بينهم،

فمنهم الغالي فيهم ومنهم الجافي لهم، منهم الغالي الذي يعد الأنبياء أربابًا، يعدهم كالآلهة، كما هو حال النصارى حينما قالوا: "إن المسيح ابن الله" أو "هو ثالث ثلاثة" فرفعوا المسيح -عليه الصلاة والسلام- إلى مقام الألوهية، ولم يقفوا به عند مقام الرسالة والنبوة، أما الطرف الثاني فهم الذين عادوا الأنبياء وعادوا الملائكة، وأبغضوهم وقتلوا الأنبياء بغير حق، وهذا حصل من اليهود على مر الزمان، يعني قتلوا الأنبياء والرسل وكرهوا بعض الملائكة كجبريل وغيره من الملائكة وجفوا فيهم، بينما المسلمون -والحمد لله- والإسلام جاء بالاعتدال في أن نؤمن بهم من سَمَّ الله منهم، ومن لم يُسَمِّ ونضعهم في منزلتهم التي اختارها الله لهم، ونحبهم ونثني عليهم ونعتقد أنهم أتوا بالحق، ونعتقد أيضًا أنهم لا يمكن أن يكذبوا أو يغشوا وأنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله، ولكن لا نبلغ بهم إلى منزلة العبادة، ولا منزلة الألوهية، ولهذا نهى الله في أكثر من آية عن الغلو: ؟قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ؟ [المائدة: ٧٧]، وذمهم وذم النصارى مثلاً على قولهم ؟الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ؟ [التوبة: ٣٠]، والنبي -عليه الصلاة والسلام- يقول: (لا تُطْرُوني كما أَطْرَت النصارى المسيح ابن مريم، إنما أنا عبد الله ورسوله).

هكذا أمور الاعتقاد الأخرى أيضًا يظهر التوسط فيها من غير شطط لا إلى ذات اليمين ولا إلى ذات اليسار، إذا تأملنا مثلاً الكلام في صفات الله وأسمائه نجد أيضًا أن الشرع وأهل السنة -والحمد لله- وسط في ذلك، إذا تأملنا مسائل القضاء والقدر أيضًا نجدهم وسط في ذلك، إذا انتقلنا إلى العبادات العملية أيضًا نجد وسطية الإسلام ظاهرة، فالقدر الواجب من الصلوات مثلاً هو قدر مناسب كافٍ لأن ينتزع الإنسان من اتباع هواه ليكون عبدًا لله -جل وعلا- ولا يقطعه عن العمل، ولا يقطعه عن النظر في شؤون حياته وتدبير أموره، فلا هو انقطاع للعبادة وتبتل لها تام، وليس فيها أيضًا جفوة، فلم تكن الصلاة عندنا مرة واحدة في الأسبوع كما يفعله النصارى الآن واليهود كذلك، وإنما هي خمس مرات في اليوم وفي أوقات متباعدة، وتجد أن هذه الأوقات تسمح لك بالعمل، وبالنوم، وبالأمور التي أنت بحاجة إليها، فهذا مظهر من مظاهر الوسطية، إذا أخذت الزكاة أيضًا تجد المقدار المطلوب فيها يسيرًا، وسهل على النفس دفعه، ولا يشق على الإنسان أن يدفعه، ولا يصيب ولا يرزأ ماله ولا ينقصه، إذا أخذت الحج أيضًا فتجده الواجب منه مرة واحدة والباقي تطوع، إذا أخذت الصوم تجد أنه مرة واحدة في السنة وشهرًا واحدًا في السنة، هذا هو القدر الواجب، ثم الصوم أيضًا تجده ليس عن كل شيء، وإنما عن الأكل والشرب والجماع، ليس صومًا عن الكلام ولا صومًا عن العمل، ولا انقطاعًا عن أمور الإنسان الأخرى التي لا بد منها.

هكذا في جميع التكاليف الواردة ابتداءً، لكن إذا نظرت إلى بعض نصوص القرآن والأدلة الأخرى التي قد يقول الإنسان فيها: هذه ما روعي فيها مثلاً التوسط الذي تقولون، فيها تشديد تجد في بعض الأحيان آيات فيها تشديد، وآيات أخرى فيها تخفيف، فبيان هذا أو إيضاح هذا هو أن الله -جل وعلا- حينما أرسل رسوله -صلى الله عليه وسلم- وأنزل عليه كتابه نجد من الناس من أعرض عن هذا الدين، فامتن الله عليهم بما أنزله عليهم من الخيرات وبما هو موجود في هذه الحياة الدنيا، فقال مثلاً: ؟ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ؟ [النحل: ١٠]، امتن عليهم بهذا، ؟ اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ؟ [غافر: ٧٩]، وقال: ؟ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ ؟ [الأنعام: ٩٩]، إلى غير ذلك من الآيات التي فيها الامتنان علينا بما في هذه الحياة الدنيا، لكنه في آيات أخرى، لما أعرض الناس عن الإسلام لما أعرضوا عنه بين لهم أن هذه أو لما تبين من صنيع بعضهم انشغاله بالحياة الدنيا عن العمل الأخروي جاءت آيات أخرى لتذكر بأن هذه الحياة الدنيا مع ما ذكرنا فيها من متاع ومن زينة لكنها عند الله لا تساوي شيئًا، هي لا تساوي شيئًا بالنسبة إلى ما عند الله، ؟اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلاَدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا؟ إلى أن قال: ؟ وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ ؟ [الحديد: ٢٠]، والرسول -عليه الصلاة والسلام- لما رأى من بعض الصحابة حرصًا على الدنيا وذلك حينما تناهى إلى أسماعهم أنه أتاه مال من البحرين فكثر المصلون معه في ذلك اليوم في صلاة الفجر، حتى الذين كانوا في قرى ونواحي بعيدة عن المدينة، وما كانوا يشهدون الصلاة معه، كانوا يصلون في مساجدهم جاءوا وصلوا معه، فعرف مقصدهم، أنهم أرادوا شيئًا من متاع الدنيا فأراد أن يعلمهم ويردهم إلى الصواب مثل الراعي الحاذق مع إبله، ومثل الطبيب الماهر مع مريضه، إذا رآه يأكل من الطعام كثيرًا قال: لا.. اترك هذا الطعام هذا قد يضر بك، إذا رآه يمتنع عن الطعام نهائيًّا قَرَّبَ إليه بعض الطعام وقال: كُل من هذا الطعام، فهذا حال الطبيب الحاذق، والراعي الأمين مع رعيته، الرسول -عليه الصلاة والسلام- فعل ذلك، قال: (والله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى أن تفتح عليكم الدنيا فتتنافسونها كما تنافسها الذين من قبلكم) أو: (فتتنافسونها كما تنافسوها فتهلككم كما أهلكتهم) فتجد أن نصوص الشرع مرة تأتي بالترغيب في العمل في الحياة الدنيا ؟ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ؟ [القصص: ٧٧]، هذه الآية تجد أنها جمعت بين الأمرين، جاءت بالتوسط، بينما تجد آيات أخرى تقلل من شأن الحياة الدنيا، هذه التي تقلل من شأن الحياة الدنيا هي علاج لمن ركنت نفسه إلى الدنيا، الآيات والأحاديث التي فيها الحث على العمل والكسب هذه تناسب أو تأتي لمن قعد عن نصيبه من الدنيا وترك نصيبه من الدنيا وانقطع للعبادة، فالشرع وسط لا يريد من الإنسان أن يترك

حظوظه الدنيوية نهائيًّا وينقطع للعبادة، ولا يريد أن ينهمك في هذه الحياة الدنيا بحيث ينسى الآخرة أو لا يفعل من التكاليف الشرعية إلا ما هو الضروري وحينما يفعله وهو متعلق قلبه بعمله الدنيوي تجد أنه يصلي صلاة بلا روح، بلا خشوع، يعني ربما صلى هذه الصلاة الأربع ركعات أو الثلاث ركعات ركعها ولكن بسرعة يريد أن ينقلب إلى عمله، وربما وهو في صلاته يبيع ويشتري ويفكر في أموره الدنيا، فالجمع أو التوليف بين هذين الأمرين هو أن يسير الإنسان على سبيل الوسط.

التوسط جاء في مواطن كثيرة، تجده مثلاً في موضع من المواضع يأتي التحذير جانب التحذير يكون هو الغالب، وتعظيم الذنب، حينما يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: (والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال: من لا يأمن جاره بوائقه) يعني هذا فيه تشديد على خيانة الجار، (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن) هذا أيضًا فيه تشديد على العقوبة على من يفعل مثل هذا الفعل، لكن انظر إلى مواضع أخرى تجد فيها أحاديث الوعد وآيات الوعد تجد أنها أيضًا تنقذك حينما تصطك عليك الأمور من جانبٍ تجد أن آيات الوعد هي تُسَرِّي عن نفسك قليلاً وتريحك قليلاً وتبشرك بالخير، تجد أن من قال لا إله إلا الله مؤمنًا بها وجبت له الجنة، يعني من مات وهو يشهد أن لا إله إلا الله صادقًا من قلبه وجبت له الجنة، وتجد أيضًا الثواب العظيم على مجرد كليمات تقولها. (من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يومه مائة مرة كأنما أعتق عشر رقاب من ولد إسماعيل) فالذي يعني طريق الوسط في فهم مثل هذه الأمور ما هو؟ هو أن نضم هذه الآيات بعضها إلى بعض، وأن تكون حاملاً لنا على الطريق المستقيم، فلا نغتر بآيات وأحاديث الوعد، ونقول: الحمد لله، من قال لا إله إلا الله فهو في الجنة فلماذا أصلي؟ فهذا خطأ عظيم، ولا يصيبنا الإحباط ونقنط من رحمة الله -جل وعلا- عندما نجد بعض أحاديث الوعيد أو آيات الوعيد، ونظن أننا لم نفعل شيئًا.

إذن هذا كله يبين لنا أن هذا الدين وسط، وأن هذه الشريعة هي وسط بين الشرائع، وأن الطريق الأوسط دائمًا هو الطريق المستقيم، قد يقول قائل: أنت الآن تقرر أمورًا واقعة، ماذا نستفيد من هذا المقصد؟ يعني هذا مقصد وضع الشريعة أو أن من مقاصد وضع الشريعة للتكليف حمل الناس على الطريق المستقيم، ما الذي نستفيده؟

نقول: نعم فيها فائدة عظيمة، من فوائده أن الداعية إلى الله -جل وعلا- ينبغي أن يستفيد من هذا المنهج، منهج التوسط فينظر في حال المدعوين، حال من يخاطبهم فيحملهم على ما يُصلح شأنهم؛ إن رأى منهم انهماكًا في الدنيا حذرهم منها، وإن رأى منهم انقطاعًا عن الدنيا وانقطاعًا للتعبد بما يؤدي إلى شيء من الإخلال أيضًا ذَكَّرَّهم بعفو الله ورحمته وفتح أمامهم الطريق، كذلك الذين يئسوا يعني اليائسون، بعض الناس يكون عنده يأس من رحمة الله ويقول: أنا فعلت من الذنوب والمعاصي ما لا قِبَلَ لي به فأنا لا يمكن أن أتوب، كيف أتوب وأنا عندي معاصي كثيرة أنتم ما تعرفونها؟ حينما تبين له أحاديث الوعد، وآيات الوعد وأن الأمر -إن شاء الله- يمكن إدراكه تفتح له سبيل التوبة إلى الله والرجوع إليه، كذلك حال المفتي أيضًا، المفتي حينما يستفتيه المستفتي ينظر في حاله وتكون فتواه تبعًا لذلك، تبعًا لحال من يستفتيه، فهذه القاعدة لها فائدة ليست مجرد تقرير أشياء موجودة نحن نذكرها كما هي أو نخرجها بشكل مختصر، وإنما هي أيضًا ينبغي أن تكون ديدننا في الدعوة إلى الله في حمل الناس...

طيب يا دكتور عامة الناس كيف يستفيد من هذه القاعدة؟.

عامة الناس يمكن أن يستفيدوا من هذا أن التوسط دائمًا في دعوته للناس، في إذا كان عامة الناس أيضًا هو قادر أن يدعو ما فيه أحد من المسلمين الحمد لله وهو قادر أن يبلغ عن الله -جل وعلا- اختيار الوقت المناسب أيضًا هذا يدخل في هذا أنك حينما تختار الوقت المناسب لطرح ما تريد طرحه من الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر هذا يفيده، أيضًا هذا الإنسان أيضًا حكمه على الآخرين، التوسط في الحكم على الآخرين.

المصطلح الآن أصبح ما شاء الله شماعة لكل شيء يا دكتور، الآن تعرفون بعضهم يقول إن الدين وسط وفيه تسامح وفيه وكذا، وربما يرتكب الكبائر، والدين وسط.

نعم.. هو الحقيقة كون بعض المصطلحات قد تُستغل ليس معنى هذا أننا نتركها لأجل أن هناك من أساء استعمالها، هذا مصطلح صحيح ولا ينبغي تركه لأجل أن بعض الناس أساء استعماله، لكن ينبغي أن نبين للناس أن الوسط في ما نَصَّ الشرع عليه هو اتباع ما نص الشرع عليه إذا لم يكن هناك درجات في أوامر الشرع، أما حين يأتي الشرع ويأمر بالشيء على سبيل الوجوب مرة، وعلى سبيل الندب فهناك درجات منها ما هو واجب، منها ما هو مندوب، فنقول: أنت مطالب بما تستطيعه من هذه الأمور، ودع ما لا تستطيعه فالتوسط مطلوب وإن أساء بعضهم فهمه، نعم هناك مَن ينادي إلى التخلي عن بعض تعاليم الإسلام ويقول يا أخي الدين يسر، أو الدين وسط، التوسط.. ليس معنى التوسط أننا كل ما رأينا فريقين مختلفين نأتي في الوسط بينهما، لا.. هذا ليس هو العدل، الوسط من معانيه العدل، فإذا كان الوسط المكاني ليس هو العدل هذا لا يكون من التوسط المطلوب، فالتوسط ليس هو توسطًا مكانيًّا دائمًا، لكن أحيانًا يكون توسطًا بين طرفين، وأحيانًا يكون مقصود به العدل حتى وإن أغضبت هذا الطرف، ولهذا بعض الذين

يدعون الآن إلى التقارب بين الأديان يعني ربما جرهم هذا إلى التنازل عن بعض أحكام الشريعة القطعية والثوابت التي لا يمكن المساومة عليها، ولا يمكن إغفالها على اعتبار أنهم يقولون: نريد أن نتقرب من الآخر، ولكي نتقرب إليه لا بد أن نترك بعض ديننا، هذا ليس بصحيح، وليس المراد بالتوسط أن نتنازل عن بعض الدين لكي نقترب من غيرنا، وإنما التوسط ألا نجبر الآخر على أن يعتقد ما نعتقده أو يعمل ما يعمله، نحن مقتنعون بما هدانا الله إليه من هذا الدين، ومن الحق الذي نحن عليه، نحن مقتنعون به، ومؤمنون به، وسنعمل به بقدر استطاعتنا، وغيرنا علينا أن نبلغه بأن هذا هو الذي نعتقده، وإن دخل في هذا الدين فالحمد لله، ونحن نحب للآخرين ما نحب لأنفسنا، وإلا فلا يحملنا ذلك أيضًا على ظلمه، لا يحملنا اختلاف دينه عن ديننا على ظلمه، ؟لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ؟ [المائدة: ٢] فلا يدفعنا اختلافنا مع الآخرين على أن نظلمهم أو نهضم حقوقهم إذًا كانت لهم حقوق عندنا بل نعاملهم فيما بيننا وبينهم بالحسنى وبالعدل، لعل الله أن يهديهم إلى الحق.

أسئلة الدرس.

السؤال الأول: هل يعد الشرع مشقة مخالفة الهوى عذرًا؟ وما الدليل على ما تقول؟

السؤال الثاني: يستدل على وسطية الشريعة بطريقين فما هما؟

تقول: هل من الحكمة في الدعوة البدء بدعوة الناس إلى التوحيد وترك نهيهم عن المنكر في اللباس بالذات في أوساط النساء؟.

يعني هي تقول: هي في مجتمع إسلامي وموحدون ولله الحمد وكذا، ولكن هل أبدأ بالتوحيد؟ أم أبدأ بالنهي عن المنكر؟.

إذا كانوا موحدين فالحمد لله الذي عرف التوحيد وآمن به ليس مُطالبًا منك أن تثير قضايا، بعض الناس يظن أنه لكي يكون إنسانًا موحدًا لا بد أن يعرف كل ما كتبه العلماء المتقدمون في ما يُعرف بأصول الدين وقضاياه، هذا ليس مطلوبًا، بل لا ينبغي إثارة بعضه، بعضه لا ينبغي إثارته عند العامة وإنما الإيمان بالله -جل وعلا- وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والإيمان بالقدر وبالقضاء خيره وشره من الله -جل وعلا- هذا هو الذي يُطالب به عامة الناس، فالأخت مثلاً تقول هي في مجتمع إسلامي الحمد لله، وهو مؤمنون بالله وليس عندهم شيء من الشرك، لكن قد يكون بعضهم عنده شيء من البدع الشركية الكبيرة فمثل هذا يُبدأ بها؛ لأن تصحيح العقيدة أهم من تصحيح العمل، وإذا صلحت العقيدة -إن شاء الله- يتبعها تصحيح العمل، لكن إذا كانوا من هذا الجانب يعني ليس عندهم شيء من الأخطاء العقدية الشنيعة الكبيرة الظاهرة فإن أمرهم ونهيهم يكون معًا، لا يُفَرَّق بين الأمر والنهي ونقول نأمر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر، لكن أيضًا النهي عن المنكر ليس معناه أن يؤخذ الإنسان بالقوة أو يُقتلع بالقوة، ولكن النهي أيضًا هو نهي بالحسنى، كما يأمر بالحسنى يمكن أن ينهى بالحسنى ويبين للناس بالحسنى وبقدر ما يستطيع، والحمد لله الشرع بَيَّنَ لنا أن واجب الإنسان هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقدر ما يستطيع.

الدرس السادس عشر

النوع الرابع قصد الشارع في دخول المكلف تحت التكليف

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على أشرف خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

بالأمس فرغنا من الكلام على النوع الثالث من أنواع مقاصد الشارع كما عدها الإمام الشاطبي، قلنا: إن الإمام الشاطبي في بداية كتابه قال إن مراده بالمقاصد أمرين، الأول مقاصد الشارع والثاني مقاصد المكلفين، ثم قسم مقاصد الشارع إلى أربعة أقسام، أو أربعة أنواع، فانتهينا بالأمس من النوع الثالث، كنا في النوع الأول، قال هو مقاصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء، والنوع الثاني مقاصد وضع الشريعة للإفهام، ثم مقاصد وضع الشارع للشريعة للتكليف بمقتضاها، ثم اليوم ننتقل إلى النوع الرابع وهو: مقاصد الشارع من دخول المكلف تحت التكليف؛ أي يعني من امتثال المكلفين لأحكام الشريعة، هذا طبعا نوع جديد سيذكر فيه المصنف بعض المقاصد أو القواعد التي تضبطه وهو قد عنون لهذا النوع بقوله (النوع الرابع من أنواع المقاصد) قال: (مقاصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة) ومراده بدخول المكلف تحت أحكام الشريعة امتثاله لها، وعمله بموجبها، وانقياده لأوامرها، ووقوفه عند حدودها.

ما هي المقاصد التي تدخل تحت هذا النوع؟

تكلم المصنف في بداية كلامه عن هذا النوع؛ عن المقصد الشرعي الأعظم في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة قال: (هو إخراج الإنسان أو المكلف عن داعية هواه إلى أن يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا) فمعنى هذا الكلام أن الإنسان أو المخلوق هو عبد لله -جل وعلا- بمقتضى الاضطرار على حد قوله تعالى: ؟ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ؟ [مريم: ٩٣].

فالعبودية التي أو العبودية الاضطرارية التي بمقتضاها يكون الإنسان وكل مخلوق عبدا لله -جل وعلا- يتصرف فيه كيف يشاء هو الذي خلقه، هو الذي يرزقه، هو الذي يحييه ويميته، هذه عبودية ليس للإنسان فيها اختيار، ولكن العبودية التي يثيب الله عليها -جل وعلا- هي العبودية الاختيارية؛ أن يكون الإنسان منقادا لله اختيارا، هذا معنى قول المصنف: (حتى يكون عبدا لله اختيار)؛ يعني حتى يكون مطيعا لأمر الله، ملتزما بشرعه، واقفا عند حدوده منتهيا عن نواهيه.

هذا الضابط الأول يا دكتور

هذا المقصد الأصلي للشارع من مقاصد دخول المكلف تحت أحكام التكليف؛ يعني هو دقيق في عبارته الحقيقة وفي تقسيماته، فينبغي أن نلتزم بها، وهو يقول: (المقصد الشرعي من دخول المكلف تحت أحكام الشريعة)؛ يعني بدخوله امتثالا لها، هو إخراجه من داعية هواه إلى أن يكون عبدا لله، يعني إلى أن يكون ممتثلا وسائرا في حياته وفق أمر الله -جل وعلا- ووفق شرعه، فهذه هي العبودية الاختيارية التي يثيب الله عليها الإنسان ويكافئه، لأن الإنسان في الأصل هو تحت تصرف الله -جل وعلا- فتصرف الله في مخلوقاته أعظم أثرا من تصرف السيد في عبده المملوك له، ولكن هذه العبودية التي هي يسميها العبودية الاضطرارية ليست هي التي يكافئ الله عليها ويثيب الله عليها الإنسان وإنما العبودية الاختيارية هي المقصود.

هذا المقصد الأعظم من مقاصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة وخلاصته هو: تحرير الإنسان من رق الهوى وعبوديته لهواه إلى أن يكون عبدا لله -جل وعلا- طيب ما الدليل على أن هذا هو المقصد الأعظم من مقاصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة؟

قال: الدليل على هذا من عدة وجوه:

الدليل الأول: النصوص الصريحة، في أن الله -جل وعلا- ما خلق الخلق إلا لعبادته، كما في قوله تعالى: ؟ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ؟ [الذاريات: ٥٦]. وكما في قوله تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ؟ [البقرة: ٢١]. وقوله: ؟ وَاعْبُدُوا اللهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ؟ [النساء: ٣٦].

هنا قوله: ؟وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا؟، يدخل في عموم الشيء المشرك به (الهوى)، لأن الإنسان قد يتخذ هواه كالإله من دون الله يتبعه حيثما حرفه أو صرفه، فهذا هو الدليل الأول، النصوص الصريحة التي فيها وجوب العبادة لله -جل وعلا- وإخلاص العبادة له وحده، وعدم قبول أي عمل يشرك معه فيه غيره، هذا دليل على أن المقصد الأعظم هو تحرير الإنسان من رق هواه، ومن عبادة هواه اتباعواتباع شهواته إلى أن يكون عبدا لله مستسلما لأوامره منقادا له في جميع شرعه.

الأمر الثاني أو الدليل الثاني: النهي عن مخالفة أوامر الله وذما أعرض عن الله -جل وعلا- وأعرض عن ذكره وتوعده الله -جل وعلا- بالعذاب العاجل والآجل، فالأمر بطاعة الله كما في قوله تعالى: ؟ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا

اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ ؟ [النساء: ٥٩]. والتحذير من المخالفة كما في قوله تعالى: ؟ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ؟ [النور: ٦٣].

وفي التحذير من الإعراض: ؟ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ؟ [طه: ١٢٤]. فهذه الآيات التي فيها التحذير من مخالفة أمر الله وأمر رسوله -صلى الله عليه وسلم- والتحذير من عصيان أوامره ونسيانه، هذه أيضا تضم إلى الآيات التي فيها الأمر بإخلاص العبودية لله -جل وعلا- وأن الله لا يقبل معه شريكا.

الدليل الثالث: ذم اتباعاتباع الهوى، وهذا فيه نصوص صريحة، ذم اتباعاتباع الهوى وبيان أن الهوى مصدر كل ضلالة، وأن من اتبع هواه فقد عبده من دون الله -جل وعلا- ولهذا نجد الحق -تبارك وتعالى- يقول: ؟ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ؟ [الجاثية: ٢٣]. معنى هذا أن الإنسان قد يعبد هواه وشهوته، فعباد الهوى والشهوة يتضح أمرهم وينفضح حينما تتعارض أهواؤهم وشهواتهم مع أمر الله -جل وعلا- فيقدمون شهواتهم وأهواءهم على مراد الله -جل وعلا- فهنا ينفضح الأمر ويتضح للجميع أنهم عباد للهوى وليسوا عبادا لله -جل وعلا- ويقول -سبحانه وتعالى-: ؟ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ ؟ [المؤمنون: ٧١]. لو أن الحق أصبح يسير مع أهواء الناس يمينا ويسارا، فإذا هووا شيئا أبيح، وإذا كرهوا شيئا حرم، فإن أهواءهم لا تستقيم على حال ولا تتفق على شيء، فسيتقلب الأمر يمينا ويسارا وهذا التقلب سيحدث بمقتضى سنة الله في الكون فساد السموات والأرض ومن فيهما.

وأمر نبيه -صلى الله عليه وسلم- وهو المعصوم، أمره بأن يحكم بين الناس بما أنزل الله ولا يتبع الهوى: ؟ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ؟ [المائدة: ٤٩]. ونحو ذلك من الآيات الكثيرة التي فيها ذم اتباعاتباع الهوى وأن من اتبع إلهه هواه فقد عبده من دون الله فهذه الآيات الكثيرة هي دليل على هذا المقصد العظيم، وهو مقصد إخراج الإنسان من اتباعاتباع هواه وعبادة هواه وشهوته إلى أن يكون عبدا لله -جل وعلا- لأن المتبع للهوى يتفق أمر الله مع هواه، فيأخذ به فترة ويعمل به، وهو فيما يظهر للناس كأنه يعمل لأمر الله، لكن حينما يفتضح الأمر ويصبح هناك تضارب بين هواه وبين أمر الله -جل وعلا- وشرعه سيتبين من هو عابد هواه ومن هو الذي يعبد الله -جل وعلا- على صراط مستقيم.

أيضا مما يدل على ذلك هو دليل ظاهر وقوي أيضا ومحسوس، ما علم بالتجربة أن المصالح الدينية والدنيوية لا تستقيم مع الاسترسال في اتباع الهوى، إذا استرسل الإنسان في اتباع هواه ومشى وراء أغراضه؛ فإن مصالحه الدينية والدنيوية لا يمكن أن تستقيم، لما يترتب على ذلك من تعارض مصالحه مع مصالح غيره، وتعارض شهواته مع شهوات غيره، وهواه مع هوى غيره، وحينما نقول مصالحه نعني بها ما يظنه مصلحة هو، أو ما يميل إليه بطبعه وهواه، ولا نعني بهذا ما هو مصلحة شرعية حقيقية. فهذا يؤدي إلى التقاتل والتعارض والتهارج والهلاك بين الناس، والعقلاء جميعا يدركون خطر اتباع الهوى والشهوة بمقتضى عقولهم، لكن إدراكهم له ليس إدراكا كاملا، وليس إدراكا تفصيليا، وإنما هو إدراك إجمالي، فهم قبل ورود الشرائع يعرفون أن من اتخذ أو من اتبع هواه في كل أمر لا يمكن أن يعد من العقلاء، من اتبع شهوته كلما عرضت له لا يمكن أن يعد من العقلاء ولا يمكن أن يستمر أمره على استقامة، ولا على الرشد والصلاح. وإذا كان هذا بيِّنًا لدى العقلاء فلا يمكن أن يدعي أحد أن الشريعة جاءت على مقتضى الشهوات والأهواء والأغراض الخاصة للناس، وهذا يتضح لك في الواجبات والمحرمات؛ فإنها لم تجري على وفق الهوى والشهوة؛ يعني لو أن الشرع جاء على وفق هوى الناس وشهواتهم ما وجد شيئ محرم، ولا وجد ما هو واجب لماذا؟

لأن التحريم والوجوب فيه حد من اندفاع الإنسان في الفعل أو في الترك، اندفاع الإنسان إلى فعل ما يشاء، إذا كان فيه أشياء محرمة عليك فأنت لن تندفع وتفعل كل ما تشاء، أو كل ما يحلو لك وكل ما تميل إليه نفسك، لأن فيه أمور محرمة، وإذا كان هناك واجبات أيضا في الشرع فمعناه أنك لست مطلق التصرف في الترك، فقد تترك أفعالا كثيرًا فلا تؤاخذ عليها، لكن هناك أمور أنت مطالب بفعلها، وهذا أمر واضح، يعني واجبات الشرع الحتمية ومحرماته القطعية كلها دليل على أن هواه ليس معتبرا فيه، وهو واضح بالنسبة للواجبات والمحرمات، أما بقية الأحكام الشرعية مثلا من الندب والكراهة والإباحة فهذه قد يبدو أن للمكلف فيها اختيارا، سواء في فعلها أو تركها؛ لأن المكروه لو فعله الإنسان فلا إثم عليه، فيه نوع اختيار، وكذلك المندوب إن فعله أثيب عليه وإن تركه لا إثم عليه ففيه نوع اختيار، وأما الإباحة فالاختيار فيها ظاهر، هذه وإن بدا أن للمكلف اختيارا في فعلها وتركها، لكن جعلها على هذه الصفة ليس اتباعا لهواه فالمستحب والمكروه والمباح، هو لم يبح اتباعا لأهواء الناس وشهواتهم، وكذلك ما جعل المندوب مندوبا لهذا الغرض ولا جعل المكروه مكروها تبعا لأهواء الناس، يعني لم يجعل مزاج الناس وهواهم هو الذي يحكم بأن هذا الشيء مكروه وهذا مستحب وهذا مباح، بل هذا كله مرجعه إلى الله -جل وعلا- نعم، لا نمنع أن الله -جل وعلا- راعى مصالح العباد -كما أشرنا في ما مضى- لا يمتنع هذا أن الله راعى مصالح العباد في تشريعه تفضلا وتكرما

منه، ولكن بعد أن جاء شرعه وتبينت أحكامه فهو وحده هو الذي يحدد ما هو المباح، وما هو المكروه، وما هو المستحب فضلا عن المحرم والواجب وهذا أمره واضح فالمباح مباح سواء اشتهى الإنسان إباحته أو اشتهى تحريمه، فلا يستغرب أن بعض الناس يقول ليت الله يحرم هذه الأمور. يعني هو لو خلي وهواه لحرمها، ولكن الله لا يتبع شهوات الناس في التحريم، كذلك الإباحات، الإباحة لا يمكن أن تكون تبعا للشهوة، الندب لا يمكن أن يكون تبعا لشهوة الإنسان، وكذلك كراهة الأشياء هي ليست تبعا للشهوات والأهواء والأغراض، لا نريد أن ندخل كثيرًا في ذكر الأمثلة والتفاصيل خشية أن يأخذنا الوقت ويسرقنا الوقت قبل أن ننهي الحصة المقررة لهذا الدرس.

مما يدل على هذا ما ذكرناه سابقا من أن أهواء الناس وشهواتهم ليست لها مدخل في التحريم، ولا في الإباحة، ولا في الندب، ولا في الكراهة، قوله تعالى: ؟ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ ؟.

والمتأمل في الآية يجد تحتها معاني كبيرة وعظيمة لو ذهبنا نشرح ونبين ونضرب الأمثلة لاستغرقنا وقتا طويلا في ذلك، هذا المقصد قرره المصنف -رحمه الله تعالى- واستدل عليه بعدة أدلة منها الأدلة التي ذكرناها، ولكن هناك إشكال قد يرد، يعني على قولنا: إن المقصد الأعظم من مقاصد دخول المكلف تحت أحكام الشريعة هو إخراجه من داعية هواه إلى أن يكون عبدا لله -جل وعلا- يأتمر بأمره وينتهي بنهيه، قد يرد على هذا إشكال، ويقال: ألستم قد قررتم سابقا أن الشرائع شرعت لمصالح العباد، والحفاظ على ضرورياتهم؟ يعني قررتم أن المقصد الأعظم من مقاصد وضع الشريعة ابتداء -في ما سبق- ما هو المقصد الأعظم؟ قلنا: هو المحافظة على مصالح العباد، أو مصالح الخلق وحفظها، وجلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها. فيقول: إذا كان كذلك، كيف نجمع بين ما سبق وبين قولكم هنا: إن الشرع من مقاصده العظيمة أن يخرج الإنسان عن داعية الهوى والشهوة إلى أن يكون عبدا لله -جل وعلا؟

نقول: الجواب عن هذا، أو طريقة الجمع بين الأمرين سهلة والحمد لله، فالشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد، لكن ليست المصالح كما يظنها الإنسان بمعزل عن الشرع، وإنما هي مصالح بحسب أمر الشارع وعلمه وتقديره الحقيقي الذي لا يمكن أن يخطئ وليس بأهواء الناس وشهواتهم، فعلم الله -جل وعلا- علم حقيقي لا يمكن أن يشوبه جهل، وهو يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن إذا كان كيف يكون، فالشريعة جاءت –نعم- لتحقيق المصالح ولكن بحسب أمر الشارع وعلى الصفة التي شرعها، وليس على مقتضى أهواء الناس وشهواتهم، ولو كانت الشريعة جاءت على وفق الشهوات والأهواء لما كان فيها أي تكليف فيه ثقل -كما ذكرنا سابقا- لم يكن فيها وجوب ولا تحريم أبدا، لو جاءت على شهوات الناس وعلى نزعاتهم وأهوائهم ما كان فيها تكليف أبدا؛ إذ الإنسان (أي إنسان) لا يمكن أن يشتهي أن يؤمر وينهى، يعني نفس الإنسان لا يمكن تتوق إلى أن يكون مأمورا ومنهيا ومقيدا بقيود وعليه قيود لا بد أن يلتزم بها، ما يميل إلى هذا، شهوة الإنسان وهواه ما يميل إلى هذا، وأنه يعاقب على الفعل أو يعاقب على الترك سواء في الأوامر أو النواهي، فالأوامر والنواهي جاءت إذن على خلاف شهوته، وأصل الشرع هو أمر ونهي.

فمصالح التكليف عائدة إلى المكلفين، ونيل تلك المصالح لا يحصل إلا بالطريق التي حددها الشرع؛ لأن الشرع هو الذي يعلم أين تكون المصلحة وما حدود هذه المصلحة.

وقد أشرنا هناك –يعني فيما سبق- أشرنا إلى القاعدة التي ذكرها المصنف -رحمه الله-: وهي أن: (المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما هي بحيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا بحسب الشهوات والأهواء).

فإذن لا تعارض بين قولنا: إن الشريعة جاءت لمصالح العباد وتحقيقها وتكمليها، وبين قولنا هنا: إن الشريعة جاءت لإخراج الإنسان عن داعية الهوى؛ لأن داعية الهوى وإن كان في الظاهر قد يظن الإنسان أن هي مصلحته، وأن مصلحته في هذا، لكن قد يكون فيها هلاكه، قد يكون في اتباع ذلك هلاكه، إذا تقرر هذا فإن هذه القاعدة العظيمة وهذا المقصد العظيم ينبني عليه جملة من الفوائد منها:

أولا: أن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر والنهي فهو باطل، أي عمل يعمله الإنسان ويكون الدافع إليه اتباع هواه وشهوته بإطلاق؛ يعني من غير أن يكون معه دافع آخر، وإنما الدافع له الوحيد هو اتباع شهوته وهواه فهذا العمل باطل، ولا يمكن أن يكون سببا للثواب ولا سببا لرضا الله، وليس دليلا على طاعة الإنسان لربه، حتى وإن كان في الأصل من الأعمال المشروعة، إذا كان الذي دفعه إليه هو الهوى والشهوة، وتحقيق الغرض الدنيوي، فهذا العمل لا يمكن أن يكون صحيحا ولا يثاب عليه.

ومما يؤيد هذا أحاديث كثيرة ونصوص كثيرة، قوله -عليه الصلاة والسلام-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته لله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه).

وقد عرفتم سبب الحديث؛ ذلك الرجل الذي هاجر لكي يتزوج بامرأة، فأصل الهجرة وعمله مثل ما يعمل غيره من المهاجرين، ولكنه ما ذهب إلى هناك فرارا بدينه، وخوفا من أن يصرف عنه، وإنما ذهب لينكح امرأة ويتزوج، شيئا من متاع الدنيا. ويدل على ذلك أيضا الأحاديث الكثيرة ومنها ما ثبت في الصحيح: من (أن أول ما تسعر بهم النار

ثلاثة منهم مثلاً رجل قاتل في صفوف المسلمين وأبلى، ولكنه لم يكن قتاله لأجل إعلاء كلمة الله، وإنما ليقال شجاع أو ليقال جريء فهذا يؤتى به يوم القيامة فيسأله الله ما فعلت؟ فيقول: يا ربي، قاتلت فيك حتى قتلت في سبيلك، فيقول له الله -جل وعلا- كذبت، إنما قاتلت ليقال جريء أو ليقال شجاع، وقد قيل) فكان الدافع له إلى هذا العمل هو أن يوصف بالشجاعة، ولم يكن الدافع له مرضاة الله -جل وعلا- وتنفيذ شرعه والائتمار بأمره.

(والثاني قرأ القرآن وحفظه وعلمه وأقرأه الناس) فيأتي ولكنه ما كان مخلصا في ذلك، ولم يكن عمله هذا لأجل الله -جل وعلا- وإنما كان لهدف دنيوي، ليرضي شهوة عنده، عنده شهوة المدح والثناء وهذه أغلب الناس يبتلى بها، إذا لم يدفعها عن نفسه –كما سيأتي في ثنايا الكلام إن شاء الله- فهذه ستوقعه في الرياء والعياذ بالله، فيقال له: إنما قرأت ليقال قارئ وقد قيل.

(والآخر ينفق ماله في أوجه الخير المختلفة) ولكنه لم يكن أيضا يقصد بذلك وجه الله، وإنما أنفقها ليقال كريم، أو ليقال جواد وقد قيل.

هذا إذن الذي يعمل العمل اتباعا لهواه، وما تميل إليه نفسه فقط من غير أن يكون له التفات إلى أمر الله -جل وعلا- فإن عمله باطل ولا ثواب عليه.

أما من كان عمله لله فهذا فعله وتركه لله فهو مثاب عليه، إذا وافق ما شرعه الله -جل وعلا- لكن يبقى صنف مثلاً من الناس امتزج عنده الأمران ما الحكم إذن؟ إذا امتزج الأمران؛ يعني امتزج العمل لقصد مرضاة الله مع العمل لإشباع هوى وميل وشهوة في نفسه؟ هل مثل هذا العمل يكون مقبولا عند الله -جل وعلا- وصحيحا؟ إذا امتزج الأمران فالحكم للغالب والسابق منهما، فإن كان الغرض الرئيس منه امتثال أمر الله وشرعه، فإنه يلحق بالقسم الثاني الذي هو عمله لأجل الله -جل وعلا- خالصا لله.

وأما من كان الغالب والسابق والدافع له هو الهوى وليس امتثال أمر الشارع، وإنما امتثال أمر الشارع جاء تبعا، فهذا يلحق بالقسم الأول الذي قلنا عنه إنه باطل بإطلاق ولا ثواب عليه. إذن حين يكون العمل خالصا لله -جل وعلا- هذا لا إشكال في أنه مثاب عليه حين يكون العمل فعله الإنسان لأن الله أمر به فحسب، فهو مثاب عليه ولا جدال، حين يكون العمل عمله الإنسان لأنه يوافق هواه فقط ولم يخطر في باله موافقة شرع الله -جل وعلا- ولا طرأ عليه أن يوافق شرع الله.

يستحسن ذلك العمل يا شيخ

نعم هو تعود على هذا، ولكنه لم يعمله لأن الله أمر به، وإنما عمله لأنه يلائم طبعه، لأنه يلائم هواه يميل إليه، فمثل هذا لا يثاب عليه. حتى وإن كان نفع للناس في الدنيا وهذا من حكمة الله ومن عدله أن الكافر حينما يقوم ببعض الأعمال التي هي فيها مصلحة للناس أن مكافأته تكون دنيوية؛ يبارك الله في رزقه إذا أكثر من الإنفاق، هو ينفق لا لأجل أن الله أمره بالإنفاق، ولكن هو من طبيعته هكذا، كثرة الإنفاق والكرم، فهو لم يقصد بذلك وجه الله لأنه أصلا غير مؤمن بجزاء الله، فمن حكمة الله -جل وعلا- أن يكافئه على هذا العمل في الدنيا حتى لا يكون له حق في الآخرة؛ لأن هذا العمل في الآخرة ليس له نصيب، فيبارك له في رزقه وفي ولده ويكثر له من ماله.

قد يقول قائل: نحتاج إلى معيار أدق، الآن عرفنا أن الغالب والسابق هو المقدم، إذا اختلط الأمران أو إذا وجد الأمران، اجتمع أمران أو امتزج أمران، عمل العمل وهو يريد به وجه الله، ولكن أيضا نفسه تميل إليه، يعني هو عمل هذا العمل نفسه تحبه وتميل إليه، وأيضا لأن الله عمله، ف قلنا: إن الغالب والسابق إذا كان الغالب والسابق هو الهوى والشهوة وامتثال أمر الله جاء تبعا، فالحكم يكون للسابق منهما، يكون عمله مردودا، وأما إذا كان السابق والغالب هو طلب امتثال لله -جل وعلا- والوقوف عنده، فإن العمل يكون مقبولا -إن شاء الله.

العلامة الفارقة بينهما أو الضابط أو المعيار الذي يمكن أن يعرفه الإنسان هو: أن كل عمل -يعني المعيار أو الضابط- أن كل عمل امتزج فيه امتثال أمر الشرع بمتابعة هوى المكلف فينظر فيه، إن كان المكلف يتحرى فيه نهي الشرع، ويقف عند حدوده فهو قاصد به وجه الله وامتثاله أولا، والهوى جاء تبعا، إذا كان في عمله هذا يتحرى فيه نهي الشارع؛ يعني يدقق فيه هل هذا منهي عنه أو ليس منهيا عنه، هل هذا بجائز أو ليس بجائز، فهذا يكون عمله لله ويكون مثابا عليه؛ لأنه أراد أن يكون هواه تبعا لما جاء به الله ورسوله والرسول -عليه الصلاة والسلام- يقول: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به)؛ يعني يكون هواه تبعا لهوى أو يعني الرسول -صلى الله عليه وسلم- يعني لقصد الرسول ولقصد الشارع من التشريع، فلا يمتنع أن يتفق هوى الإنسان مع شرع الله -جل وعلا- لا يمتنع ذلك؛ لأن الإنسان الذي تمرس بأحكام الشرع وعمل بها وتكيف معها هو كذلك، سيجد راحة ولذة في فعل عوامل الشرع، ولذة أيضا في الانكفاف عن نواهي الشرع، فهذا هو المعيار، إن كان في عمله يراقب الله -جل وعلا- فيما يفعل وما يذر، ويتحرى فيه نهي الشارع ويقف عند حدوده، فهو قاصد فيه وجه الله وامتثال أمره، وإن كان يمارس شهوته العادية ولا يستحضر أمر الله، ولا نهيه، ولا يقف عند حدوده، فهذا متابع لشهواته، ولا ثواب له في هذا العمل، وإن كان موافقا في الظاهر لما أمر الله به، هذا هو الضابط، أن كل عمل امتزج فيه امتثال أمر الشرع بمتابعة هوى

المكلف فينظر فيه، إن كان المكلف يتحرى فيه أوامر الشرع ونواهيه ويقف عند حدوده فهو قاصد به وجه الله ويكون امتثاله لأمر الله هو المقدم وهو السابق، وهواه جاء تبعا لأمر الله -جل وعلا- والحمد لله.

ولهذا يمكن أن نضرب عدة أمثلة وإن كان سيأتي لها مزيد إيضاح، يعني الحج مثلا، الحاج قد يذهب للحج وفي نفسه أيضا أن يطلع على بعض الأماكن التي كان الرسول -عليه الصلاة والسلام- عاش فيها وعلى رباع مكة، وعلى.... ف هو ينظر لنفسه إن كان الدافع له الأصلي والسابق هو أداء فرض الله والائتمار بأمره وما جاء بعده من حب الاطلاع على بلد جديد مثلا، أو اكتساب خبرة جديدة، أو اكتساب رزق أيضا، يعني قد يأتي الإنسان للحج ويريد أيضا مع ذلك أن يعمل بعض الصفقات التجارية، أن يتعرف على بعض الأخيار، أن يتعرف مثلا على المكتبات، أن يجلب أو يأخذ أو يشتري معه بعض الأمور التي يحتاجها، هذه قد توجد عند الإنسان، فمثل هذا هو الحد الفاصل، إن كان الدافع الرئيس لك هذا، ويدل على أن الدافع الرئيس لك هو امتثال أمر الشرع أنك في ممارستك لهواك وما تهواه هل أنت تراقب أمر الله -جل وعلا- وتقف عند حدوده؟ أو أنك تتعدى هذه الحدود ولا تقف عندها؟ فإن كنت تراقب الله -جل وعلا- فاعلم أنك مقبول -إن شاء الله- وأن عملك موافق لأمر الله -جل وعلا- وأن عملك جاء امتثالا لأمر الله، وأن موافقة هواك وشيء من أغراضك الخاصة لهذا العمل لا تضره ولا تفسده.

كذلك مثلا من يأتي شهوته من الطعام، من يأكل الطعام، من يصوم أيضا، يعني بعض الناس يصوم وفي نيته أنه يكسب أجرا، وبالمقابل أيضا يخفف من وزنه، هذا موجود عند كثير من الناس، فأنت أيضا عليك أن تنظر هل أنت في عملك أو في صيامك هذا تتحرى أمر الله -جل وعلا- فإن كان ذلك فأنت إذن على خير حتى وإن خطر في بالك أو إن كان تخفيف الوزن الثقيل أو التخفيف على المعدة مثلا من كثرة الأخلاط، أيضا مما ترومه أو تهدف إليه، لكن يكون قائدك أو رائدك هو أنك تريد الأجر والثواب من الله -جل وعلا- فلا بأس بهذا، أما إذا كان هذا الإنسان يقول أنا أصوم، ولكنه ينام إلى الضحى وما صلى الفجر فهل مثل هذا نقول إن صيامه هذا مقصود به وجه الله -جل وعلا- حقيقة والسابق له والغالب هو هذا، وأن قصد تخفيف الوزن تابع؟ ما أظن ذلك، إن كنت تتحرى أوامر الله ونواهيه فلا يمكن أن تصوم ثم تنام عن صلاة الفجر إلى الضحى. وربما أخرت بقية الصلوات أيضا.

مثل هذا ينبغي أن ينتبه له الإخوة، لأن هذا الأمر أمر دقيق جدا، يعني كونه يكون للإنسان هوى ورغبة وشهوة خاصة، ثم يعمل العمل الصالح فينبغي أن يكون دقيقا وأن يحاسب نفسه حتى يكون عمله لله -جل وعلا.

يعني الضابط هنا يا شيخ هو مسألة امتثال الأمر لله -سبحانه وتعالى؟.

يكون هو القائد له أولا وهو الرائد له، ويدلك على هذا أنك هل أنت في ممارستك لما تشتهيه تتحرى أمر الله -جل وعلا- تتحرى أمر الله ونهيه وتقف عنده، أو أنك فعلت هكذا من غير ترقب لأمر الله وجاءت موافقة لشرع الله فتأمل أن تثاب على ذلك؟

من الفوائد المبنية على هذه القاعدة أن اتباع الهوى طريق إلى المذموم وإن جاء في ضمن المحمود، هذه من الفوائد والقواعد التي يمكن أن تستفاد مما سبق اتباع الهوى طريق إلى المذموم وإن جاء ضمن المحمود؛ يعني وإن جاء في غلاف أو في شكل شيء ممدوح ومحمود عند الله -جل وعلا- يؤيد ذلك ويدل على ذلك أن اتباع الهوى سبب لتعطيل الأوامر وارتكاب النواهي، وأن الاسترسال في اتباع الهوى يحدث في النفس ضراوة واعتيادا، وهذه هي المشكلة الكبيرة، الاسترسال في اتباع الهوى وأن الإنسان كلما هوي شيئا ورغب فيه ناله، هذا يحدث عنده اعتيادا وضراوة على الميل والانقياد للهوى، وهذا يجعله يتقدم على مراد الله -جل وعلا- قد يكون المكلف يفعل الفعل أصلا بقصد الامتثال، ولكنه إذا كان ممن أسلم لنفسه قيادته بحيث أنه كلما اشتهت نفسه شيئا فعله، فإن هذا ربما دفعه إلى الرياء المحبط للعمل.

إذا تعود الإنسان على اتباع هواه دائما، ربما كان ديدنه ذلك حتى في عبادته. كذلك امتثال أوامر الشرع والعمل بالطاعات قد يتولد عنه عند الإنسان راحة نفس ولذة، فطلب العلم الشرعي والحصول عليه مثلا قد ينشئ عند الإنسان لذة، وسماع الثناء من الناس أيضا قد يروق له ويحدث عنده نشوة، حدوث بعد الكرامات لبعض العباد أو الأولياء والزهاد قد يحدث لهم بعض الكرامات، فهذه أيضا لها لذة، واجتماع الناس حول الإنسان وتقديرهم له، وتقديمهم له، وتسابقهم مثلا إلى إكرامه هذا أيضا قد يحدث لذة، قد يكون الإنسان أقدم على العمل في أول الأمر بنية صالحة، هذه الدقيقة التي ينبغي أن ننتبه لها، قد يكون الإنسان أقدم على العمل بنية صالحة في بداية الأمر، ولكنه لما كثر حوله الناس وكثرت حوله منن الله ونعمه عليه وشعر بلذة ما وصل إليه من علم أو منصب مثلا، قد يكون هو تولى هذا المنصب يريد أن ينفع المسلمين، ولكن بعد اجتماع الناس حوله، وبعد ما رآه من تعظيم الناس وتبجيلهم ربما يدخله الغرور وتحدثه نفسه بأن يعمل لأجل هذا، ويكون عمله وطلبه للعلم ونشره له ودعوته أحيانا، حتى الدعوة إلى الله وتصدر المجالس في الأمر والنهي والدعوة إلى الله قد يدخل الشيطان عليه إذا كان ممن عود نفسه على اتباع الشهوة والهوى، فيؤدي به ذلك إلى أن يقع في الرياء المحبط للعمل. وهذه دقيقة ينبه لها كثير من العلماء الذين لهم معرفة الله ومعرفة بالطرق الموصلة إليه، ومعرفة بطرق الشيطان وتحايله على الإنسان، فالشيطان له عدة طرق يتحايل بها

على الإنسان، والشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، يأتي فيزين له الشيء حتى وإن كان قبيحا، فحينما يدخل الإنسان في أصل العبادة ونيته حسنة وسليمة ينبغي أن يتعاهد نفسه بين فترة وأخرى، لا بد من تعاهد نفسك وأنت تطلب العلم، وأنت تعلم العلم، وأنت تمارس ما كنت تمارسه بالأمس وقبله وقبله من أعمال الخير، يجب أن تختبر نفسك بين فترة وأخرى، وتدفع عن نفسك هذه الوساوس الشيطانية التي يأتيك بها الشيطان ويدفعك إلى أن تقدم هواك، وأن تشتهي أن تسمع من الناس كلمات الثناء وكلمات الشكر، ويصبح سعيك وعملك لأجله، فحينئذ يحبط العمل – والعياذ بالله- فهذه مذلة قدم ينبغي للإنسان أن ينتبه للإنسان إليها.

هلا تفضلتم بطرح أسئلة هذه المحاضرة؟.

السؤال الأول:

ما الدليل على أن من مقاصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشرع إخراجه من داعية الهوى إلى عبادة الله وحده؟

والسؤال الثاني:

كيف نجمع بين هذا المقصد الذي هو مقصد إخراج الإنسان من داعية هواه إلى أن يكون عبدا لله، وبين ما ذكرناه سابقا من أن مقاصد الشارع في التشريع في إيجاب الشريعة ابتداء جلب المصالح ودرء المفاسد، أو تحقيق مصالح العباد وتكميلها؟ هل بينهما تعارض؟ وكيف نجمع بينهما؟ هذا تعرضنا له قبل قليل في أثناء كلامنا عن هذا المقصد؟

الدرس السابع عشر
انقسام المقاصد إلى مقاصد أصلية ومقاصد تابعة
إجابة أسئلة الدرس الماضي.
السؤال الأول: ما الدليل على أن من مقاصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشرع إخراجه من داعية الهوى إلى عبادة الله وحده؟
قالت: أولاً: ما جاءت في النصوص الصريحة في قوله تعالى: ؟قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا؟ [الأنعام: ١٥١] سورة الأنعام، وقوله تعالى في سورة الذاريات: ؟وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ؟ [الذاريات: ٥٦] فالحكمة من خلق الجن والإنس هي إفراد الله بالعبادة.
ثانيًا: ما جاء في النهي عن مخالفة أوامر الله -تعالى- وذم من أعرض عن ذكره، وقوله تعالى: ؟وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؟ [النساء: ١٣] وقوله تعالى: ؟فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى ؟١٢٣؟ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى؟ [طه: ١٢٣، ١٢٤].
ثالثًا: ما جاء في ذم من اتبع هواه، قال تعالى: ؟أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ؟ [البقرة: ٨٧] وقال تعالى: ؟وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ؟ [الأنعام: ١١٩]، وقد حَذَّرَ سبحانه نبيه -صلى الله عليه وسلم- أمته من اتباع أهواء الكفار والمنحرفين من مواضع كثيرة من كتابه كقوله تعالى: ؟وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ؟ [المائدة: ٤٩].
أيضًا مما جاء من الأدلة في هذا الباب: هو ما عُلِمَ من خلال التجارب والعادات على أن المصالح الدنيوية والدينية لا تتعارض مع اتباع الهوى.. هذه إجابته.
هذه إجابة موفقة وصحيحة والحمد لله، يدل على أن الإخوة يتابعون والحمد لله.
السؤال الثاني: كيف نجمع بين مقصد إخراج الإنسان من داعية هواه وأن يكون عبدًا لله وبين ما ذُكِرَ سابقًا من أن مقاصد الشارع في التشريع ابتداءً جلب المصالح ودرء المفاسد أو تحقيق مصالح العباد؟ وهل بينهما تعارض؟ وكيف نجمع بينهما؟
وكانت الإجابة: قال: للجمع بين مقصد إخراج الإنسان من داعية هواه وأن يكون عبدًا لله وبين ما ذُكِرَ سابقًا من أن من مقاصد الشارع في التشريع ابتداءً جلب المصالح ودرء المفاسد أو تحقيق مصالح العباد أن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد، ولكن هذه المصالح لا تكون بمعزل عن الشرع، ولكنها مصالح بعلم الشارع وهو الله -تعالى- وتقديره الحقيقي الذي لا تشوبه شائبة، وهذان المقصدان ليس بينهما أي تعارض؛ لأنه لو جاءت الشريعة على شهوات الناس لما كان فيها تكليف من أوامر ونواهي، فنفس الإنسان لا تميل إلى أن تكون مأمورة وأن يُعاقب الإنسان على الأوامر والنواهي، فالشارع الحكيم وحده هو الذي يعلم أين تكون المصلحة وجزاكم الله خير. هذه إجابته يا شيخ.
أيضًا إجابة صحيحة وموفقة، والحمد لله.
بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:
فما زلنا نتابع الكلام عن النوع الرابع من أنواع المقاصد، يعني من أنواع مقاصد الشارع كما عَدَّهَا الشاطبي -رحمه الله- بدأنا فيها في الدرس الماضي، ودرس اليوم سيكون بمشيئة الله -تعالى- عن انقسام المقاصد إلى مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة أو تبعية، هذا التقسيم للمقاصد لا ينبغي أن يجعلنا نخلط بين ما ذكرناه سابقًا من المعاني الأصلية للنصوص والمعاني التابعة، فذاك يتعلق بالنصوص الشرعية ودلالاتها، سبق أن ذكرنا أن النصوص لها معاني أصلية ومعاني تابعة، فلا نخلط -أيها الإخوة- بين درس اليوم وبين ما ذُكِرَ في مسألة دلالات الألفاظ أو دلالات النصوص الشرعية، فالكلام اليوم هو في مقاصد الشارع من وضع الشريعة للامتثال، يعني كلها تتعلق بالنوع الرابع، النوع الرابع هو مقاصد الشارع من حيث وضع الشريعة للامتثال بها ودخول المُكَلَّف تحتها بمعنى أنه امتثاله للأوامر والنواهي، فمن هذه الحيثية ينبغي أن نتكلم في موضوع اليوم، يعني نحن نتكلم الآن في انقسام المقاصد إلى مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، وكل من هذين القسمين هو داخل تحت مقاصد الشارع من وضع الشريعة للامتثال بها، والعمل بها، فما المقصود بالمقاصد الأصلية والمقاصد التابعة؟
المقصود بالمقاصد الأصلية هي المقاصد التي لم يُراعَ فيها حظ المُكَلَّف، بمعنى أنها لا يُنظر فيها إلى اختياره ولا إلى رغبته، وشهوته، وما تميل إليه نفسه وهواه، ما نُظِرَ فيها إلى هذا، وهذا يشمل العبادات -كما تعرفون- فكل الأوامر في العبادات وكثير من النواهي ما رُوعي فيها حظ المُكَلَّف، يعني لم يكن حظ المُكَلَّف هو المراعَى أصالة، لكن ليس معنى هذا أن المُكَلَّف ليس له فيها حظ ولا يستفيد منها وليس له فيها مصلحة، أبدًا. هو جميع أوامر الشرع فيها مصالح، للعباد وتدرأ عنهم مفاسد، ولكن التقسيم هذا هو من جهة أن بعض الأعمال قد يكون المراعى فيها حظ

المُكَلَّف، وقد يكون بعضها المراعى فيها ليس حظ المُكَلَّف وإنما صرفه عما تميل إليه نفسه، وما يدفعه إليه هواه، فالنوع الأول من المقاصد هو المقاصد الأصلية، وهي المقاصد التي لم يُراعَ فيها اختيار المُكَلَّف، هذا معنى قولنا: لم يُراعَ فيها حظ المُكَلَّف، يعني المُكَلَّف ليس له فيها اختيار ليس له هوى يتفق معها، لا يظهر فيها ميل نفسه إلى العمل بتلك المقاصد، وإنما يتبعها ويعمل بمقتضاها لأجل امتثال أوامر الله -جل وعلا- والوقوف عند حدوده، من غير أن ينتظر نفعًا دنيويًّا ولا يتنافى هذا مع ما يعرفه ويوقن به من النفع الأخروي، فالعبادات كلها ليس فيها للمُكَلَّف حظ، فهي مقصودة للشرع بالقصد الأول، أو هي مقاصد أصلية، لماذا سميناها مقاصد أصلية؟ لأنها لم يُراعَ فيها اختيار المُكَلَّف، هو ليس حرًّا في أن يتعبد الله بما شاء، ما يُترك له أن يعبد الله كيف يريد، وإنما تحدد له كيف تكون العبادة؛ شروطها، أركانها، واجباتها، تحدد له بحيث لا يخرج عن هذا، ويمشي معه وإن خالف هواه، وإن خالف رغبته وشهوته، فهذا هو أقرب تعريف يمكن أن نعرفها به، الشاطبي طبعًا حينما عَرَّفَهَا قال: ("هي التي لا حظَّ فيها للمُكَلَّف") لكن قد يُشكل كلمة "لا حظ فيها للمُكَلَّف" على المستمع، ما معنى "لا حظ فيها"؟ هل معناه لا فائدة فيها؟ نقول: لا.. هي فيها فائدة، لكن المقصود أنه لم يُترك له حرية الاختيار فيها هذا من جانب، ولم تظهر ميله وشهوته إليها، يعني هو طبعه لا يميل إليها إلا أن يقصر نفسه ويدفع نفسه إليها، فهذه هي التي تقال إنها مقاصد أصلية، طبعًا يدخل في هذا حفظ الدين عمومًا، حفظ دين الإنسان وحفظ دين الأمة كلها، هذا داخل فيها، وحفظ العقل أيضًا، القدر الذي يحصل به حفظ العقل والنفس والنسل والمال، المقاصد الضرورية جزء منها يعني الذي لا يمكن أن تُحفظ إلا به، هذا يُسمى مقاصد أصلية، لكن وسائل حفظها، وسائل حفظ النفس، وسائل حفظ المال، وسائل حفظ النسل، هذه كلها تكون في القسم الثاني، أما ما يتعلق بالدين سواءً وسائل حفظ الدين أو الحفاظ عليه أو العمل به حفظًا من جهة الوجود ومن جهة العدم كلها تقريبًا من المقاصد الأصلية، لكن يتبين من خلال كلامنا عن المقاصد التابعة ما الذي يدخل تحت هذا النوع.

طيب إذا عرفنا أن المقاصد الأصلية هي التي لا حظ فيها للمُكَلَّف أو لم يُترك له فيها حرية الاختيار وليست هي مما يميل إليه طبعه دائمًا، فما هي المقاصد التابعة؟ قال: هي بضدها، عكسها تمامًا، هي التي روعي فيها اختيار المُكَلَّف، وروعي فيها هوى المُكَلَّف ورغبته وشهوته من حيث تكوينه مراعى فيها، وتُركَ له فيها حرية التنقل في الأسباب بين أسباب مشروعة، حددت لها مسارات مثلاً لكسب الرزق، فعنده عدة مسارات لكسب الرزق، كسب رزقه هذا يؤدي إلى حفظ المال، لكن هذا جانب منه حفظ ماله الخاص ومصلحته الخاصة، هذا مقصد تابع، أما حفظ المال عمومًا على الأمة فهذا مقصد أصلي، فحفظ مالك بالذات يُسمى من المقاصد التابعة، فأنت أمامك حرية في أنك تحفظه بالبيع والشراء، تحفظه بالتأجير مثلاً، تأجير عقار بيع وشراء مثلاً، قد تجمع المال مثلاً بطرق مختلفة بالوظيفة، بالصناعة اليدوية.. بغير ذلك، فهذه أسباب كثيرة متروك لك حرية جمع المال عن طريقها، هذه الأسباب لا نقول إنها غير مقصودة لله -جل وعلا- هي مقصودة لكن مقصودة تبعًا، ليست مقصودة أصالة، ولهذا متروك الأمر والحرية لك في اختيار ما تريد منها على ألا تتعدى حدود الله، وأن تكون في عملك هذا مراقبًا لله جل وعلا.

كذلك فيما يتعلق بحفظ النفس مثلاً، أنت حينما تأكل القدر الذي تحفظ به مهجتك هذا أمر واجب عليك، وليس لك فيه حرية ولا اختيار، القدر الذي تحفظ به حياتك، وأن تبقى حيًّا، هذا ليس لك فيه اختيار بل يجب عليك، إذن هو مقصد أصلي؛ لأنه داخل في باب الضروريات، أما الزيادة على ذلك أو كونك مثلاً تحافظ على حياتك وعلى صحتك مثلاً بأكل الطيبات واللينات وشرب المشروبات الطيبة المفيدة بأكل الفواكه بأكل الخضروات بأكل اللحوم بغير ذلك من أنواع الأكل التي يُحفظ بها البدن، هذا الشرع ما يحدد عليك فيه، طيب هي غير مقصودة، يقول مقصودة لكن بالقصد التبعي ما هو بالقصد الأصلي، المقصود أصالة أن تحفظ حياتك، كيف تحفظها؟ بأي نوع من أنواع الأطعمة؟ بأي نوع من أنواع التوقي والاحتراز مثلاً في ما تأكل، وما تترك، وما تشرب، بالتطبب أيضًا، والبحث عن الدواء حينما تُصاب بمرض، هذا كله متروك لك، الشرع تركه لك لماذا؟ اكتفى بأن يخلق في الإنسان غريزة حب الأكل، غريزة الشهوة إلى الطيبات، اكتفى بهذا وهذه الغريزة كفيلة بأن تدفع الإنسان على حفظ حياته، لكن لو أن الإنسان اختل عند هذا الجانب، هذه الغريزة ألغاها تمامًا، وأصبح يريد أن يُهلك نفسه، هنا نقول من مقاصد الشرع الأصلية: ألا يصل بك العزوف عن الطعام والشراب إلى أن تُهلك نفسك، أما تصرفاتك في كيفية إصلاح نفسك فهذه متروك لك الأمر فيها، لك فيها حظ، لك فيها اختيار، إذن هي مقصودة للشارع، لكن بالقصد التبعي لا بالقصد الأصلي، كذلك إذا أخذت مثلاً حفظ النسل، الشرع يأمر الأمة عمومًا بالمحافظة على النسل، ومعروف أنه شرع النكاح لأجل المحافظة على النسل، لكن لو أن الإنسان مثلاً لكي يتزوج يبحث عن أفضل النساء، وأجمل النساء، هل الشرع يمنعه من هذا؟ ما يمنعه من هذا، هل الشرع يقصد بالقصد الأول أن تبحث عن أجمل امرأة لتتزوجها؟ لا أبدًا هذا مقصود تابع بالنسبة للشرع، المقصود للشرع هو ما يحفظ على الأمة كلها استمرار النسل، استمرار بقاء التناسل، وبقاء هذا الجنس البشري لكي يكونوا في عمارة الأرض، وفي عبادة الله -جل وعلا- فهو أيضًا ترك للمُكَلَّف حرية الاختيار في أنه كيف يحفظ ماءه مثلاً من الحرام؟ كيف يحفظ نسله؟ هذا متروك للمُكَلَّف، فهو يمارس منه ما يدفعه إليه طبعه، وما

يتناسب مع طبعه، فهو من هذا الجانب، من جهة أنه له فيه حرية اختيار وأن طبعه يميل إليه يكون مقصودًا بالقصد التبعي، لكن من جهة كونه يحافظ على أصل النسل البشري واستمرار النسل والمحافظة عليه وعلى النسب مثلاً فهذا مقصود أصلي.

إذن الشرع ترك للمُكَلَّف الاختيار، فله أن يتكسب بالتجارة أو بالزراعة أو بغيرها من الحِرَف واكتفى بأن خلق فيه شهوة الطعام والشراب ليكتسب المال، كذلك وضع فيه خاصية التألم من الحر والبرد والآلام والجوع ليدفعه إلى أن يبحث عما يظله من الشمس، وما يمنعه من البرد، وما يحافظ على جسمه، فالإنسان بطبيعته ينساق إلى مثل هذه الأمور سواءً قيل إنها مقصودة للشرع أو ليست مقصودة، هي بطبيعة الحال سينساق إليها الإنسان بمقتضى طبعه، لكن هي في حقيقة الأمر مقصودة بقصد تبعي، فالقصد الأصلي هو أن تحافظ على حياتك ولا تصل بها إلى درجة الهلاك، لكن أنت أمامك خيارات في أن تصل إلى هذه النتيجة قد تكتفي بلقيمات يسيرة، قد تتوسع في المأكل والمشرب، قد تلبس الخشن من الثياب، قد تختار من الثياب ما هو أفضل وأغلى وأحسن، فهذه أمور متروكة للعبد، وبهذا نستطيع أن نقول: إن الضروريات الخمس التي مر ذكرها قبل يمكن أن نقول هي أيضًا منقسمة قسمين: منها ما يكون فيه حظ للمُكَلَّف عاجل مقصود، وهذا مثل قيامه بمصالح نفسه وأهله سواءً في الاقتيات، أو في المسكن، أو في المحافظة على النسل، أو على المال، أو ما أشبه ذلك هي مصلحتها ظاهرة بالنسبة له، فيدفعه إليها طبيعته وحاجته التي يحس بها من داخله، ومنها ما ليس فيه حظ للمُكَلَّف، يعني ما ليس فيه حظ ظاهر للمُكَلَّف فهذه هي التي تسمى مقاصد أصلية، يعني العبادات مثلاً، العبادات البدنية والمالية كلها الإنسان لا يميل إليها بأصل طبعه، لا يميل إليها وإنما يفعلها بمقتضى أمر الله وتنفيذًا لأمر الله -جل وعلا- ويقينًا بما ينفعه الله به -إن شاء الله- وما يدخره الله له من ثواب، أو يُعَجِّلُهُ له من ثواب في هذه الحياة الدنيا ولكنها كلها هذه أمور مغيبة ليست كالأمور المحسوسة، نتيجتها لا يحس بها الإنسان العادي، كما يحس بنتيجة الأكل حينما يأكل فإنه يشبع، حينما يشرب يرتوي ويذهب العطش، ما يحس بهذا.

كذلك يدخل في المقاصد الأصلية الولاية العامة، كالخلافة والحكم مثلاً والإمامة في الصلاة أيضًا، والجهاد كذلك يقولون هذه تعتبر من المقاصد الأصلية؛ لأنها ولايات عامة، ولأن الإنسان يفعلها لا ليحقق لنفسه مطلبًا خالصًا، هذا هو الأصل فيه، صحيح أن الإنسان قد يتحقق له بممارسة مثل هذه الأعمال قد يتحقق له مصالح عاجلة ظاهرة، وقد يكون هو قصد لها أيضًا، لكن نقول: إن المقصود الأصلي لله -جل وعلا- للشارع من هذه الأحكام هو أن تفعلها امتثالاً لأمر الله جل وعلا.

إذن الشارع حينما أمر بهذه الأمور وأوجبها على الأمة عمومًا -سواءً إيجابًا كفائيًّا أو إيجابًا عينيًّا- نجد أنه لم يجعل حظ المُكَلَّف فيها مقدمًا وبارزًا حتى في الولايات، يعني لا يجوز أن يكون هدف الإنسان من تولي الولاية العامة مثلاً أن ينفع نفسه، وأن يتلذذ بالسلطة مثلاً، أبدًا هذا غير جائز، وهو انحراف بها عن مقصودها الأصلي إلى المقصود التبعي، لكن الهدف الأصلي أو المقصود الأصلي منها هو حفظ الأمن، حفظ كيان الأمة، وما يتبع ذلك من فوائد، ومن أمور تتبعها هذه لا تكون مقصودة بالقصد الأول، وإنما بالقصد التبعي.

هذا التقسيم ما فائدته؟ ما الذي نستفيده من هذا التقسيم؟

هذا التقسيم له عدة فوائد، لعلنا نأتي على أهمها: أول هذه الفوائد: أن معرفتنا لانقسام المقاصد إلى مقاصد تابعة، ومقاصد أصلية يجعلنا نعرف أن المقاصد التابعة ينبغي أن تكون خادمة للمقاصد الأصلية، ولهذا يثبت لها ما يثبت للخادم أو المكمل من الأحكام، والصفات التي ذكرناها في بداية كلامنا عن المقاصد وتقسيمها هناك، وقلنا هناك: إن المقاصد الضرورية يوجد ما يكملها أيضًا، يوجد لها مقاصد مكملة، فهنا نقول: المقاصد التابعة تعتبر مكملة، وعرفنا أن من شرط التابع أو المكمل ألا يعود على أصله بالإبطال، لا يتناقض مع أصله، وهذا أمر ظاهر وواضح، يعني كون الشرع مثلاً قصد بالمقصد التبعي أن يتلذذ الناس بالطيبات، لا نجعل التلذذ بالطيبات هو المقصد الأصلي لنا مثلاً.

الأمر الثاني أو الفائدة الثانية: أن المقاصد الأصلية ليس للإنسان فيها حظ بالقصد الأول، التي ليس للإنسان فيها حظ بالقصد الأول هي أيضًا لا تخلو من فوائد عاجلة، هذا ينبغي أن نعرفه، المقاصد الأصلية التي ليس للإنسان فيها حظ يعني مقصود بالقصد الأول هي فيها حظوظ وفوائد عاجلة وآجلة، لكن هذه الحظوظ العاجلة لا ينبغي أن تكون هي المقصود الأول للعبد عند قيامه بالأعمال التي فيها القصد الأول هو الأصلي، والمقاصد التابعة أيضًا مشتملة على تحقيق مقاصد أصلية، فإذن الأعمال التي مقصودة للشرع بالمقصد الأصلي هي لا تخلو من مقاصد تابعة، والمقاصد المقصودة بالقصد التبعي هي لا تخلوا من مقاصد أصلية، وسنبين هذا ونوضح، يعني فمن الأمثلة مثلاً ذكرنا من الأمور التي هي مقصودة بالقصد الأول أو بالقصد الأصلي لله -جل وعلا- أن الولاية العامة على أمور المسلمين المقصود الأصلي منها: حفظ الأمن للناس، إقامة العدل فيهم، استقامة حياتهم الدينية والدنيوية، صلاح شأنهم، حفظ حوزة الإسلام، حفظ هيبته وقوته، هذه هي مهمات الوالي العام، وإذا تحقق هذا المقصد لعامة الناس، ألا يتحقق مثله

لذات الوالي نفسه ولأسرته؟ بلى يتحقق له ذلك، فيصبح هو آمنًا في بيته وعلى أهله وعلى ماله فيحصل له من هذا مثل ما يحصل لعامة الناس، كذلك يحصل له حظوظ أخرى عاجلة مع أنها هي أصلاً ليست هي المقصود الأول، ماذا يحصل له؟ يحصل له من الحظوظ العاجلة التي تحبها أنفس الناس: تعظيم الناس له، طاعة الناس له، احترامهم له، هيبتهم له.. هذه تحصل لمن يتولى أمور الناس، وهي حظوظ خاصة، لا يمكن أن ننكر أن النفس تميل إليها، هذه الحظوظ هي مقصودة لكن مقصودة بالقصد التبعي، ليس بالقصد الأصلي، ليس بالقصد الأول، وإنما بالقصد التبعي، لماذا كانت مقصودة بالقصد التبعي؟ لأن هيبة الناس للوالي واحترامهم له يدفعهم لطاعته، وتنفيذ أمره، وطاعتهم له تؤدي إلى استتباب الأمن، استقرار الأمور، الحياة الرغيدة، المحافظة على كيان الأمة، فإذن أحدهما يغذي الآخر، فعرفنا أنه أصل الولاية العامة المقصود الشرعي فيها هو مقصود أصلي، لا يتعلق بحظ الإنسان نفسه، لكن يحصل بعد ذلك مقاصد تابعة، هذه المقاصد التابعة هي أيضًا تؤدي إلى تقوية المقصد الأصلي.

أما إذا نظرنا إلى ما سميناه بالمقاصد التابعة فنجد أنها أيضًا لا تخلو من مقاصد أصلية، المقاصد التابعة يعني تتبعها مقاصد أصلية، مثال ذلك مثلاً: تنمية المال والتمتع بالمباحات، يعني تنمية مالك حتى تصبح من التجار ومن أهل الأموال الوفيرة تمتعك بالمباحات، أكلك للمستلذ والمستطاب من الأطعمة، وشربك المشروبات الباردة أو الساخنة بحسب الحاجة، نكاح الإنسان مثلاً للنساء الجميلات، هذا هو مقصود تبعي، ليس هو المقصود الأصلي، لكن يحصل ضمن هذا المقصود الأصلي، المقصود الأصلي للشارع هو أن تحفظ مهجتك من الهلاك سواءً حفظتها بأكل أحسن الأطعمة أو بأكل القليل من الأطعمة أو الرخيص منها، سواءً حافظت على صحتك وبدنك بلبس الملابس الغالية الثمن، أو اقتصرت على الخشن منها الرخيص الثمن، وهكذا.. المقصد الأصلي يحصل بالقليل من هذا، لكن المقاصد التبعية هنا تحصل معها مقاصد أصلية، أيضًا أنت حينما تشتغل بتنمية مالك ألا تحتاج من يعينك؟ يبيع ويشتري معك ويخدمك وينقل.. سيؤدي هذا إلى توظيف عدد كثير من الناس وكسب رزقهم أيضًا، فأنت في عملك هذا قد لا تتنبه إلى أنك تخدم المقصد العام، وهو المحافظة على المال والمحافظة وحفظ المال للمسلمين عمومًا، وحفظ النفس للمسلمين عمومًا، قد لا تنظر أنت إلى هذا، لم يكن هدفك مثلاً بتوظيف هذا الجيش من الموظفين معك، لم يكن هدفك أن تنفعهم، لكن أنت مضطر إليهم، ولكن هم أليسوا قد انتفعوا وحصل لهم القوت الضروري وحصل لهم الحياة وحصل لهم الكثير من الضروريات التي لا يعيشون بدونها بسبب؟ نعم حصل، هذا يدلك على أن المقاصد التابعة يكون معها مقاصد أصلية تحصل في طريقها، قد لا تكون مقصودة لك أنت أيها العامل أيها العبد قد لا تكون مقصودة لك، وسنعرف أنك لو قصدتها سَتُثَابُ على هذا، لكن بعض الناس يقول: أنا أُنَمِّي رزقي وأوظف ناس، لكن ما لي قصد في أن أسد حاجة هذا من الناس وهذا وهذا، أنا أستعين بهم لحاجتي إليهم، لا لكي أسد رمقهم، ولا لكي –مثلاً- أشبعهم من جوع، أو أكسوهم من عري، فهذا لم يكن مقصودًا لي، فهؤلاء الذين يكونون معك ويعملون معك أنت في ظنك أنك تخدم مصلحتك العاجلة، ولكن أيضًا في الوقت نفسه أنت تخدم الهدف العام أو المقصود الأصلي، ليس فقط عملك الآن للمقصد التبعي، وإنما تعمل بالمقصد الأصلي، فقط كان يحتاج منك إلى نية كما سنعرف.

أيضًا مما ينبني على معرفة هذين القسمين، ومعرفة هذا التقسيم من الفوائد: أن مراعاة المقاصد الأصلية تجعل العمل خالصًا لوجه الله، وأبعد عن مشاركة الحظوظ الدنيوية وإن كانت مشروعة، هذا إذا كانت الأعمال المطلوبة منك هي مقصودة، عملها وفعلها مقصود بالقصد الأول من الله -جل وعلا- كالعبادات مثلاً، فأنت حينما تفعل هذه أو كالولايات مثلاً الولايات العامة، حينما تتولى ولاية عامة ويكون نيتك تحقيق مقصد الشارع في إقامة العدل وإقامة شرع الله، وحفظ أمن الناس، والمحافظة على حوزة الدين في هذا البلد الذي وليت عليه أو وليت جانبًا منه، أنت حينما تقصد إلى هذا تكون قد قصدت إلى المقصد الأصلي، فهذا القصد مثلاً يجعل عملك خالصًا لوجه الله فيثيبك ثوابًا مضاعفًا.

الإنسان أيضًا قد يشتغل ويعمل في الأمور التي هي من العادات وليست من العبادات، وهذه العادات هي مما يدخل تحت المقاصد التابعة، فحينما يعمل هذه العادات ولكن يُحَسِّن نيته وينظر فيها إلى المقصد الأصلي يُثاب عليها، فأنت مثلاً وأنت تنام تُحَسِّن نيتك ويكون نيتك من النوم أن تستعين به مثلاً على قيام الليل، وفعلاً تقوم الليل ما هو فقط نية، تأكل لتتقوى مثلاً على العبادات التي فيها مشقة مثل الصيام والجهاد، تتزوج وتقصد بزواجك إعفاف نفسك وإعفاف المرأة وتكثير نسل الأمة، تعمل في تجارتك أيضًا وأنت تقصد نفع الناس، تستمر فيها وأنت تقصد نفع الناس، تتولى ولاية معينة ومحدودة مثلاً فتخلص فيها العمل لله -جل وعلا- وتراقبه فأنت بهذا تمارس عاداتك التي تعودت عليها ورغبت فيها وتحبها ومع ذلك يكون لك فيها أجر عظيم، يعني يمكن أن نقول بعبارة أخرى: المؤمن العارف بالله -جل وعلا- العالم بما يرضيه يمكنه أن يقلب عاداته إلى عبادات، وهكذا يقول كثير من العلماء: "إن النية تقلب العادة إلى عبادة" من أين تقلبها؟ حينما تدرك أنت أنك يمكن أن تُحَسِّن مقصدك، وألا تكتفي بالقصد التبعي، وإنما يكون هذا القصد التبعي عندك مقدمًا ظاهرًا بارزًا ويكون هو هدفك وهو قصدك حينذاك تنقلب عاداتك إلى عبادات، بحيث يتجه قصدك الأعظم إلى ما فيها من المقاصد الأصلية، لا إلى المقاصد التبعية، يعني لا تكتفي فقط بأنك تقول: هذه مما أباح

الله لي فلماذا لا أفعله؟ نقول: هي مباحة لك لكن أنت افعله بنية الوصول إلى المقاصد الأصلية، فالذي يراعي حظوظ نفسه في تلك العادات ما نلومه، ما نقول لماذا تأكل ما تشتهي؟ وتشرب ما تشتهي؟ لماذا تفعل كذا؟ يعني هو في الأصل لا لوم عليه؛ لأن عمل شيئًا مشروعًا له مباحًا؛ لأن كلامنا في المشروعات وليس في الحرمات، ولم يتعدَّ به حدود المباح، ولكن نقول: قد فاتك خير كثير وأجر عظيم؛ لأنه كان بإمكانك تصحيح النية وإصحاب العمل الذي تعودت عليه بنية العمل لله -جل وعلا- وتحقيق مقصد الشارع الأصلي، وحينئذ تكون قد حصل لك الأمران معًا، أما إذا تخليت عن هذا وانسقت وراء هذا وقلت أنا لن أتعدَّ حدود الله، نقول: نعم في هذه الحالة لا نقول إنك مذنب ولكن نقول أيضًا نخشى عليك، نخشى عليك إذا تناسيت المقاصد الأصلية وانهمكت في المقاصد التبعية وعملتها بمقتضى دافع نفسك وهواك، نخشى عليك أن تنساق وراء شهواتك فتزل بك القدم، وتتجاوز حدود الله -جل وعلا- ولا تقتصر مثلاً على اكتساب المال من حله ولا تقتصر على المسارات المباحة، وإنما تمضي بك السبل إلى أي طريق وتذهب بك أي مذهب يمينًا وشمالاً فتجد نفسك فيما بعد غافلاً تمامًا عن مقاصد الله -جل وعلا- سواءً المقاصد الأصلية أو المقاصد التبعية، فهذا من الفوائد المهمة لها.

تقول: هل المقاصد التبعية هي دائمًا من العادات وليست عبادات إلا إذا قُصِدَ بها تحقيق مقصد أصلي؟.

المقاصد التبعية هي تكون في الأمور العادية، لكن قد يأتي الأمر بها، قد يكون أمرًا معتادا ويأتي الأمر به، فحينئذ يجتمع فيه الأمران، يعني هي في الأصل تكون في العادات، يعني التي ينساق إليها الإنسان بطبعه ولكن قد يؤمر بها، يعني بعض الناس مثلاً مجبول على الكرم حتى قبل الإسلام مثلاً، مجبول على أنه يتصدق وينفق ويكرم الأضياف وكذا، مجبول على هذا، وهو يشتهي هذا ويميل إليه بطبعه، فحينما مثلاً جاء الشرع وأمر بالزكاة وأمر بإقراء الضيف وأمر بالصدقة اجتمع فيها الأمران، فهو يمكن أن يفعل بناءً على مقتضى طبعه السابق، ويمكن أن يلاحظ مقصد الشرع فحينئذ يحصل له الثواب العظيم، إذا انساق بمقتضى طبعه ولم يلحظ المقصد الشرعي فحينئذ نقول: أنت لم تفعل محرمًا، أنت فعلت شيئًا مباحًا، لكن حينما يجتمع القصد الأول مع القصد التبعي؛ المقصود تبعًا لله -جل وعلا- والمقصود أصالة فتجمع بين الأمرين فإنك حينئذ يتحقق لك أجر عظيم وتصبح نيتك خالصة.

من الفوائد أيضًا: أن مراعاة المقاصد الأصلية يُصَيِّر الطاعة أعظم وأكثر أجرًا، وإذا خُولفت كانت معصيتها أعظم وزرًا أيضًا؛ لأن المُكَلَّف يعمل مراعيًّا المقاصد الأصلية، يعني المُكَلَّف الذي يعمل مراعيًّا المقاصد الأصلية يكون عمله لما ينفع الخلق فيعظم أجره تبعًا لذلك، بينما الذي ينظر فقط إلى المقاصد التبعية يكون همه إصلاح نفسه فقط ويقتصر ويكون ثوابه أقل، فمن راعى المقاصد الأصلية كان همه إصلاح الخلق فيعظم أجره تبعًا لذلك القصد، وأحيانًا يعمل المباحات ويعمل العادات ويقصد بها وجه الله -جل وعلا- فيزداد بذلك أجرًا.

أما من جهة عِظَم الوزر فكذلك المعصية يَعْظُمُ وزرها بِعِظَمِ أثرها وبكثرة من يناله الضرر منها، كما أن الطاعة يَعْظُمُ أجرها بِعِظَمِ أثرها وكثرة من يناله الخير منها، فأنت حينما تعمل خيرًا عامًّا للأمة لا يكون أجرك مثل ما لو تعمل خيرًا خاصًّا بك، يعني بعض الناس قد يُشْكِل عليه يقول: أليس الإنسان ينبغي أن يبدأ بنفسه وخاصته وأهله؟ نقول: نعم، لكن العمل الخَيِّر الذي يمكن أن ينفع الناس جميعًا ومن ضمنهم أسرتك هذا أكثر ثوابًا من العمل الخَيِّر المقتصر على أسرتك، فإذا استطعت مثلاً أن تنفع كل الناس أو أغلب أهل الحي مثلاً عندك أولى من أن يقتصر نفعك على أهل بيتك، أو على نفسك، هذا في الأعمال العامة، أو في أعمال الخير، في المعاصي أيضًا المعصية حينما يكون أثرها مقصورًا عليك أنت، ليست كالمعصية التي يتعدى أثرها إلى عموم المسلمين أو إلى جمهور كبير من المسلمين، يختلف، فلهذا –مثلاً- الإنسان إذا ظلم نفسه بارتكاب بعض المعاصي، هو ظالم لنفسه، عليه ذنب وعليه وزر، لكن حينما يظلم أُمَّة بأكملها، أو أهل منطقة كاملة يتعدى ظلمه إليهم، يكون ذنبه أعظم، فهكذا الذنوب تَعْظُمُ بِعِظَمِ آثارها وكثرة من ينالهم الأذى منها، فالداعي لهذا كان الداعي إلى المفسدة، يعني دعاة الفساد ودعاة انتشار الرذيلة ذنبهم أعظم بكثير من الذين يمارسون الرذيلة، ولكن لا يدعون إليها، يعني هذا الأمر ينبغي أن نتفقهه فعلاً، يعني قد يكون إنسان -نسأل الله السلامة- في السبعين من عمره، هو لا يمارس شيئًا من هذه الرذائل يمكن، يمكن لا يشرب خمرًا، وليس فيه شهوة للنساء، ولكنه يدعو الناس ويحرض الناس ويفتح الأبواب للناس، ويكون مفتاح شر لهذه الرذائل هو ما يناله من الإثم أعظم مما ينال الذي يمارس ولا يدعو، فينبغي أن نتنبه لهذا؛ لأن هذا جاء في طريق نظرنا إلى المقصد الأصلي، يعني عارض المقصد الأصلي ولم يكتفِ بمعارضة مقصد تبعي، إذن هكذا يمكن أن ننظر للحسنات والسيئات بهذا المنظار، أو بهذا الميزان، فلا ينبغي أن نغفل مثل هذا الأمر.

أيضًا من الفوائد التي يمكن أن نبنيها على هذا التقسيم: أن العمل على وفق المقاصد التابعة -وهذا ينبغي أن ننتبه إليه جيدًا- لا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية أو لا تصاحبه، نحن قلنا هناك: إن المقاصد التابعة قد تنطوي على مقاصد أصلية، كما أن المقاصد الأصلية قد تنطوي على مقاصد تابعة، فنقول: المقصد التبعي لا يخلو إما أن يصاحبه المقاصد الأصلية، أو لا تصاحبه، فأما الأول وهو أن تصاحبه المقصد الأصلي، أو لعلنا نأخذ عدم المصاحبة، يعني إذا لم تصاحبه المقاصد الأصلية بمعنى: أن هذا العمل التبعي أنت لا تنظر فيه إلى المقصد الأصلي، فحينئذ نقول: أنت

إذا لم تنظر إلى مقاصد الشرع الأصلية وانهمكت في حظوظك وفي ما ينفعك وعملت بها لكنك لم تخرج على حدود الله، لم تتعدَّ فأنت حينئذ لا ثواب لك ولا عقاب؛ لأنك أنت ما قصدت الطاعة، لأنك لو كنت قاصدًا للطاعة لحصل لك الأجر، أما إذا كنت لا تقصد المقاصد الأصلية يعني أنت لا تقصد تحقيق المقصد الأصلي وإنما تقصد تحقيق ما تميل إليه نفسك، ما تميل أنت إليه بطبعك في هذا العمل، فإنك حينئذ إذا لم تتعدَّ حدود الله نقول أنت لا عقاب عليك، لكن في الوقت نفسه ليس لك ثواب، أما إذا نظرت إلى المقصد الأصلي وعملت بناءً على المقصد الأصلي فأنت يتحقق لك الثواب مثل ما ذكرنا سابقًا ولا حاجة إلى أن نكرر؛ لأن الثواب لا بد له من نية، أنت إذا قصدت طاعة الله -جل وعلا- وقصدت مقاصد الله -جل وعلا- وتحقيق امتثال أمره، فأنت حينئذ تكون جمعت بين ما يميل إليه طبعك وما يريده الله -جل وعلا- فيحصل لك الأجر والثواب بهذه النية، أما إذا لم يظهر؛ يعني لم تبدِ هذه النية ولم تستشعرها أبدًا فإنه حينئذ ليس لك ثواب، ولكن ليس عليك عقاب، لكن هنا نقطة نريد أن ننبه إليها، وهي: كيف نعرف أن هذا العمل جاء وفق المقاصد التابعة؟ وصاحبه راعى المقاصد الأصلية أو لم يراعها؟

نحن نعرف ذلك بطريقين: الأول بأن يستحضر النية عند العمل، يستحضر طاعة الله، يستحضر طاعة الله وهو يأكل للطيبات أن هذه يأكلها لأنها مباحة وليتقوى بها هذا أمر واضح.

الأمر الثاني: ما يُعرف بالمصاحبة بالقوة، الأولى مصاحبة بالفعل، مصاحبة نية المقاصد الأصلية للتبعية بالفعل، ومصاحبة نية المقاصد الأصلية للتبعية بالقوة هذه تُعرف من الإنسان الذي يتوقى عن المحرمات، ويحرص على الابتعاد عنها ويبحث عن الأسباب المباحة، فإذا كان هو يبحث عن زيادة ماله وكسبه ووجدنا أنه حينما يبحث ويجد وسيلة رزق يسأل عن حِلِّهَا وَحُرْمِهَا، وإذا شَكَّ يتوقف حتى يبحث، فحينئذ نقول: أنت -إن شاء الله- مستحضر للنية بالقوة، حتى وإن كان في أثناء بيعه وشرائه هو لا يستحضر هذه النية، لكن ما دام أنه كلما وجد طريقًا مشكوكًا فيه توقف عرفنا أنه يتوقى المحرمات، فالذي يتوقى المحرمات هو -إن شاء الله- حصل له الأجر والثواب من اكتساب الرزق وإن لم يتقارن أو لم يقترن نية المقاصد الأصلية أو نية طاعة الله -جل وعلا- مع العمل الدنيوي الذي يحقق فيه رغبته ويحقق فيه مقاصده التبعية.

أسئلة الدرس.

السؤال الأول: ما المراد بالمقاصد التابعة أو التبعية؟

السؤال الثاني: اذكر فائدتين من الفوائد التي تنبني على معرفة هذا التقسيم؟

يعني معرفة تقسيم المقاصد إلى مقاصد أصلية ومقاصد تابعة. اذكر فائدتين من الفوائد التي تبنى على تقسيم المقاصد إلى مقاصد أصلية ومقاصد تابعة؟